حاشية العالم العامل والحبر البحر الفاضل الكامل عين أعيان أكابر العلماء وأستاذ الاساتذة الكملة النجباء أستاذنا شمس مشايخ الاسلام الشيخ محمد الانبابى بوأه الله دار السلام بسلام على رسالة العلامة الشيخ محمد الصبان فى علم البيان

م

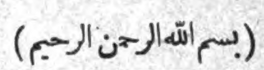
﴿ وبهامشها الرسالة المذكورة ﴾

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣١٥
هجرية
(بالقسم الادبى)

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) (١) التكلم على هذه الجملة الشريفة وان أكثر الناس منه جدا له وجه وجيه ولا يمكن وفاء الكلام بجميع ما يتعلق بها بل بالبعض فقط وينبغي كون ذلك البعض مما يناسب الغرض المبدوء بها اذ لا يشك فى انه حال كونها مبدأ له أولى بذلك من غيره فينبغي لنا التكلم عليها بطرف مما يتعلق بها من هذا الفن ولكن ينبغي أن يعلم أولا أن كل فن عبارة عن قواعد كثيرة يجمعها أمر يستحسن بسببه عدها شيأ واحدا وتسميتها باسم واحد كفن البيان لقواعده التى يجمعها انه يعرف بها ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه على حسب ما يقتضيه الحال اذ لا شك انه يستحسن بسبب ذلك وكونها مشتركة فى هذا الامر العظيم الشان وملتئمة فيه كل الالتئام عدها شيأ واحدا وتسميتها باسم واحد وانه يجب عرفا على كل شارع فى فن أن يتصوره بحد أو رسم ويصدق بأن موضوعه كذا وأن فائدته كذا ليكون على بصيرة تامة بحسب العرف فى المشروع فيه فلا يزال محفوظا كل الحفظ عن أن يطلب شيأ ما ليس منه على ظن انه منه فيهوى فى أرض طلب ما لا يعنيه وعن أن يفوته نوع مثلا من المشروع فيه لعدم علمه بأنه منه وهو حقيق بأن يقصده ويعانيه فيتقيد عن المقاصد السنية العلمية بقيود فوات ما يؤمله ويرجيه من فوائد المشروع فيه وفى مرتبته وشرفه فان مرتبة الفن وشرفه بحسب مرتبة فائدته وشرفها فلا تفتر همته ولا تنقص عزيمته فيدوم على الجد فى الطلب حتى يبلغ غاية الارب وبقولنا ليكون على بصيرة يندفع ما قيل (٢) ان الشروع فى الفن لا يتوقف على شئ من

ذلك



(١) قوله التكلم على هذه الجملة الشريفة الخ المراد بقوله هذه الجملة البسملة وما حذف من الفعل والفاعل ولا شك أن لذلك المحذوف شرفا وان كان واصلا اليه منها فكلامه جار على أن فضائل الجملة منها اه منه

(٢) قوله ان الشروع فى الفن لا يتوقف على شئ من ذلك أى لأنه يتأتى الشروع فيه من غير احتياج إلى معرفة حد أو رسم أو موضوع أو فائدة بتصور كل مسئلة مسئلة على حيالها وجه اندفاع ذلك ان ذلك الشخص لا يقال انه على بصيرة فى المشروع فيه أو فى مرتبته فى العرف بل جاهل عرفا أو عابث عرفا على ما فصل بعد اه منه

ذلك وبقولنا تامة يندفع ماقيل ان البصيرة تحصل بمجرد تصوره بحد أو رسم مثلا وبقولنا بحسب العرف يندفع ماقيل ان البصيرة ليست أمرا منضبطا حتى يعين لتحصيلها شئ مخصوص اذلاشك انه يحصل له بالتصور والتصديق المذكورين زيادة تمييز عما يحصل بمجرد التصور مثلا بحيث يعد عرفا انه على بصيرة تامة فى المشروع فيه وفى مرتبته وشرفه على انه مالم يتصوره بحد أو رسم ويصدق بأن موضوعه كذا وأن فائدته كذا لم تنتف عنه الجهالة العرفية والعبث العرفى فان من من لم يعلم بفائدة مايشرع فيه يعد عابثا عرفا ومن لم يتصوره بما ذكر ويعلم موضوعه يعد جاهلا به فلا تنتفى عنه الجهالة فى عرفهم الا بمعرفة الامرين جميعا واللائق بالعاقل أن يصون نفسه فى أفعاله عن الجهالة والعبث العرفيين ويستحسن له عرفا أن يعرف بقية المبادى المشهورة فحد هذا العلم علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه على حسب مايقتضيه الحال وموضوعه الكلام البليغ من حيث الايراد المذكور وسيأتى لنا الكلام عليه فى باب تقسيم اللفظ الى الحقيقة والمجاز والكناية وفائدته وثمرته معرفة ان القرآن معجز اذا كان عالما ببقية ماتتوقف عليه معرفة الاعجاز كعلم المعانى وكون هذه الآية نزلت فى مقام كذا وكذا من أحوال المخاطب والسامع وغيرهما وهذه الآية نزلت فى مقام كذا وكذا كذلك وفضله وشرفه على حسب شرف فائدته المذكورة ونسبته الى العلوم المباينة وانه من جملة علوم العربية وواضعه قيل هو الامام عبد القاهر الجرجانى لكن بحث فيه بأن هذا العلم كان موجودا قبل وجوده ومما يدل على ذلك أن أباعبيدة له فيه كتاب يسمى مجاز القرآن وأبو عبيدة قبل الامام المذكور وأن المتقدمين كما فى حاشية السيوطى على البيضاوى كانوا يسمون علم البلاغة وتوابعها بعلم نقد الشعر وصنعة الشعر ونقد الكلام وفيه ألف العسكرى كتابا سماه الصناعتين يعنى صناعتى النظم والنثر وألف قدامة بن جعفر الكاتب كتابا سماه نقد الشعر وانما التسمية بالمعانى والبيان والبديع حادثة من المتأخرين نعم الشيخ عبد القاهر قد نظم منثور لآلئه فى عقد التصنيف وحلى بها كتبه الموضوعة بأحسن ترصيف فلعله لذلك نسب اليه وان كان غيره قد تكلم قبله عليه واسمه معلوم واستمداده من كلام الله تعالى ورسوله وكلام البلغاء وحكم الشارع فيه الوجوب الكفائى ومسائله القضايا الباحثة عن الكلام البليغ من حيث الايراد المذكور * ولنشرع فى التكلم على جملة البسملة فنقول يتعلق بها من هذا العلم خمسة مباحث

❁ الاول فى الباء ❁ اعلم ان سيبويه قال ان المعنى الحقيقى لها هو الالصاق والمفهوم من الالصاق عند الاطلاق هو الالصاق الحقيقى فكلامه يقتضى أنها فى الالصاق المجازى مجاز وهو صريح كلام العلامة أبى سعيد الخادمى فى مبحث البيان من رسالته مثلا المرور فى المكان القريب من زيد فيه الصاق للمرور بالمكان حقيقة والصاق له بزيد مجازا من حيث لفظ الصاق فاذا قلت فى هذه الصورة مررت بالمكان القريب من زيد كانت الباء حقيقة واذا قلت مررت بزيد كانت مجازا لان حقيقتها الالصاق الحقيقى فقط وأما كون على حقيقة فى الاستعلاء المعنوى كما حققه الدمامينى فلا يقتضى أن الباء حقيقة فى الالصاق المجازى لان الاستعلاء المعنوى استعلاء حقيقى لان الاستعلاء الحقيقى ليس قاصرا على الحسى كما توهم ويدلك على ذلك ان كثيرا من الافعال ونحوها لايتعدى الا بعلى مع كون استعلائه معنويا كالعطف والصلاة ومن هنا تعلم أنه لاتضمين ولاتجوز فى نحو صلى الله عليه وسلم ووقع فى كلام جماعة مايفيد أن الباء حقيقة فى كل من الالصاق الحقيقى والمجازى حيث ذكروا أن الباء حقيقتها الالصاق ثم قسموا هذا الالصاق اليهما وعليه تكون الحقيقية والمجازية من حيث مجرد استعمال لفظ الصاق فلا ينافى ان الباء حقيقة فيهما ولا يقال يرد على كون المعنى الحقيقى لها هو

الالصاق أن التبادر علامة الحقيقة فالحق هو القول الآخر وهو ان حروف الجر حقيقة فى كل ما يتبادر
منها بطريق الاشتراك اللفظى فرارا من التحكم فالباء حقيقة فى كل ما يتبادر منها كالالصاق والاستعانة
والمصاحبة لانا نقول ان ذلك يتوقف على استواء التبادر بقطع النظر عن القرائن وأنه ليس فى البعض
لعارض كثرة استعمال واثبات هذين غير ممكن بل قول سيبويه بأن المعنى الحقيقى لها هو الالصاق يشعر
اذا لوحظ أنه لا يخفى عليه أن التبادر علامة الحقيقة بان تبادر غيره على فرض انه كتبادره عارض
فاتباع سيبويه ومن رأى رأيه أولى وأسلم وما وقع فى كلام بعضهم من أن الالصاق معنى لا يفارق الباء
معناه أنه لا بد فيها من ملاحظته اما للاستعمال فيه أو للنقل منه أو معناه ان الباء اذا استعملت فى معنى
مجازى لا بد من ملاحظة الالصاق لالحاقه به على ما هو قانون البلاغة ولو كان المجاز مرسلا كما سيأتى
فى الكلام على نحمدك وعلى كل فهو كناية عن كونه هو المعنى الحقيقى لها والقرينة على ذلك أنه لا يخفى
عدم استعمالها فى الالصاق اذا كانت للسببية مثلا هذا حكم المعانى المتبادرة وأما ما لم يتبادر كالاستعلاء
فى فى نحو ولأصلبنكم فى جذوع النخل والابتداء فى الباء نحو شربن بماء البحر فذهب البصريون الى
أنه يمتنع استعمال الحرف فيه قياسا وان ما ورد مما قد يتوهم فيه ذلك يؤول بما لا شذوذ فيه ان أمكن كما
جعل بعضهم فى هذه الآية استعارة بالكناية لتشبيه المخاطبين من حيث تمكنهم من الجذوع بأشياء
فى ظروفها وفى تخييل باق على معناه فان لم يمكن حمل على الشذوذ بالتضمين أى تضمين الفعل معنى فعل
يتعدى بذلك الحرف كما فى شربن بماء البحر أى روين به فان لم يمكن كما فى نحو ودخل المدينة على حين
غفلة من أهلها فعليه بانابة حرف عن آخر أى بطريق المجاز كما هو واضح فتكون على فى هذه الآية
مجازا عن معنى فى لعلاقة التقييد والاطلاق فان حروف الجر ليست عندهم مشتركة بين ما تبادر منها
وغيره وذهب الكوفيون وبعض المتأخرين الى أنها ينوب بعضها عن بعض فيما لم يتبادر منها من المعانى
التى وردت لها بلا شذوذ قال فى المغنى وهو أقل تعسفا اه اذ ليس فيه من التعسف الا القول بأنها
حقيقة فى غير ما يتبادر منها فانه خلاف الظاهر وهو أخف من القول بشذوذ مواضع كثيرة جدا
أو تكلف تأويلها وقد أخذ بعضهم بظاهر النيابة فقال انها عندهم فيما لم يتبادر منها مجاز لكن نبه
المحقق الامير فى رسالته على البسملة على أنها عندهم مشتركة بين جميع ما وردت له متبادرا أم لا والعلامة
لا يلزم انعكاسها وأن الحكم بالنيابة باعتبار التبادر وعدمه فهى نيابة على وجه الكناية لا نيابة حقيقية
هذا ولا اشتراك فى الحرف بالنسبة لجزئيات معناه وان قلنا بوضعه للجزئيات لعدم تعدد الوضع الذى هو
شرط فى مفهوم المشترك اللفظى خلافا للعصام وان أردت ما يتعلق بذلك فعليك برسالتنا الوضعية
قال العلامة الخادمى والاشبه ان جعلت الباء هنا للالصاق أنه الصاق مجازى لأن الالصاق الحقيقى
انما يكون بمقارنة المتلاصقين واتصالهما وهذا يقتضى وجودهما فى زمان واحد وزمان وجود القراءة
التى هى متعلق الباء بعد انقضاء ذكر اسم الله الذى هو مدخولها لامتناع اجتماعهما فى آن واحد لان
الالفاظ سيالة ليست بقارة اه أى لا استقرار لها فى الوجود وبيان كون ذلك هو الاشبه أن الالصاق
فى نحو أمسكت بزيد اذا قبضت على نحو ثوبه حقيقى والالصاق فى نحو مررت بزيد مجازى مع أن كلا
منهما ليس اختلاطا لمعنى العامل بنفس المجرور بحسب نفس الامر وقطع النظر عن التسمح بل بشئ له
بالمجرور تعلق فى الجملة وانما كان الاول حقيقيا لقرب تعلق ذلك الشئ الذى خالطه معنى العامل
بالمجرور وشدة ذلك التعلق فانه لا يخفى ان تعلق نحو الثوب بلابسه بالنظر للغرض من امساكه
وهو حبسه عن الانصراف قوى بحيث ان الامساك بثوبه الذى يحبسه وبشئ من جسمه وبجملته
لو أمكن سواء بخلاف تعلق المكان القريب من الشخص به بالنظر للغرض من المرور به فانه قد يمر به
ولا يشعر أحدهما بالآخر فهو تعلق ضعيف بعيد عن الاعتبار وأنت اذا تأملت الالصاق فى بسملة

القارئ التى كلامه فيها رأيته مترددا بين أن يكون حقيقيا القرب تعلق المقروء الذى خالطه العامل
بالمجرور الذى هو الاسم وقوته من حيث ان ذكره دعا الى ذكر مع زيادة كونه من جنسه فالالصاق فيها
بالنظر الى ذلك يشبه الالصاق فى نحو أمسكت بزيد اذا قبضت على نحو ثوبه و بين أن يكون مجازيا
لبعد ذلك التعلق من حيث ان المقروء انما وجد فى زمن متأخر عن زمن المجرور فالالصاق فيها
بالنظر الى ذلك يشبه الالصاق فى نحو مررت بزيد ولاشك ان شبهه بهذا أتم اذ مخالطة شئ فى زمن
لشئ آخر فى زمن آخر باعتبار تعلق بينهما بعيد جدا فان مخالطة المعدوم أمر غير معقول وانما
يصح اعتبارها بضرب من التخيل وبسملة التأليف كبسملة القارئ اذ لاشبهة أنه ينبغى عند البسملة
فراغ القلب لها فلا ينبغى أن يكون عند النطق بها مؤلفا بل يعقبها بالتأليف بلا فاصل وقد رد كلام
الخادمى بأن اللغة لا يناقش فيها هذه المناقشة فلا يلتفت فيها الى كون الالفاظ لا استقرار لها فى الوجود
بل يبنى الامر فيها على الظاهر وعدم التدقيق واذا لم يلتفت الى ذلك لم يكن المنظور اليه الا أن تعلق المقروء
بالمجرور وقوى ليس بعيدا عن الاعتبار من حيث ان ذكره دعا الى ذكر مع زيادة كونه من جنسه
وحينئذ لا يشبه الالصاق فى بسملة القارئ الا الالصاق فى نحو أمسكت بزيد اذا قبضت على نحو ثوبه
دون الالصاق فى نحو مررت بزيد فتكون هذه المسئلة من قبيل مسئلة الثوب بل أولى لكون المقروء
من جنس المجرور والثوب ليس من جنس زيد وفى بسملة التأليف يقال ان المؤلف من جنس المجرور
اعتبارا بمطلق اللفظ أو يقال لا حاجة الى إجراء الاولوية فيه فان المقصود على عدمها موجود وقد ناقش
بعضهم فى هذا الرد بان أهل اللغة يناقشون مثل هذه المناقشة بدليل انهم جعلوا قوله تعالى يجعلون
أصابعهم فى آذانهم من قبيل المجاز بالكلية وغير ذلك من الامثلة والشواهد فلولا ان اللغة تبنى على
الحقيقة و يناقش فيها مثل هذه المناقشة لكانت الآية المذكورة ونحوها حقيقة قال بل يتخيل أن
الالصاق فى نحو أمسكت بزيد اذا قبضت على يده لا يكون حقيقيا الا اذا أطلق زيد على يده مجازا لعلاقة
الكلية حتى يكون الالصاق بجميع أجزاء المجرور اهـ ويظهر أن ماهنا وماهنالك مختلفا المبنى ومدار
كل على فهم المعنى وقد بنوا على حسب ما فهموا من أهل اللغة فى البابين فمبنى عدم التجوز هنا أى
فى نحو أمسكت بزيد أن المراد الامساك بزيد لا بيده ولا بثوبه مثلا وقد عبر بزيد فلا تجوز فيه حينئذ
كما هو واضح وانما صح الكلام مع كون الامساك فى الواقع انما هو بيده أو بنحو ثوبه ولو الا على لعدم
التدقيق والمناقشة فى اللغة فى مثل ذلك ولو أريد مع هذا التعبير الامساك بيد زيد أو ثوبه مثلا لاحتيج
الى التجوز ولم يكن لعدم التدقيق والمناقشة مدخل فى الاستغناء عنه ومبنى التجوز هنالك ان المراد
هو جعل الانامل فالتعبير عنها بالاصابع محتاج الى التجوز لا مدخل فى الاستغناء عنه لعدم التدقيق
والمناقشة ولو أريد جعل الاصابع عند جعلهم مجرد الانامل لم يحتج الى تجوز بل يصح الكلام لعدم
التدقيق والمناقشة فى مثله فماهنا من باب ضربت زيدا ولم يقع الضرب الا على بعضه وماهنالك من باب
أكلت الرغيف اذا لم تأكل الا بعضه من حيث ان المراد أكل بعض الرغيف وان كنت لو أردت مع فرض
المسئلة أكل الرغيف احتجت الى التجوز لان وقوع الاكل على بعض الرغيف ليس كوقوعه عليه
كله بخلاف الجعل بالنسبة للاصابع فان الغرض سد الاذن وذلك لا يخفى عند التدبر فالحق والله أعلم
أن كلام هذا البعض إشتباه وان أهل اللغة لا يناقشون مثل هذه المناقشة وحينئذ ظهر أن ما تخيله
هذا البعض هو حقيقة مجرد خيال ورد كلام الخادمى بما هو غنى عن القيل والقال ثم حيث كانت
الباء هنا للاستعانة كما اختاره البيضاوى فهى مجاز إما بالاستعارة التبعية وهذا هو الاحرى بالاعتبار
أو مرسل بمرتبة أو بمرتبتين وتقرير كل مما ذكر واضح ولا بد من التجوز ثانيا لان الاستعانة حقيقة انما
تكون بالآلة الحقيقية وهو إما بالاستعارة التبعية أو المجاز المرسل بمرتبة أو بمرتبتين فالباء حينئذ مجاز

على مجاز أى ذات تجوز بعد تجوز وقد قال بمنعه الآمدى وشبهته ان فيه أخذ الشئ من غير مالكه أى ان الحق فى اللفظ انما هو للمعنى الحقيقى والمجازى أخذه تطفلا فكيف يملك التصرف فيه ولكن الحق جوازه كما عليه البيانيون وجمهور الاصوليين لان المعنى المجازى صار له استحقاق فى اللفظ حيث نقل اليه بالعلاقة وخصوصا قد قال الاصوليون المجاز موضوع لمعناه المجازى بالنوع وان كان وضعا تأويليا كما سيأتى وأما المجاز بمرتبتين فلا خلاف فى جوازه والفرق بينهما هو أنه ان تعدد النقل كان نقل اللفظ من معناه الحقيقى الى معنى آخر لعلاقة ثم من المعنى الآخر الى معنى آخر لعلاقة سواء كانت غير تلك أو عينها وعلى كل لم يعتبر استعماله فيما بين الحقيقى والاخير بل استعمل فى الاخير فقط أو نقل من معناه الحقيقى الى معنى آخر بينه وبين الحقيقى واسطة لها علاقة بكل من الحقيقى والمنقول اليه كأن نقل من السبب الى مسبب المسبب وعكسه أو من المحل الى سبب الحال واستعمل فى المنقول اليه فهو مجاز بمرتبتين وان تعدد النقل واعتبر استعماله ولو بالقوة القريبة من الفعل فيما بين الحقيقى والاخير كما استعمل فى الاخير سواء اتحد نوع العلاقة أم اختلف فهو مجاز على مجاز وهذا هو مقتضى أن المجاز هو الكلمة المستعملة الخ اذ لا يخفى على منصف أن مقتضى ذلك أنه متى حصل الاستعمال ولو بالقوة القريبة من الفعل فى معنى غير الموضوع له ثم نقل من ذلك المعنى واستعمل تحقق مجاز على مجاز ومتى لم يحصل الاستعمال فى متوسط لم يتحقق ذلك اتحد نوع العلاقة أولا فعلم أنه لا فرق فيهما بين ما اذا اتحد نوع العلاقة نحو قد أنزلنا عليكم لباسا فان المراد الماء المنبت للزرع المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس فيجوز نقل اللباس للغزل ثم منه للزرع ثم منه للماء مع الاستعمال فى الاخير فقط والعلاقة المسببية ونقله الى الماء مع استعماله فيه والعلاقة كون اللباس مسبب مسبب مسبب الماء فيكون مجازا بمراتب ويجوز نقله للغزل ثم منه للزرع ثم منه للماء مع اعتبار استعماله ولو بالقوة القريبة من الفعل فى كل فيكون مجازا على مجاز وما اذا اختلف نحو ولا تواعدوهن سرا فيجوز نقل السر الى الوطء والعلاقة المحلية الاعتبارية أو اللازمية ثم منه الى العقد والعلاقة المسببية فان الوطء مسبب عن العقد غالبا مع استعماله فى الاخير فقط ونقله الى العقد والعلاقة كونه سبب الحال فى السر أو سبب ملزومه فيكون مجازا بمرتبتين ونقله الى الوطء ثم منه الى العقد مع اعتبار استعماله ولو بالقوة القريبة من الفعل فى كل فيكون مجازا على مجاز وقد مثلوا لكل منهما بما علاقته متحدة وبما علاقته مختلفة ووقع فى كلام المصنف رحمه الله تعالى جعل المثال الواحد الذى علاقته مختلفة مجازا على مجاز مرة ومجازا بمرتبتين مرة أخرى وذلك لانه لما لم يثبت فى ذلك اعتبار الاستعمال فى الوسط ولا عدمه ولا مانع من أحد الامرين وان كان الاصل هو عدم اعتبار الاستعمال فيه نبه بهذا الصنيع على صحة كل منهما فعلى احتمال اعتبار الاستعمال ولو بالقوة القريبة من الفعل فى الوسط يتحقق المجاز على المجاز وعلى خلافه يتحقق المجاز بمرتبتين مثلا وربما يقال ان النقل من المعنى الحقيقى للمعنى المجازى هو عين الاستعمال فى المعنى المجازى لملاحظة علاقة مع قرينة مانعة سواء قلنا المجاز موضوع لمعناه المجازى كما يقول الاصوليون أو قلنا انه ليس بموضوع وانما يدل بمجرد القرينة كما يقول البيانيون وحينئذ فالفرق هو تعدد النقل وعدمه سواء اتحد نوع العلاقة أم اختلف لكن يرد على ما ذكر ان النقل وسيلة للاستعمال وقد يوجد بدونه كما اذا نقل اللفظ الى معنى لاعتباره لاجل أن ينقل الى معنى آخر لا لاجل استعماله فيه فالاستعمال ليس لازما للنقل فضلا عن كونه عينه هذا ولا مانع من نقل الباء من الالصاق الى الاستعانة ولو بالاسم بطريق المجاز المرسل بمرتبة أو الى الاستعانة بالاسم بطريق المجاز المرسل بمرتبتين أو الاستعارة ولا من اعتبار تشبيه اسم الله تعالى من حيث توقف حصول الفعل معتدا به عليه بالآلة الحقيقية على سبيل الاستعارة المكنية والباء تخييل وحينئذ فليست الباء مجازا على

مجاز هذا وقال بعض الافاضل الاولى أن تجعل الباء للمصاحبة على وجه التبرك لا يهام باء الاستعانة ان اسم الله تعالى غير مقصود لذاته ولا يدفع الايهام كون الملاحظ هو جهة توقف الفعل على المجرور لا جهة كونه واسطة ووسيلة اه وهو لا يتم على ظاهر كلام العلامة الخادمى من أن باء الاستعانة هى الداخلة على المطلوب منه الاعانة حيث قال الاستعانة الحقيقية انما تتصور من ذاته تعالى لا من اسمه اه وانما يتم على المشهور من انها باء الآلة لكن يكون قوله الاولى محل نظر فان الموهم اذا لم يرد لا يجوز اطلاقه وأما نحو واذا استعنت فاستعن بالله فالباء فيه لمجرد التعدية والعامل لا ايهام فيه كما لا يخفى اذ هو بمعنى طلب المعونة فلا يقال بالقياس عليه على ان هذا ليس محل قياس اذ جواز اطلاق الموهم لا يثبت بالقياس بل لابد من اطلاقه نصا والباء فى نحو وما توفيقى الا بالله باء السببية اذ المعنى باعانة الله على انه لا يتم على المشهور لان ذلك الايهام لولم تكن الاستعانة تبركية وهى هنا تبركية اذ المقصود أنه يتوسل الى الفعل ببركة اسم الله تعالى كما أفاده السيد الشريف فى حاشية الكشاف بل أفاد ان فى جعل الباء للاستعانة فائدة ليست فيما عداه وهى أن الفعل لا يتم بدون المستعان به فانه يشعر بأن لاسمه تعالى زيادة مدخل فى الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام اه وهنالك قول آخر فى باء الاستعانة وهو انها هى الداخلة على الواسطة فى الفعل آلة أو غيرها وقد اختار صاحب الكشاف كون الباء للمصاحبة التبركية قائلا انه أعرب وأحسن وقد وجه السيد فى حواشيه ذلك بعدة أوجه لا حاجة بنا الى ذكرها مع ما فيها من المناقشة

﴿ المبحث الثانى ﴾ فى حذف المتعلق مجاز بالحذف ان جرينا على انه لا يشترط فيه تغير اعراب الباقى بسبب الحذف كما فى واسأل القرية وجاء ربك وفى زيادة الباء ان قيل بزيادتها مجاز بالزيادة وكذا فى زيادة لفظ اسم ان قيل بزيادته ان جرينا على أنه لا يشترط فيه تغير اعراب الباقى بسبب الزيادة كما فى ليس كمثله شئ بناء على زيادة الكاف وهما من المجاز بمعنى خلاف الاصل لا المعرف بالكلمة المستعملة الخ ورد مجازيتهما على الاطلاق خلاف الحق فانه لا مشاحة فى الاصطلاح فلا مانع من أن يصطلح بعضهم على اطلاق المجاز على شئ أتى على خلاف الاصل كالحذف والزيادة قال بعضهم أما كون الاول ليس من المجاز المعرف بما ذكر فظاهر وأما كون الثانى ليس منه فلا فان الباء على انها للالصاق يصدق عليها انها مستعملة حال الزيادة فى غير ما وضعت له وذلك الغير هو التأكيد فان كل زائد يفيد التوكيد معنى والالم يقع فى أشرف كلام فتأمل ثم رأيت فى كبير سم على الورقات عن التلويح ان الزائد ليس بحقيقة ولا مجاز فانظره اه فالتأكيد ثمرة للزيادة حينئذ وليس الزائد مستعملا فيه وعبارة التلويح لا يقال اللفظ الزائد مستعمل لا لمعنى فيكون مستعملا فى غير ما وضع له لانا نقول لا نسلم أنه مستعمل لا لمعنى بل غير مستعمل لمعنى والفرق واضح على أن الاستعمال لا لمعنى لا يستلزم الاستعمال فى معنى غير الموضوع له بل ينافيه وهو ظاهر والتحقيق ان معنى استعمال اللفظ فى الموضوع له أو غيره طلب دلالته عليه وارادته منه فمجرد الذكر لا يكون استعمالا ولو سلم فلا يصح ههنا لاشتراط العلاقة بين المعنيين اه أى ولا يتصور ذلك فى اللفظ الزائد فهو ليس بمجاز كما أنه ليس بحقيقة وقال المصنف فى حاشية العصام اعلم أن المجاز بالحذف أو الزيادة ليس من المجاز بمعنى اللفظ المستعمل الخ بل هو بمعنى مطلق التوسع والتسمح فاللفظ فيهما حقيقة أما فى الحذف فظاهر وأما فى الزيادة فلان الزائد موضوع لمعنى التوكيد فى التركيب الخاص وان كان لغيره فى غيره مثلا من اذا وقعت قبل نكرة عامة كانت لتأكيد عمومها وضعا وقس على ذلك نقله الغنيمى عن الكمال بن الهمام اه لكن كون الزائد موضوعا للتأكيد خلاف الحق والا لم يكن بينه وبين نحو إنّ ولام الابتداء فرق فالحق أنه ثمرة زيادته وفائدتها وسيأتى لنا تمام الكلام على هذين النوعين فى آخر مبحث علاقات المجاز المرسل ان شاء الله تعالى

﴿ المبحث الثالث ﴾ اضافة اسم حقيقة ان أريد من اسم الجلالة الذات والبيان ان أريد منه اللفظ والاضافة التى للبيان من قبيل الاضافة التى لأدنى ملابسة وهى مجاز كما صرح به عبد الغفور فى حواشى الجامى والعلامة محرّم افندى فى شرحه عليه وغيرهما وهى على ما يفهم من كلامهم الاضافة التى ليست على معنى اللام حقيقة بأن كانت على معناها مجازا وان صح كونها على معنى من أو فى حقيقة فقول ابن مالك فى الالفية واللام خذا لما سوى ذينك أعم من أن تكون الاضافة عند أخذ اللام حقيقة أو مجازا والمراد باللام معناها أعم من أن يكون معنى حقيقيا لها أو مجازيا ولا يشكل على ما قلناه فى بيان الاضافة التى لأدنى ملابسة المقتضى ان الاضافة التى على معنى من أو فى يصح أن تكون على معنى اللام قوله وانو من أو فى اذا لم يصلح الا ذاك لان المراد كما فى حاشية المؤلف اذا لم يصلح بحسب القصد الا ذاك وقوله لما سوى ذينك بان لم يرد فيه ما ذكر وان صلح له فى ذاته ومعنى اللام الحقيقى هو الاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه أى مملوك له ملكا حقيقيا لا يزاحم الوهم فيه العقل أو بمنزلته بحيث يعد الوهم المضاف ملكا للمضاف اليه دون غيره فالاختصاص الكامل هو الملك الحقيقى وما هو بمنزلته وهذا ما صرح به العصام فى أطوله ردا على من اقتضى كلامه أنه مقصور على الملك الحقيقى قال ألا ترى أن قولهم جل الفرس حقيقة وجل زيد تجوّز اهـ فشبه ارتباط البيان بارتباط الاختصاص الكامل بجامع مطلق كمال التعلق فسرى التشبيه للجزئيات ثم استعيرت هيئة الاضافة من الاختصاص الكامل الجزئى للبيان الجزئى فالاستعارة تبعية فى هيئة الاضافة باعتبار دلالتها على معنى الحرف وكونها فى قوته ولا مانع من ذلك وان لم يصرحوا به وفى كلام السيد ما يحتمله وفى كلام السعد فى شرح المفتاح أن استعارة هيئة الاضافة أصلية لا تبعية وهو خلاف الظاهر فانها فى قوة الحرف ودالة على معناه الذى هو نسبة جزئية بين المتضايفين غير مقصودة لذاتها فكيف يجرى التشبيه فى معناها أصالة حتى تكون استعارتها أصلية ولك أن تجعل الاستعارة التبعية فى اللام التى الاضافة على معناها نظير ما جوّزه السعد فى قوله تعالى يا أرض ابلعى ماءك ويكفى لكونها تصريحية كون اللام فى قوة المصرح به ولك أن تجعل هيئة الاضافة هنا مجازا مرسلا بصحة جعل العلاقة الاطلاق والتقييد ولك أن تجعل التجوز هنا عقليا فقد قال السعد والسيد إن المجاز العقلى لا يختص بالنسبة الاسنادية بل يكون فى غيرها كالنسبة الاضافية فى مكر الليل قال ياسين أى ان جعلت الاضافة على معنى اللام فان جعلت على معنى فى كانت حقيقية اهـ وقال السعد الاضافة لادنى ملابسة مجاز حكمى أى عقلى وسيأتى لنا ان شاء الله تعالى تمام الكلام على هذا المبحث قبيل باب تقسيم الاستعارة المصرحة عند السكاكى الى تحقيقية وتخييلية ومحتملة لهما

﴿ المبحث الرابع ﴾ الاسم الكريم حقيقة بلا خلاف لانه من الاعلام الموضوعة بوضع أهل اللغة أى بالوضع الذى ظهر بينهم وتمسكوا به فى محاوراتهم والخلاف انما هو فى الاعلام المتجددة كما صرح به الزركشى فى البحر المحيط ونقله السيوطى فى المزهر عن التاج السبكى وهى ما كان بعد موضوعات اللغات الاصلية فقيل انها حقيقة وهو الحق لاستعمالها فيما وضعت له وقيل انها واسطة بين الحقيقة والمجاز وكأن القائل بذلك لاحظ أنها ليست من موضوعات اللغات الاصلية فهى ضعيفة عنها ومنحطة الرتبة بالنسبة اليها فلا تعد حقيقة وعدم كونها مجازا ظاهر قال الامير ولا يخفاك أنها لا تضعف عن اصطلاح التخاطب اهـ وأراد باصطلاح التخاطب كل اصطلاح حدث على اللغة وبنى عليه خطاب كالبيان وباقى الفنون الحادثة بعد اللغة فانها معتبرة فى الحقيقة والمجاز كما يأتى بيانه فأوضاع الاعلام المتجددة الحادثة على اللغة مساوية لهذه الاصطلاحات الحادثة فتعتبر فى الحقيقة والمجاز أيضا وحينئذ لا يتم توجيه جعلها واسطة بملاحظة كونها ليست من موضوعات اللغات الاصلية وسيأتى تمام الكلام على

ذلك

ذلك قبيل مبحث المجاز ان شاء الله تعالى فان قلت يرد على كون الاسم الكريم حقيقة بلا خلاف القول بانه كلي وضعا وان الكلي في الجزئي باعتبار خصوصه مجاز والقول بأن الالتفات مجاز ان قلنا ان هنا التفاتا على مذهب السكاكي ومقتضى الظاهر الخطاب بان يقال باسمك قلت يجاب عن الاول بأنه لا مانع من استثنائه وتخصيصه تجوزا كامتناع اطلاقه على غيره تعالى على القول بانه لغوي كما أنه شرعي على أن القائل بأنه كلي وضعا قائل بأنه صار علما بالغلبة على الذات العلية وهو حينئذ ليس من اسم الكلي المستعمل في جزئي من حيث خصوصه حتى يتوهم كونه مجازا فيحتاج الى استثنائه منه وعن الثاني بأن الالتفات الى الاسم الظاهر لا مجاز فيه ولو لوحظ معه مزية ضمير المتكلم أو المخاطب الذي وقع الالتفات عنه وقولهم الاسم الظاهر من قبيل الغيبة لا يقتضي أن استعماله في المخاطب مثلا مجاز لان الظاهر أن معناه أنه يعامل معاملة ضمير الغائب فكما تقول هو يقوم تقول زيد يقوم ولا يعامل معاملة ضمير المتكلم أو المخاطب فلا يقول زيد اذا حدث عن نفسه زيد أقوم كما يقول أنا أقوم بل يقول زيد يقوم ولا تقول اذا خاطبت عمرا بنسبة القيام اليه عمر وتقوم كما تقول أنت تقوم بل تقول عمرو يقوم وليس معناه أنه موضوع للشيء بقيد الغيبة كوضع ضمير الغائب فالاسماء الظاهرة أعلاما أو غيرها حقيقة مطلقا متى أريدت معانيها ولو أريد بها متكلم أو مخاطب أو غائب تقدم ذكره لان مسماها لم يقيد بشيء وضعا فهي موضوعة لمعانيها الا بشرط شيء من غيبة أو تكلم أو خطاب وليست موضوعة لها بشرط لا شيء وليس المراد باستعمال الاسم الظاهر في المخاطب مثلا أنه يراد به الخطاب بل المراد أن مدلوله الذي استعمل فيه مخاطب فالخطاب مراد معه لا به فالمزية في الالتفات تراد مع اللفظ لا به كما أشرنا اليه قريبا والا ورد أن عدم تقييد مسمى الأعلام بشيء لا يقتضي أنها اذا استعملت في مقيد من حيث خصوصه كما اذا استعملت في المخاطب من حيث إنه مخاطب بان دل بها على الذات والخطاب تكون حقيقة هذا حكم الاسم الظاهر وأما الضمائر عند تعاقبها والالتفات عن بعضها الى بعض آخر منها فقال الامير الاقرب أنها مجاز ان استعمل أحدها في معناه مع ملاحظة مزية الآخر نحو قولك أنت مكان هو مريدا معنى أنت وهو المخاطب بجعل الغائب مخاطبا لحضوره تنزيلا مع ارادة غيبته التي هي الواقع وقولك هو مكان أنت مريدا معنى هو وهو الغائب بجعل المخاطب غائبا لغيبته تنزيلا مع ارادة خطابه الذي هو الواقع لا إن قطع النظر عن مزية الآخر اه بايضاح ووجه الاقربية أن اعتبار قيد التكلم في ضمير المتكلم وضعا وقيد الخطاب في ضمير المخاطب كذلك وقيد الغيبة في ضمير الغائب كذلك يتبادر منه تخصيص كل قسم بقيده وقصره عليه فيكون وضع كل لمعناه بشرط عدم مزية الآخر فاذا أريدت معه مزية الآخر فقد فات الشرط واستعمل في غير ما وضع له بخلاف ما اذا لم ترد مزية الآخر ولا يخفاك أن التعبير بهو مثلا مكان أنت يقتضي أن الكلام موجه الى الشخص الحاضر وعدم ارادة مزية أنت بأن لم يرد الخطاب يقتضي ان الكلام غير موجه اليه اذ الخطاب توجيه الكلام الى الشخص الحاضر على أنه اذا لم يكن موجها اليه لا يكون من الالتفات بوجه إذ ليس مقتضى الظاهر حينئذ التعبير بأنت بل بهو وعلى أن استعمال هو مثلا في الغائب بجعل المخاطب غائبا تنزيلا كاف في كونه مجازا فانه موضوع للغائب حقيقة لا للغائب ولو تنزيلا كما لا يخفى وان كان الالتفات لا بد له من مراعاة المزية كما علمت فالحق ان الضمائر في الالتفات لا تكون حقيقة بوجه والقائل بأن الالتفات حقيقة لعله يجري على الرأي الضعيف القائل بأن اللفظ المستعار مستعمل فيما وضع له حيث لم يستعمل في المشبه الا بعد ادعاء أنه من جنس المشبه به ثم ان الاسم الكريم لم يسم به سواه تعالى كما هو معلوم واللائق أن يقال لم يسم به سواه لا بالاصالة ولا بالتبع وحينئذ يبطل القول بأن الالفاظ موضوعة لانفسها تبعا ويتعين القول بانها ليست موضوعة لانفسها ولا تستعمل في ذلك وفهم أنفسها انما هو بمجرد ذكرها لحضورها بأنفسها كما حققه السيد

الشريف الا أن يستثنى صاحب القول الاول هذا الاسم الكريم لكن يرد عليه انه حينئذ قائل بامكان الاستغناء عن وضعها الا نفسها فلا وجه لتكلف القول به والله أعلم

﴿ المبحث الخامس ﴾ الرحمن الرحيم من الرحمة وأصلها رقة القلب المقتضية للتفضل فهما مجاز مرسل تبعى علاقته السببية قال بعضهم أو كناية اصطلاحية وأورد عليه أن الكناية يصح معها ارادة المعنى الحقيقى وأجيب بأن الاستحالة هنا للمعنى خارجى وسيأتى للمصنف فى مبحثها ان المراد أن الكناية من حيث انها كناية أى لفظ أطلق وأريد لازم معناه مع قرينة غير مانعة من ارادته لا تنافى ارادة المعنى الحقيقى وقرينة الكناية هنا مقام المدح ومقام المدح لا ينافى ارادة المعنى الحقيقى فعلم صحة قولهم المجاز من حيث انه مجاز ينافى ارادة المعنى الحقيقى لكن يردهنا كما لا يخفى أن المدح هنا يمنع من ارادة رقة القلب اذ هى نقص بالنسبة اليه تعالى فجعل المدح قرينة هنا وجزأ من الكناية يستلزم أن الكناية هنا من حيث انها كناية مانعة من ارادة المعنى الحقيقى فلا صحة للكناية هنا ومثال الكناية مع استحالة المعنى الحقيقى لخارج لا لذات الكناية قولك زيد معصوم تريد لازم ذلك أى مطلق المحافظة على الديانة بقرينة مقام المدح فان مقام المدح لا يمنع من ارادة العصمة حقيقة لزيد وان كانت العصمة حقيقة له مستحيلة وقد علم من هنا تمام الفرق بين المجاز والكناية بكون القرينة مانعة فيه وغير مانعة فيها مع إبقاء الاستحالة فى قولهم لا يضر فيها استحالة المعنى الحقيقى ولا لازمه على ظاهرها أى كونهما بحيث لا يصدق العقل بوجودهما وقد مثلوا بكثير الرماد وطويل النجاد كناية عن الكرم وطول القامة وان لم يكن له رماد ولا نجاد لانتفاء المعنى الحقيقى مع امكانه لا لاستحالته حتى يقال ان تمثيلهم بما ذكر يدل على أنهم أرادوا بالاستحالة عدم الوجود مع الجواز فعلم من هذا رد ما لبعض الافاضل حيث قال فى جواز الكناية فى الاسمين الكريمين وقفة لما سيأتى من الفرق بين المجاز وبينها بان القرينة ان لم تمنع من ارادة الحقيقة فكناية والا فمجاز ولا شك أن القرينة هنا وهى استحالة معنى الرحمة عليه تعالى مانعة من الحقيقة قطعا فكيف تصح الكناية والتمسك بقولهم لا يضر فيها استحالة الحقيقة ولا لازمها غلط لان المراد بالاستحالة فيه عدم الوجود لا لزوم محال على ارادته والالم يتم الفرق المذكور لان المحال قرينة تمنع الحقيقة قطعا وبدليل ما مثلوا به من أنه يقال كثير الرماد وطويل النجاد كناية عن الكرم وطول القامة وان لم يكن له رماد ولا نجاد لان المعنى الحقيقى ليس مقصودا فلا ضرر فى استحالته أى عدم وجوده ومع ذلك قرينة المدح لا تمنع ارادته ولا يلزم عليها محال بخلاف ما هنا فتأمل بانصاف اهـ فقد علمت تمام الفرق المذكور مع بقاء الاستحالة على ظاهرها وان ما مثلوا به لا يدل على أنهم أرادوا بها عدم الوجود هذا ومال صاحب الكشاف الى أنه لابد فى الكناية من إمكان المعنى الحقيقى كما سيأتى للمصنف نقلا عن التلويح وسيأتى ما فيه وقد وفقوا بين ذلك وبين قوله بالكناية فى قوله تعالى ليس كمثله شئ بحمله على اعتبار الاصل بالنظر لمن يجوز عليه ذلك المعنى وأنه عنده الآن مجاز وسيأتى لنا ان شاء الله تعالى تحقيق الكلام فى هذه الآية بما لم نسبق اليه وأنه لا يستحيل فيها المعنى الحقيقى ولا لازمه ولا منافاة بين ما مال اليه صاحب الكشاف وبين قوله بالكناية فيها فانتظره قال بعضهم أو استعارة تمثيلية وأورد عليه أمور الاول أن اضافة الحال اليه تعالى لا تجوز الثانى ان التشبيه الحاق المشبه بالمشبه به فالواجب أن يكون المشبه به أقوى من المشبه وهنا بالعكس الثالث ان تشبيه حال الله جل جلاله بحال عبده فيه اساءة أدب الرابع ان اللفظ فى التمثيلية لابد أن يكون مركبا أى متعددا نحو تقدم رجلا وتؤخر أخرى كما يجب أن يكون كل من المشبه والمشبه به ووجه الشبه حالة منتزعة من متعدد فكان ينبغى أن يقال الرحمن لرعيته الرحيم لهم وأجيب عن الاول بأن اضافة الحال اليه تعالى واقعة فى كلام الائمة والمسوغ لها قصد البيان فهى على حد قولهم فى مقام البيان لفظ الجلالة علم جزئى شخصى والقرآن الذى نقرؤه

حادث الى غير ذلك مما يسوغ عند العلماء فى مقام البيان ولا يسوغ على الاطلاق فلا يعترض بتلك الاضافة حينئذ فليس مانحن فيه من قبيل تسمية الله تعالى بعالم بردإغماءه ومن استعمال ماعسى أن يقع به فى ذهن القاصرين مالا يليق بجلاله تعالى وعن الثانى بأن قصد الالحاق أغلبى فكون المشبه به أقوى أغلبى وقد يكون التشبيه لغرض غير الالحاق كالتقريب للعقول وقد جاء التشبيه لذلك فيما هو من أبلغ الكلام قال تعالى (الله نور السموات والارض) أى هادى أهلهما (مثل نوره) أى صفة نوره العجيبة والنور القرآن المبين قال تعالى وأنزلنا اليكم نورا مبينا (كمشكاة) أى كصفة كوة غير نافذة فى الجدار فى الانارة والتنوير (فيها مصباح) سراج ضخم ثاقب (المصباح فى زجاجة) أى قنديل من الزجاج الصافى الازهر وعن الثالث بأن ذلك لو كان الغرض من التشبيه الحاق حاله تعالى بحال عبده بخلاف ما اذا كان الغرض منه التقريب ولو فرض أن ذلك يوهم الالحاق فقد تقدم جواب ذلك هذا محصل الجواب عنه وليس محصله أنه ارتكب إساءة الادب للتقريب والاورد ان التقريب غير مسوغ لذلك ولك الجواب عن هذا الثالث بأنه لا مانع من كون المؤلفين أتوا بالبسملة القرآنية لا ببسملة من عندهم وأجيب عن الرابع بأنه يجوز الاقتصار على أهم المركب و يرمز به الى الباقى المحذوف لان كلا من الرحمن الرحيم يرمز الى المرحوم فالاصل الرحمن لرعيته الرحيم لهم وان لم يقع استعمال ذلك والمشبه به فى كل حالة منتزعة من الملك ورعيته وفعله معهم وقس المشبه ووجه الشبه هو أن كلا من الحالتين حالة منتزعة من محسن وإحسان ومحسن اليه قال العلامة الأمير على ان الخادمى قال يمكن اعتبار الاستعارة فى مجموع الرحمن الرحيم وهو متعد على معنى هيئة ايصال الجليل والدقيق اه أى فيتحقق التركيب بلا كلفة ولا يخفى ان قوله على معنى هيئة الخ يفيد انه لم يعتبر فى التشبيه العباد والرعية وقطع النظر فى التشبيه عن الموصل اليه معقول ولا مانع منه وهل يتوهم هنا مانع من تنزيل الوصفين منزلة القاصر واعتبار الهيئة التى تخص مدلول ما بقى وأن المراد هيئة ايصال الفاعل الجليل والدقيق وانما اقتصر لوضوح المراد من حيث اشتمال كل من الوصفين على الضمير فالموصل ملاحظ فى الهيئة اذا علمت هذا علمت اندفاع ما لبعض الافاضل من التنظير فى هذا الجواب حيث قال وفيه نظر ظاهر لأن معنى كون اللفظ فى التمثيلية مركبا أن يكون بحيث يدل على جميع الأشياء التى انتزعت منها الهيئة المشبه بها على ما تراه فى تقدم رجلا وتؤخر أخرى فان المشبه به هو الهيئة المنتزعة من التقديم والتأخير والرجل واللفظ دال على الجميع ولا شك أن المشبه به هنا هيئة ايصال الجليل والدقيق من الملك لرعيته لا مجرد هيئة ايصال الجليل والدقيق من غير ملاحظة موصل وموصل اليه لأنه لا يعقل فيجب أن يدل اللفظ على جميع هذه الاشياء مع أنه لم يدل الا على ايصال الجليل والدقيق دون الرعية فالجواب الاول هو السديد كما لا يخفى اه ووجه اندفاعه ظاهر مما ذكرنا فقد اختلفت الهيئة باختلاف الجوابين وأنت اذا تأملت علمت انه لا وجه لايراد هذا الامر الرابع من أصله حتى يحتاج الى جواب فان اللفظ هنا ليس مفردا لاشتمال الوصف على الضمير وهو معتبر بلا شبهة كما يعتبر المحذوف بل المستتر أقوى من المحذوف المقدر يدلك على ذلك أن الفاعل كثيرا ما يستتر ولا يقنع بالتقدير فلا مانع من اعتبار الرحمن على حدته على معنى هيئة ايصال الجليل واعتبار الرحيم على حدته على معنى هيئة ايصال الدقيق وكون التمثيلية لابد أن يكون اللفظ فيها مركبا كما هو رأى السيد ومن وافقه وجرى السعد ومن وافقه على أنه يجوز فيها أن يكون اللفظ مفردا وسيأتى ما يتعلق بذلك إن شاء الله تعالى ثم الرحمن لم يستعمل فى غيره تعالى فهو مجاز لا حقيقة له اما اكتفاء بالوضع فان وضع اللفظ للمعنى يقربه الى أن يستعمل فيه فاكتفوا فى التجوز به عن معناه الأصلى بالوضع له عن الاستعمال

فيه أو باستعمال المصدر فى معناه الاصلى قبل استعمال المشتق فى معناه المجازى فان استعمال المصدر فى معناه الاصلى يجعل المشتق كأنه قد استعمل فى معناه الاصلى قبل استعماله فى غيره وأما قول بنى حنيفة فى مسيلمة رحمن اليمامة فهو استعمال فاسد فلا يرد نقضا على دعوى عدم استعماله فى غيره تعالى اذ الكلام فى الاستعمال الصحيح وهذا خارج عن اللغة بالمرة بحيث لا يقولون عند الانصاف بصحته بخلاف الشاذ قياسا أو استعمالا فانه وان خرج عن القواعد أو كان غير مألوف لم يخرج عن اللغة بالمرة فهم قائلون ظاهرا وباطنا بصحته قال المحلى فى شرح جمع الجوامع فهذا الاستعمال غير صحيح عندهم وانما دعاهم اليه تعنتهم ولجاجهم فى كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبى صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظ الله فى غير البارى من آلهتهم اه قال شيخ الاسلام كغيره أى خرجوا بمبالغتهم فى كفرهم عن منهج اللغة حيث استعملوا المختص بالله تعالى فى غيره اه ومن المعلوم ان اختصاص المشتق بشئ بحيث يكون اطلاقه على غيره فاسدا لغة وان قام مبدأ الاشتقاق بذلك الغير لا يتأتى الا باشتراط الواضع أن هذا المشتق لا يستعمل فى غيره وهو وان كان بعيدا فى ذاته لكن حيث نقل الائمة الموثوق بهم اختصاصه وجب قبول قولهم ولا عبرة بالبعد كما لا يخفى وأى مانع من كون هؤلاء الأئمة أخذوا عن العرب مشافهة أو بواسطة أنه لا يصح استعماله فى غيره تعالى وهذا دليل اشتراط الواضع فالحق هو الجزم بخطأ بنى حنيفة وما أفاده قول المحلى كما لو استعمل كافر لفظ الله الخ من انه لا يصح ذلك الاستعمال لغة لا حقيقة ولا مجازا مسلم لا يرد عليه ان الصحيح جواز التجوز فى العلم لان سبيل هذا أيضا نقل الائمة الموثوق بهم فهو مستثنى بلا شبهة وكون العربى يخرج بتعنته عن اللغة ويكابر فيها مما لا يشك فيه [1] فقد قال سهيل بن عمرو لما أمر النبى صلى الله عليه وسلم عليا كرم الله وجهه فى صلح الحديبية بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم لا نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة وبهذا تعلم ما فى كلام سم فى آياته حيث قال فيما تقدم نقله عن المحلى وشيخ الاسلام لى فيه اشكال لانه حيث كان من الصفات المشتقة ومن لازمها أن يكون القياس جواز اطلاقها على غيره كان هذا الاطلاق من بنى حنيفة موافقا القياس لغة العرب ونطقا بما قياس اللغة جواز النطق به ومثله صحيح غير خارج عن منهج اللغة لا يقال انه صار علما لله تعالى أو ان الواضع شرط أن لا يستعمل فى غيره تعالى فلا يصح اطلاقه على غيره تعالى لانا نقول أما الاول فغايته انه صار علما بالغلبة ومثله لا يمتنع اطلاقه بالمعنى الوصفى على الغير كما فى سائر الاعلام الغالبة بل لو سلم أنه علم بالوضع لم يمتنع اطلاقه بالمعنى الوصفى على الغير وأما الثانى ففى غاية البعد فلا يصح الجزم بخطئهم وأيضا ظاهر قوله هذا الاستعمال غير صحيح الخ أنه لا يصح حقيقة ولا مجازا وكذلك قوله كما لو استعمل كافر الخ مع ان الصحيح جواز التجوز فى الاعلام اه اذا علمت ما فيه واستبانت لك صحة هذا الجواب فاعلم انه هو المعول عليه فانه يرد على الجواب بأنه استعمال شاذ أن الشذوذ لا يمنع كون اللفظ حقيقة حتى يحتاج للاكتفاء بالوضع أو باستعمال المصدر على أنه ان كان المراد الشذوذ قياسا فلا يخفى ان القياس يقتضى اطلاقه على غيره تعالى ويرد على الجواب بأن المختص به تعالى المعرف بأل دون غيره ما مر من كلام سهيل [2] فانه صريح كما قال الشنوانى فى انهم كانوا يطلقونه معرفا ومنكرا على ان ادعاء كونه مجازا لا حقيقة له مع التكلف لما وجد له من الحقيقة وهو رحمن منكرا بانه ليس حقيقة له لمغايرته له بخلوه من أل التى هى كالجزء من مدخولها تعسف لا ينبغى اعتباره ولابن مالك جواب رابع وهو أن المطلق على مسيلمة رحمن بمعنى ذى الرحمة والمختص به تعالى رحمن بمعنى البالغ فى الرحمة ولا يخفى بعده من اطلاقهم امتناع اطلاقه على غيره تعالى لا يقال ذكر البيضاوى أن علة اختصاص الرحمن به تعالى كون معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الانعام غايته وذلك لا يصدق على غيره تعالى وذكر غيره أن علة الاختصاص كون معناه المنعم بجلائل النعم والمنعم بالجلائل

(١) قوله فقد قال سهيل الخ اذ من المعلوم انه لا حجر فى المجاز لغة وأن المعنى المجازى متحقق له تعالى وأنه لا حجر فى الاعلام لغة واطلاقه عليه تعالى اما بطريق المجاز أو العلمية فامتناعهم من اطلاقه عليه تعالى تعنت ولا كلام اه منه

(٢) قوله فانه صريح الخ أى بناء على الظاهر من أن المعنى لا نعرف شيأ أطلق عليه الرحمن بوجه الا صاحب اليمامة وان المتبادر الاطلاق على صاحب اليمامة بطريق الوضع الوصفى لا العلمى والاطلاق على سبيل الحقيقة لا المجاز فلا يقال المعنى لا نعرف شيأ أطلق عليه الرحمن بطريق المجاز أو بطريق العلمية الا صاحب اليمامة فانا نعرف أنه أطلق عليه الرحمن بطريق المجاز أو بطريق العلمية فلم يتم ورود كلام سهيل على هذا الجواب اه منه

انما

انما هو الله تعالى وكل من هذين المعنيين شرعى لا لغوى فالعلة مبنية على الشرع فيكون الاختصاص شرعيا لا لغويا كما هو مختار العز بن عبد السلام ووافقه عليه المصنف فيما يأتى فهو مجاز له حقيقة حينئذ لانا نقول بعد تسليم أن كلا من هذين المعنيين شرعى لا لغوى لا نسلم أن المنع ليس الا لذلك لم لا يجوز أن يكون من الواضع أيضا على ماتقدم بيانه فالحق أن المنع لغوى وشرعى وأنه مجاز لا حقيقة له فتدبر ثم ان الحادمى نقل عن بعض أن من معانى الرحمة اللغوية ارادة الخير وعن بعض آخر ان منها الاحسان فعلى هذين لا تجوز أصلا فاحفظه وكون جملة البسملة خبرية أو انشائية لنا كلام طويل يتعلق به بسطناه فى غير هذا المحل وسيأتى طرف منه فى الكلام على نحمدك فاغتنمه والله يتولى هداك (قوله نحمدك) النون فيه ليست للعظمة ففى الحديث القدسى الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما قصمته ولا أبالى وفى رواية ألقيته فى جهنم ولا أبالى وفى رواية قذفته فى النار وليس المراد بكونهما رداءه وازاره مجرد اختصاصهما به تعالى وانفراده بهما كل الانفراد فان ذلك أمر معلوم وتشترك فيه جميع صفاته بل المراد به أمر وراء ذلك يفهم بواسطة الذوق والمقام وهو النهى عن أن يكون العبد بحيث يصدق عليه أنه متصف بالكبرياء أو العظمة لان كلا منهما لا يكون فى العبد الا وصفا ذميما اذ الكبرياء فيه بمعنى التجبر والعظمة فيه بمعنى الكبر (١) والنخوة والزهو كما فى القاموس قال وأما عظمة الله تعالى فلا توصف بهذا ومتى وصف عبد بالعظمة فهو ذم اه وقد أشار الى النهى المذكور حيث فرع مقتضاه بقوله فمن نازعنى واحدا منهما الخ فكون العبد بحيث يصدق عليه أنه متصف بالكبرياء مثلا بأن اتصف بالتجبر منازعة وعلم بهذا أنه ليس المانع من ارادة العظمة مجرد كون المقام مقام حمد يناسبه الذل والانكسار وعلم أيضا انه لا يصح ماقيل أراد بالنون ملزوم العظمة وهو تعظيم الله تعالى له بتأهيله للعلم إذ التأهيل للعلم الذى يلزمه ويتبعه فى الخارج العظمة المذمومة ليس تعظيما منه تعالى بل هو اهانة واستدراج على ان العبارة تكسو ما رادبها ثوبا من ثياب معناها الحقيقى وتلحق المراد بمعناها الحقيقى بوجه ما على ماهو قانون البلاغة وان كان أصل التجوز يصح بدون اعتبار ذلك ولذا قالوا ان المجاز المرسل وان لم يكن مبنيا على التشبيه يتضمن بمقتضى البلاغة نوع تشبيه فاذا قيل أمطرت السماء نباتا فقد ألحق ذلك الماء النازل من السماء بالنبات وصور بصورته إشارة الى قوة سببيته له وسرعة افضائه اليه حتى كأنه هو وقس على ذلك بما يناسب ولا يليق الحاق الملزوم هنا الذى هو التأهيل للعلم بهذا اللازم الذى هو العظمة بوجه ما وكأن من قال النون للعظمة أراد بها عظم الشأن ورفعة المنزلة وكذا من قال أريد بها ملزومها على طريق المجاز أو الكناية مع صحة ارادة المعنى الحقيقى لانها وان كانت نعمة يتحدث بها نفسها الا أن الملزوم أليق بالمقام ولكل مقام مقال وقد ينازع فى الاليقية على أن الدمامينى نقل عن بعضهم ماحاصله ان استعمال النون فى العظمة مجاز بتنزيل الشخص نفسه منزلة الجماعة فالنون هنا للمشاركة غير المتكلم له فى الفعل أى ان المتكلم ليس محصلا للحمد وحده بل مع غيره وذلك الغير هو بقية من علمهم الله تعالى محاسن الفصاحة الخ فان قيل لا مشاركة فى حمده بل لا تمكن المشاركة فيه أجيب بأن الكلام كما لا يخفى فى الحمد المدلول عليه بقوله نحمدك ولا مانع من المشاركة فيه لا فى الحمد الحاصل منه أول التأليف الذى هو نفس تلفظه بهذه الصيغة الدالة على الجميل وان كان بطريق الالتزام كما يأتى وكذا لو قال الحمد لله كان الحمد الحاصل منه أول التأليف هو تلفظه بصيغة الحمد لله اذ الحمد هو الثناء بالجميل على وجه التعظيم أى ذكر ما يدل على الجميل مع قصد التعظيم وهذه الصيغة دالة على الجميل لزوما بل تدل عليه صراحة كما يأتى فعلم بيان وجه كون التلفظ بكل من الجملتين حمدا فساد عموم ماقيل الاخبار عن الشئ أو به ليس من ذلك الشئ نحو أصلى والصلاة واجبة وفساد ماقيل الاخبار عن الحمد حمد بخلاف الاخبار بالحمد ثم ان أراد هذا

نحمدك

(١) قوله والنخوة والزهو فى القاموس نخا ينخو نخوة افتخر وتعظم كنخى كعنى وانتخى اه والزهو من الشخص الاستخفاف والتيه وغيرهما كالفخر كما يعلم منه اه منه

القائل أن الاخبار عن الحمد بثبوته لله حمد صريح بخلاف الاخبار بالحمد فليس بحمد صريح بل هو حمد ضمني صح كلامه ان نظر للاصل فى الصيغتين والافسيأتى وجه لجعل نحمدك دالا على الجميل صريحا وعلم أن من قال ان جملة نحمد اخبار عن حمد واقع بنفس هذا الاخبار على حد أتكلم اذا أريد به الاخبار بنفس التلفظ به فقد تعسف بارتكاب مالاحاجة اليه ويرد ماقاله انه خلاف الواقع فى الاستعمال والكلام فى بيان ماعليه الاستعمال على انه لايصح أن يراد بأتكلم نفس التلفظ به لان التلفظ بالجملة حكاية فاذا جعل محكيا لزم اتحاد الحكاية والمحكى مع انه يجب اختلافهما بالذات كما صرح به الرضى وهذا هو وجه النظر الذى ذكره المصنف فى حواشى مختصر السعد فقال أو يقال هو أى قوله نحمدك إخبار عن حمد واقع بنفس ذلك الاخبار كما قيل فى نحو أتكلم إنه إخبار عن تكلم حصل به لكن هذا كما قال سم فى بعض تآليفه محل نظر تام اهـ فالنظر فى المقيس عليه الذى هو ماقيل فى نحو أتكلم من أنه إخبار الخ وكلام المصنف فى رسالة البسملة الكبرى صريح فى ذلك حيث قال لكن قال سم فى المقيس عليه انه محل نظر تام ولعل وجهه أن الخبر حكاية ولا بد من تغاير الحكاية والمحكى بالذات اهـ أى ولا يكون الشئ حكاية عن نفسه بتغاير اعتبارى وتوجيه النظر بذلك صرح به سم فى آياته وليس النظر فى قياس ماهنا على ذلك حتى يوجه بالفرق بينهما كما صنع بعض الناظرين فتنبه وعلم بيان وجه صحة كون النون هنا للمشاركة غير المتكلم له فى الفعل فساد جعل النون هنا للمشاركة فى ثواب الحمد [1] أو للمشاركة الآلات والخارج مجازا لعلاقة التقييد ثم الاطلاق وجعلها للمشاركة الآلات والخارج بتنزيلهما منزلة الاشخاص المشاركين فى الفاعلية فتكون مشاركتهما منزلة منزلة مشاركة الفاعلين فتكون النون استعارة وجعلها الجلالة مقام الجمد [2] وعظم خطره مجاز العلاقة المزومية اذ لاقرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقى ولوفرض أن النون لمشاركة غيره الذى هو فاعل ولوتنزيلا ورد أنه لابد من قرينة تدل على اعتبار هذا التنزيل الذى اعتبره هنا من قال بذلك ولاقرينة عليه فان قيل المقام يناسبه ارادة المشاركة فى الثواب اللازمة للمشاركة فى الفعل المثاب عليه فتراد المشاركة فى الثواب كناية أجيب بأنه ان سلمت دعوى أن المقام يناسبه ذلك ويدعو الى قصده ثم ماذكر نعم المقام يناسبه قصد لازم المشاركة فى الفعل الذى هو أن حمدنا له تعالى جليل المقام عظيم الخطر بحيث لاتفى به قوة الشخص الواحد لما أن ذلك زيادة ثناء عليه تعالى فالنون أو الفعل باعتبار النون كناية عن ذلك وهذا الترديد مبنى على الخلاف فى اعتبار الاستقلال فى مفهوم الكلمة فان أكثر النحاة على اعتباره فاخرج من تعريفها أحرف المضارعة وألف المفاعلة ونحوها وذهب قوم منهم الرضى الى عدم اعتباره فلم يخرج ماذكر عنه والظاهران البيانيين على عدم اعتباره ثم مقتضى توجيه القوم تبعية الاستعارة فى الافعال والمشتقات والحروف أن المجاز المرسل فيها أيضا تبعى وان لم ينقل ذلك عنهم كما سيأتى وكذا الكناية فيها وذلك أنهم عللوا التبعية فيما ذكر بأن التشبيه الذى هو مبنى الاستعارة فيه حكم على كل من المشبه والمشبه به بأنه متصف بوجه الشبه مع أن معانيها لاتصلح لان يحكم عليها بما ذكروه وسيأتى مفصلا فى الرسالة ان شاء الله تعالى ولايخفى أن كلا من المجاز والكناية لايتحقق الابعد اعتبار العلاقة بين الطرفين كاعتبار كون المكنى عنه لازما للمكنى به وهذا حكم باللازمية قصدا وبالمزومية ضمنا كما أن التشبيه مشتمل على حكم قصدى على المشبه وحكم ضمنى على المشبه به فاذا جعلنا الكناية هنا فى النون اعتبرنا العلاقة أولا فى متعلق معناها ومتعلق المعنى المكنى عنه الذى هو معنى جزئى غير مقصود لذاته بل لتعرف حال الحمد وفاعله لخفته أن يؤدى بالحرف وذلك بأن نعتبر ملزومية مطلق مشاركة المتكلم غيره فى الفعل لمطلق جلالة مقام الفعل وعظم خطره وانه لاتفى به قوة شخص واحد فيسرى اعتبار ذلك فى المطلقين المذكورين الى جزئياتهما فتنقل النون من جزئى الملزوم الى جزئى اللازم إن

[1] قوله أو للمشاركة الآلات والخارج الخ على فرض أن المراد المشاركة فى الخارج يكون اسناد الفعل الى الفاعل حقيقة والى الخارج مجازا فيكون جمعا بين المجاز والحقيقة العقليين اهـ منه

[2] قوله وعظم خطره بسكون الطاء وتحركه أى شرفه اهـ منه

قلنا إن الكناية لفظ استعمل فى لازم معناه مع جواز ارادته معه أو تستعمل النون فى جزئى الملزوم لينتقل منه إلى جزئى اللازم إن قلنا هى لفظ استعمل فى معناه لينتقل منه إلى لازمه وان جعلنا الكناية هنا فى الفعل باعتبار النون اعتبرت العلاقة أولا فى المصدر بأن نعتبر ملزومية الحمد بقيد مشاركة المتكلم غيره فيه للحمد بقيد جلالة قدره وعظم خطره الخ وينقل اسم الملزوم للازم ويشتق منه نحمد بمعنى أحمد حمدا جليل القدر عظيم الخطر الخ إن قلنا الكناية لفظ استعمل فى لازم معناه مع جواز ارادته معه فان قلنا انها لفظ استعمل فى معناه لينتقل منه إلى لازمه لم ينقل إليه بل يعتبر انه وسيلة الى الانتقال اليه فلا يتأتى هنا الاشتقاق ومحل اعتباره اذا أمكن فلا ينظر اليه هنا بل يقال وسرى اعتبار العلاقة بين المصدرين الكليين الى الجزئيات فيستعمل الفعل فى جزئى الملزوم لينتقل منه الى جزئى اللازم على ان الحق عدم اعتبار الاشتقاق على الوجه الاول فانه مشكل كما هو مشكل فى نحو أتى بمعنى يأتى وذلك ان الاشتقاق ليس الا من مجرد المقيد وهو حقيقة فى كل من الملزوم واللازم واعلم ان نحو نحمدك لكونه دالا على صدور حمد له تعالى يستلزم انه تعالى أهل لان يحمد ولكونه بمعنى نصفك بجميل أى نذكر ما يدل على اتصافك بجميل من الصفات هو بعض صفات الكمال أو جميع صفات الكمال بطريق الاجمال يستلزم انه تعالى متصف بصفات الكمال كلا أو بعضا بحسب ما يراد والمقام لكونه مقام كمال التعظيم يناسبه اعتبار الكل فهو يستلزم أنه تعالى متصف بجميع صفات الكمال فالثناء فى قوله نحمدك ثناء بجميع صفات الكمال لا بمجرد أنه تعالى أهل لان يحمد ثم لا مانع من أنه استعمل فى لازم معناه كناية لكون ذلك انسب بالمقام فيكون صريحا فى اتصافه تعالى بذلك ويكون ذكره حمدا صريحا وأن نحو الحمد لله لكونه دالا على ثبوت الحمد لله يستلزم أنه تعالى أهل لان يحمد ولكون معناه الوصف بالجميل ثابت لله أى الذكر بما يدل على الاتصاف بجميل من الصفات وهو جميع صفات الكمال بالنسبة لبعض أفراد الذكر وبعضها بالنسبة لبعض ثابت لله يستلزم أنه تعالى متصف بجميع صفات الكمال فالثناء به أيضا ثناء بجميع صفات الكمال ثم لا مانع من أنه استعمل فى لازم معناه كناية لكون ذلك أنسب بالمقام فيكون صريحا فى الاتصاف بذلك ويكون ذكره حمدا صريحا على أن اللام الجارة تدل فيه صريحا على استحقاق الله تعالى للحمد أو اختصاصه به أو ملكه له اذ المعنى الحمد ثابت لله على وجه استحقاقه تعالى له أو اختصاصه تعالى به أو ملكه تعالى له فيكون الاخبار عن الحمد بأنه لله حمدا صريحا بهذا الاعتبار وان قال غير واحد خلاف ذلك على أنه لا مانع من جعل الحمد بمعنى المحمود به أو عليه فيكون صريحا فى اتصافه تعالى بالجميل فيكون ذكره حمدا صريحا لا محالة ثم اعلم أن الكلام خبرا كان أو انشاء موضوع (١) عند جمهور المحققين بازاء معنى قائم بنفس المتكلم قيام العرض بموضوعه فهو قيام متأصل (٢) كقيام سائر صفات النفس بها وليس المراد أن ذلك المعنى معقول للنفس غير موجود فيها بذاته كعقل السماء والارض وزيد وعمرو وهو بين الطرفين الحاصلين فى نفس المتكلم بصورتهما أى يتضمن معنى بينهما ومن أجله سمى نسبة فانه بعد تصوره الطرفين فقط فى الانشاء ومع تصوره النسبة بينهما فى الخبر ينسب أحدهما الى الآخر لا أنه يتصور نسبتهما فهو فى قوله اضرب مثلا يتصور الضرب والمخاطب وينسب أحدهما الى الآخر بطلب الضرب من ذلك الشخص طلبا نفسيا ويدل عليه بقوله اضرب فالطلب موجود فى النفس بذاته لا حاجة الى تصوره ويتضمن ارتباطا بين الطرفين وفى قوله البياض عرض مثلا يتصور البياض وعرضا وثبوت عرض للبياض على وجه هو هو وينسب أحد الطرفين أعنى البياض وعرضا الى الآخر باعتبار الواقع ونفس الامر بان يدرك على وجه الاذعان وقوع هذه النسبة التى أدركت بين الطرفين بينهما فى

(١) قوله عند جمهور المحققين هم المتقدمون وكثير من محققى المتأخرين كالسعد والسيد اه منه

(٢) قوله كقيام سائر صفات النفس بها كالارادة فان قلت الصورة العقلية للشئ هى ماهيته المطابقة له قال فى شرح المقاصد معنى المطابقة بين ماهية الشئ أى صورته العقلية وهويته العينية أن الماهية اذا وجدت فى الخارج كانت الهوية والهوية اذا جردت عن العوارض المشخصة واللواحق الغريبة كانت تلك الماهية اه فاذا كان الادراك الذى هو صورة الشئ وماهيته الحاصلة فى النفس صفة حقيقية للنفس لزم من ادراك اعتقاد الشريك مثلا اتصاف النفس بماهية اعتقاد الشريك اتصاف الجسم بالبياض واعتقاد الشريك كفر فكانت متصفة بماهية ذلك فيلزم كفرها القيام ماهية الكفر بها قياما حقيقيا قلت الحكم ليس لمجرد الماهية بل للهوية كاعتقاد الشريك الجزئى والعياذ بالله تعالى فلا يلزم أن تكون كافرة كما هو ظاهر وهو مأخوذ من شرح المقاصد بالمقايسة على مسئلة أخرى ذكرها هناك وأجاب هو عن الاشكال هناك بجواب آخر ثم اعترضه باعتراض قوى ثم تكلف لدفعه والصورة الذهنية للانسان ماهية الانسان وهو جوهر وتلك الصورة عرض والجواب أنها عرض لكن من حيث كونها فى الحال قائمة بالموضوع الذى هو النفس وهذا لا ينافى أنها ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع وهى جوهر بهذا الاعتبار اه منه

الواقع ونفس الامر ويدل على ذلك بقوله البياض عرض وفى قوله ليس زيد عرضا مثلا يتصور زيدا
وعرضا وثبوت عرض لزيد على وجه هو هو وينسب أحد الطرفين أعنى زيدا وعرضا الى الآخر
باعتبار الواقع بان يدرك على وجه الاذعان لاوقوع هذه النسبة التى أدركت بين الطرفين بينهما فى
الواقع ونفس الامر ويدل على ذلك بقوله ليس زيد عرضا فادراك وقوع النسبة الثبوتية ولاوقوعها
للطرفين فى القضية الحملية موجود فى النفس بذاته بمقتضى الكلام لاحاجة الى تصوره ويتضمن ارتباطا
بين الطرفين وفى قوله ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مثلا يتصور مضمون كانت الشمس طالعة
ومضمون النهار موجود وثبوت الاول مع الثانى على وجه الاصطحاب وينسب أحد الطرفين الى الآخر
باعتبار الواقع بان يدرك على وجه الاذعان وقوع هذه النسبة التى أدركت بين الطرفين بينهما فى نفس الامر
ويدل على ذلك بقوله ان كانت الشمس طالعة الخ وفى قوله ليس ان كانت الشمس غير طالعة فالنهار موجود
يتصور مضمون الجملة الأولى ومضمون الثانية وثبوت الاول مع الثانى على وجه الاصطحاب وينسب أحد
الطرفين الى الآخر باعتبار الواقع بأن يدرك على وجه الاذعان لاوقوع هذه النسبة التى أدركت بين
الطرفين بينهما فى الواقع ونفس الامر ويدل على ذلك بقوله ليس ان كانت الشمس الخ فادراك وقوع
النسبة الثبوتية ولاوقوعها الطرفين فى القضية الشرطية الاتصالية موجود فى النفس بذاته بمقتضى
الكلام لاحاجة الى تصوره ويتضمن ارتباطا بين الطرفين وفى قوله إما أن يكون هذا العدد زوجا وإما
أن يكون فردا يتصور مضمون هذا العدد زوج ومضمون هذا العدد فرد وثبوت مباينة الاول عن الثانى
على وجه الانفصال وينسب أحد الطرفين الى الآخر باعتبار الواقع ونفس الامر بان يدرك على وجه
الاذعان وقوع هذه النسبة التى أدركت بين الطرفين بينهما فى نفس الامر ويدل على ذلك بقوله إما أن
يكون هذا العدد زوجا الخ وفى قوله ليس إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجودا يتصور
المضمونين وثبوت مباينة الاول عن الثانى على وجه الانفصال وينسب أحد الطرفين الى الآخر باعتبار
الواقع ونفس الامر بان يدرك على وجه الاذعان لاوقوع هذه النسبة التى أدركت بين الطرفين بينهما
فى نفس الامر ويدل على ذلك بقوله المذكور فادراك وقوع النسبة الثبوتية ولا وقوعها للطرفين
فى القضية الشرطية الانفصالية موجود فى النفس بذاته كذلك قال المحقق الاصفهانى فى شرح طوالع
الانوار للعلامة البيضاوى فى المنطق والكلام الحكم ايقاع النسبة الثبوتية أو انتزاعها ويقال للايقاع
ايجاب واثبات وللانتزاع نفى وسلب والنسبة الثبوتية ثبوت شئ لشئ على وجه هو هو كثبوت عرض
للبياض فى قولنا البياض عرض أو ثبوت شئ مع شئ على وجه الاصطحاب كثبوت قولنا كانت الشمس
طالعة مع قولنا النهار موجود فى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو ثبوت مباينة شئ عن شئ
على وجه الانفصال كانفصال قولنا هذا العدد زوج عن قولنا هذا العدد فرد فى نحو قولنا اما أن يكون
هذا العدد زوجا واما أن يكون فردا اهـ فعلم أن الخبر موضوع عندهم للحكم بمعنى الايقاع والانتزاع
وهما ادراك وقوع النسبة الثبوتية على وجه الاذعان وادراك لاوقوعها على وجهه وذهب أكثر
المتأخرين (١) كالامام الرازى والمحقق الرضى الى أنه موضوع للاخبار ولعل مرادهم به حكاية الوقوع
أو اللاوقوع الواقعى بالوقوع أو اللاوقوع الكلامى لا الاتيان بالكلام الخبرى وماقيل من أنه موضوع
للحكم بمعنى الوقوع واللاوقوع أرجعه السعد فى شرح المفتاح الى قول الجمهور لان الوقوع واللاوقوع
من حيث حصولهما فى الذهن على وجه الاذعان عين الايقاع والانتزاع وكون ماوضع له الخبر هو الايقاع
والانتزاع لاينافى مافى كلام صاحب التلخيص من أن علم المتكلم بوقوع كذا مثلا لازم فائدة الخبر
فان الايقاع والانتزاع موضوع لهما الخبر لكن على أنهما ليسا مقصودين بالذات بل وسيلة الى افادة
الوقوع أو اللاوقوع كما سيأتى وهذا المعنى النفسى الذى وضع الكلام بازائه على رأى الجمهور خبرا

(١) قوله كالامام الرازى وقيل انه كالجمهور اهـ منه

كان أو إنشاء يسمى نسبة تامة ذهنية فكل من الخبر والانشاء وضع بازاء نسبة تامة ذهنية على رأيهم لكن الانشاء لا دلالة له على غير تلك النسبة الذهنية بل الغرض منه مجرد إحضارها فى ذهن السامع لغرض من الاغراض كامتثاله فى نحو اضرب وانتقال الملك اليه فى نحو بعتك كذا بكذا وتعظيم لدبه الممدوح فى نحو نعم الرجل زيد واظهار تحسر فى نحو

هواى مع الركب اليمانين مصعد * جنيب وجثمانى بمكة موثق

وابداء تولع وشدة غرام فى نحو * كيف اصطبارى وقد شاهدت طلعتهم * وأما الخبر فله دلالة على نسبة أخرى تتعلق بها نسبته الذهنية هى مدار الصدق والكذب ومحط القصد والافادة بمقتضى الوضع الاصلى وهى النسبة التامة الخبرية التى هى وقوع النسبة الثبوتية أولا وقوعها فالواضع انما وضع الخبر للنسبة الذهنية على أنها وسيلة لافادة تلك النسبة الاخرى بدون استعمال له فيها وبدون اعتبار علاقة ولا نصب قرينة ولذلك لم يلزم كونه مجازا أو كناية ولا كذبه بمجرد تخلف النسبة الذهنية عنه ولا عدم صحة تصديقه أو تكذيبه بالاستناد الى مايدل على الوقوع أو اللاوقوع ولا ان دخول أداة الاستفهام لطلب المتكلم العلم بعلمه بمضمون الخبر ولا ان دخول أداة الشرط لتعليق التصديق بالتصديق ولا ان دخول ليت لتمنى التصديق وقس فاذا سمع المخاطب الجملة الخبرية ارتسم فى ذهنه ايقاع المتكلم النسبة أو انتزاعها وانتقل من ذلك الى التصديق بوقوعها أولا وقوعها ان لم يمنع مانع ومن أجل أن الانشاء لا تعلق لنسبته بنسبة أخرى بل قطع النظر فى دلالته الاصلية عن غير ما وضع بازائه والخبر لنسبته تعلق بنسبة أخرى هى محط القصد والافادة ومحل الصدق والكذب كان لنسبة الخبر خارج بخلاف نسبة الانشاء وماشاع من ان الانشاء لنسبته خارج أيضا مبنى على توهم أن مدار كون النسبة لها خارج وجود نسبة أخرى غيرها ولو بالاعتبار بين الطرفين ثم كيفية التوسل فى الخبر بالنسبة التامة الذهنية الى النسبة التامة الخبرية فيها وجهان متقاربان أحدهما أن الواضع اعتبر فى الوضع اشعار النسبة الذهنية بتلك النسبة الخبرية فهى تدل عليها لذلك وثانيهما أنه اعتبر فيه كون النسبة الذهنية تحكى تلك النسبة الخبرية وتبينها للسامع فهى تدل عليها لذلك والخبر لدلالته على المشعرة أو الحاكية الدالة على الكلامية يدل على الكلامية أيضا ولكون دلالته وضعية وباعتبار الواضع الاشعار أو الحكاية لا عقلية جاز تخلفه عن كلا مدلوليه كما فى خبر الكاذب عمدا وخبر النائم المخالف للواقع وقد جرى السعد فى شرح المقاصد على اعتبار الاشعار حيث قال ان الكلام اللفظى مدلوله نفسيا وهى النسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان له مع ذلك دلالة واشعار بأن لها متعلقا خارجيا فخبر اه وكذا السيد السند فى شرح المفتاح حيث قال ومذهب جمهور المحققين أنه لا شك أن الجملة الخبرية كزيد قائم أو ليس بقائم مثلا مشتملة على حكم ايجابى أو سلبى مفعول للمخبر فى خبره هذا ويعبر عن هذا الحكم بالنسبة التامة الذهنية فهذه النسبة التامة الذهنية ان طابقت النسبة التى بين زيد والقيام بحسب نفس الامر فى الكيفية بأن يكونا ثبوتيين معا أو سلبيين معا كان الخبر صادقا وان لم تطابقها بان كانت الذهنية ثبوتية والنسبة الاخرى سلبية أو بالعكس كان الخبر كاذبا وتحقيقه أن الجملة الخبرية تدل على نسبة تامة ذهنية مشعرة بحصول نسبة أخرى فى الواقع موافقة للاولى فى الكيفية وهذه النسبة الاخرى مدلولة للخبر بواسطة الاولى وهى المقصودة بالافادة كما مر فان كانت هذه النسبة الاخرى المشعر بها حاصلة كان الخبر صادقا والا كان كاذبا ومن ثم قيل ان صدق الخبر هو ثبوت مدلوله معه وكذبه تخلف مدلوله عنه ولا استحالة فى ذلك لان دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لا عقلية ودلالة الذهنية على حصول النسبة الاخرى بطريق الاشعار من دون استلزام عقلى فجاز أن يتخلف عن الجملة الخبرية مدلولها بلا واسطة فضلا عن مدلولها بواسطة وهذا معنى ما قيل من أن مدلول الخبر

هو الصدق وأما الكذب فاحتمال عقلى اه وجرى العصام فى الاطول على اعتبار الحكاية حيث قال
التحقيق أن النسبة التى لها خارج هى التى تكون حاكية عن نسبة أى حالة بين الطرفين فى نفس الامر
فمعنى ثبوت الخارج لها كونه محكيها ونسبة الانشاء ليست حاكية بل محضرة لطلب وجودها أو عدمها
أو معرفتها أو يتحسر على فوتها الى غير ذلك اه وقوله هى التى الخ أى وأما التى ليست كذلك بل قطع
فيها النظر عن النسبة التى بين الطرفين فى نفس الامر فلا تنسب اليها النسبة التى بينهما فى نفس الامر
اذ المقصود نسبتها اليها أنها منظور فيها اليها وكذا السيد الصفوى فى شرح الفوائد الغيائية حيث قال
اعلم ان كل أمرين بينهما فى حد ذاتهما مع قطع النظر عن اعتبار معتبر حالة إما بالثبوت أو الانتفاء ضرورة
استحالة ارتفاع النقيضين والخبر دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى تلك الحالة الواقعية
وتبينها والحكاية تدل على المحكى دلالة غير قطعية فالخبر يدل عليه أيضا أى يدل على المحكى كما يدل على
الحكاية التى هى الصورة الذهنية ويجوز تخلفه عن كلا مدلوليه أى كما فى كلام النائم المخالف للواقع
ثم ان كان الطرفان على ما حكى وفهم من تلك الصورة المعبر عنها بالايقاع والانتزاع فبالضرورة تكون
الصورة موافقة للحالة الواقعية فى الكيفية موافقة الحكاية للمحكى فهما ثبوتيان أو سلبيان وان لم يكونا
كذلك فهى مخالفة للحالة فى الكيفية فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الايقاع والانتزاع لما فى الواقع
فى الكيفية والكذب مخالفته اياه فيها ولك أن تقول الحالة المحكية المعبر عنها بالوقوع واللاوقوع
من حيث انها مدركة مفهومة من اللفظ ان طابقت فى الكيفية ما فى الواقع لذاته مع قطع النظر عن
كونها مدركة فصدق والا فكذب والتغاير الاعتبارى كاف فى المطابقة وبه اعترف المحقق أى السيد
فى الاصول الا ان فيه تكلفا فظهر صحة حمل الحكم على الايقاع والوقوع اه ببعض ايضاح وقوله اعلم
ان كل أمرين الخ صادق بالخبر والانشاء وقوله ثم ان كان الطرفان أى المسند اليه والمسند على ما حكى
وفهم من تلك الصورة أى متلبسين بالحالة الواقعية التى حكيت بالصورة وفهمت منها وهى الوقوع
أو اللاوقوع فمن متعلقة بفهم لا بيان لما ويحتمل ان المعنى ثم ان كان الطرفان آتيين على الصفة
والكيفية التى حكيت وفهمت تبعا وهى ثبوت أحدهما للآخر أو انتفاؤه عنه فمن متعلقة بفهم أيضا
وفى كلام السيد الصفوى المذكور تصريح بأن المراد بالصورة الذهنية هو الايقاع والانتزاع وانها
مدلول الخبر بلا واسطة وأن المطابقة معتبرة بين الحكم والوقوع أو اللاوقوع سواء أريد بالحكم
الايقاع والانتزاع أو الوقوع واللاوقوع وان التغاير بين المتطابقين حقيقى على الاول اعتبارى على
الثانى ثم قال السيد الصفوى فان قلت اضرب مثلا يدل على ثبوت نسبة الطلب أيضا فان تحققت
كان صدقا والا فكذب قلت هو موضوع لنسبة الطلب لا لما يبين ثبوتها المدل على الثبوت بالذات
الا أنه يستلزم خبرا وهو أن الضرب مطلوب فيدل على نسبة تحتمل المطابقة لا أنه بالذات يدل على صورة
تحكى ثبوت نسبته فافهم اه وقوله فان قلت الخ وارد على الاكتفاء بالتغاير الاعتبارى فى المطابقة
وقوله نسبة الطلب أى نسبة هى الطلب وقوله أيضا أى كما أن الخبر يدل على الوقوع أو اللاوقوع فكما
اعتبرت المطابقة وعدمها بين الوقوع أو اللاوقوع من حيث فهمه من اللفظ والوقوع أو اللاوقوع
بقطع النظر عن الفهم منه فلتعتبر المطابقة وعدمها بين ثبوت هذه النسبة من حيث فهمه من اللفظ
وثبوتها بقطع النظر عن الفهم منه ولذا قال فان تحققت كان صدقا والا فكذب أى ان تحققت
النسبة أى ان كان الواقع ثبوتها كان صادقا لوجود المطابقة وان لم تحقق أى وان كان الواقع عدم
ثبوتها فكذب لعدم وجود المطابقة فيستوى الخبر والانشاء فى احتمال الصدق والكذب وقوله
قلت هو موضوع لنسبة الطلب أى على وجه الاحضار فالواقع مقطوع عنه النظر فلا يجىء اعتبار
المطابقة له وعدمها وقوله لا لما يبين ثبوتها بالذات أى لا لنسبة تبين ثبوت تلك النسبة فى ذاتها بقطع

النظر عن الفهم من اللفظ حتى يكون الواقع منظورا اليه فيقال تعتبر المطابقة وعدمها بين ثبوت
النسبة من حيث فهمه من اللفظ وثبوتها بقطع النظر عن الفهم منه فكون الواقع منظورا اليه فى
الخبر دون الانشاء هو روح الجواب وبهذا تعلم قصور الحاصل الذى ذكره سم فى آياته حيث قال
وحاصل الجواب أن الخبر موضوع لصورة تبين ثبوت النسبة وتحكى ذلك والانشاء موضوع لنفس
تلك النسبة اه اذ مجرد ظاهره انما يثبت فرقا بين الخبر والانشاء مع بقاء الاشتراك فى أن كلا تجرى
فيه المطابقة للواقع وعدمها فتنبه وقد تجلى لك الفرق بين الخبر والانشاء كل التجلى على كل من
الوجهين فجملة الحمد مطلقا ان أبقيت نسبتها التامة الذهنية على كونها دالة على النسبة التامة
الخبرية وهى النسبة التى بين طرفيها فى نفس الامر أى بقطع النظر عن الفهم من اللفظ لكونها مشعرة
بها أو حاكية ومبينة لها فتارة تطابقها فى الكيفية بان يكونا ثبوتيين معا أو سلبيين معا وتارة لا تطابقها
بان تكون احداهما ثبوتية والاخرى سلبية فتكون محتملة للصدق والكذب اذ هما المطابقة المذكورة
وعدمها فهى باقية على خبريتها وان جعلت نسبتها التامة الذهنية غير دالة على النسبة التامة الخبرية
وهى النسبة التى بين طرفيها فى نفس الامر لا بطريق الاشعار ولا بطريق الحكاية بل جعلت محضرة
فى ذهن السامع لغرض اظهار تعظيم المحمود عنده بوصفه إياما دنه بالوصف المحمود به خرجت عن احتمال
الصدق والكذب اذ هما المطابقة وعدمها وهما فرعا الاشعار أو الحكاية والغرض عدمهما خرجت
عن كونها خبرية وصارت انشائية ولا يخفى انه لا أثر لذلك فى صراحة الحمد كما لا أثر لضده فى عدمها وان
زعم بعضهم أنها تكون بذلك من الصريح وبدونه من سواه اذ لا تتغير دلالتها على الجميل لزوما أو صريحا
بشئ من ذلك وما أشرت اليه من الفرق بين الخبر والانشاء هو التحقيق فى الفرق بينهما وهو نافع فى
الحكم بالانشائية فى مواضع كثيرة أشكلت على كثيرين بناء على ظاهر الفرق المشهور من أن
الانشاء ما حصل مدلوله به والخبر ما لا يحصل مدلوله به كالمحقق الرضى حيث اعترض انشائية باب نعم
وبئس كما هو مسطور فى حواشى المؤلف على الاشمونى فى ذلك الباب وكالسيد السند حيث جعل
انشائية جملة الحمد ليست بالمعنى المقابل للخبر قال العلامة ابن عبد الحق فى شرحه على رسالة شيخ الاسلام
فى البسملة التحقيق كما أشار اليه السيد الجرجانى أن جملة الحمد لله خبرية لفظا ومعنى وحصول الحمد
بالتكلم بها لا يقتضى كونها انشائية معنى لانه مبنى على توهم أنه معناها وليس كذلك بل هو جزئى
من جزئياته لصدق تعريفه عليه لحصوله بالتكلم بها من حصول الكلى بجزئيه لا حصول المعنى
الانشائى بالتكلم بالدال عليه اه وكمن استشكل انشائية نحو اضرب وما أحسن زيدا وجملة البسملة
على أنها انشائية ويقول التأليف فى أؤلف بسم الله أو الأكل فى آكل بسم الله أو نحو ذلك ليس
حاصلا بالجملة ومدلول اضرب مثلا هو الطلب النفسى كما صرح به كثير من المحققين وهو حاصل بدونه
ومدلول نحو ما أحسن زيدا هو التعجب الذى هو انفعال النفس بواسطة ادراك الامور الغريبة ونافع
أيضا فى الحكم بالخبرية فى مواضع أشكلت على كثيرين أيضا كخبرية جملة البسملة على أنها خبرية فانهم
لما رأوا المصاحبة التبركية أو الاستعانة التبركية وهى جعل ذكر اسمه تعالى واسطة فى حصول الفعل
على الوجه الاكمل لا طلب الاعانة كما توهم حاصلة بالجملة لا بدونها توقفوا فى خبريتها وتكلفوا بما لا يصح
كجعلها خبرية الصدر انشائية العجز ومما يبطل هذا أن العجز فضلة والانشاء والخبر نوعان للجملة
ودعوى أن هذه الفضلة فى قوة الجملة مكابرة وعناد على أن هذه الفضلة لتقييد المتعلق والانشاء لا يصلح
لتقييد الغير كما هو معلوم ولذا لا يقع حالا ولا صفة وإذا وجد ما يوهم ذلك أول وقد تأول ذلك الفرق
المشهور سم فى آياته كما يعلم بمراجعتها ومما بنى على ظاهره أيضا أن جملة نحمدك ونحوه إذا جعلت
إنشائية لا تفيد التجدد لان الانشاء إحداث معنى باللفظ فى الحال أما على ما علمت من التحقيق فلا

منافاة بين كونها إنشائية وكونها تفيد تجدد الحمد إذ هي لاحضار إيقاع حمد المتكلم وغيره مرة بعد أخرى أي إدراك وقوعه وقوعا متجددا مرة بعد أخرى في ذهن السامع لغرض اظهار تعظيم المحمود وقس حال الجملة الاسمية من حيث دلالتها على الدوام ولما أشكل (١) على بعضهم قول من قال في نحو الحمد لله رب العالمين إنها انشائية واختار الجملة الاسمية الدالة على الدوام لمناسبة المحمود عليه الذي هو دائم مستمر لان الحمد على الربوبية وهي دائمة مستمرة قال المراد بمضمونها الوصف المحمود به وقال بعضهم المراد بمضمونها كونه تعالى مالكا لجميع الحمد من الخلق فلا حاجة على التحقيق لشئ من ذلك على أنها لا تدل على دوام ذلك وإن كان هو في نفسه دائما كالمحمود به في الفعلية ثم إن دوام مضمون الجملة الحمدية على ذلك التحقيق ظاهر إذ هو استقرار الحمد لله تعالى على وجه الاختصاص مثلا الذي أحضرت نسبته في ذهن السامع لغرض اظهار التعظيم وهو دائم إذا أريد الحمد القديم فانه كلامه تعالى القديم القائم بذاته باعتبار دلالته على الكمالات وكذا إذا أريد الحادث أيضا بالنظر الى حمد من يديم عرفا ذكره تعالى بالجميل وإن لم يظهر بالنظر إلى حمد من بعد في العرف حمده مرات متعددة بقي أنه إذا علل الحمد الحاصل أول التأليف بتجدده مرة بعد أخرى كما هنا على وجه كان التناسب بين الحمد والمحمود عليه باعتبار ان صيغة الحمد تجددية لا باعتبار ذاته و إذا علل بدائم مستمر كما في الحمد لله رب العالمين على وجه أيضا كان التناسب بينهما باعتبار أن صيغة الحمد دوامية استمرارية و باعتبار ان الوصف المحمود به دوامي استمراري لا باعتبار ذات الحمد أما إذا لم يجعل التعليل للحمد الحاصل أول التأليف فالتناسب واضح بقي أيضا ان الشيخ عبد القاهر إمام أهالي المعاني والبيان يقول الجملة المخبر بها لا يجوز جعلها انشائية بأن تستعمل في لازم لمعناها لا تحتمل باعتباره الصدق والكذب الا إذا كان ذلك المعنى معنى جملة انشائية كما في رحمه الله عفى ارحمه لئلا تخلو الجملة عن نوع معناها وان خالفه الزمخشري فهل يلزم على رأي الشيخ أن الجمل الحمدية باقية على خبريتها وإن لم يقصد الاخبار بمضمونها ولها عند عدم قصد الاخبار حكم الجمل الانشائية في عدم وقوعها أحوالا ونحو ذلك فالجواب أن الظاهر عدم لزوم ذلك اذ الظاهر أنه يقول بانشائية باب نعم ويبعد كل البعد انه يقول بأنه من الخبر وله حكم الانشاء لعدم قصد الاخبار إذ القصد فيه دائما أن يصير الشخص مثنيا لان ذكره ذكر لما يدل على الجميل فالظاهر حينئذ صحة انشائية الجمل الحمدية حملا على الباب المذكور ولا يضر التفاوت بعموم المثني به وخصوصه هذا وفي حواشي المصنف على السعد مانصه نحمدك جملة خبرية لفظا انشائية معنى أو خبرية لفظا ومعنى و يحصل بها الحمد ضمنا في ابتداء التصنيف لان الاخبار عن حمد يقع منه يستلزم أن ذلك المحمود أهل لأن يحمد وهذا يستلزم اتصافه بالجميل فذلك الاخبار وان لم يكن حمدا صريحا في ابتداء التصنيف يستلزم الوصف بالجميل الذي هو حقيقة الحمد ثم قال وأما كون الاخبار عن الحمد حمدا فانما ينفع اذا كانت الجملة اسمية كما لا يخفى اه وقوله جملة خبرية لفظا الخ يؤخذ من قوله أو خبرية لفظا ومعنى و يحصل بها الحمد ضمنا أن هذا جواب عما يقال ذكر هذه الجملة ليس حمدا اذ ليس ذكرا لما يدل على جميل وحينئذ يكون محصل هذا الجواب أنها انتقلت الى لازم معناها وهو انه تعالى متصف بالجميل على طريق الاحضار في ذهن السامع لا على طريق الاشعار بوقوع الاتصاف في نفس الأمر والحكاية له فهي انشائية وحينئذ محط الجواب هو نقلها للازم المذكور وكونها انشائية لا دخل له وانما هو زيادة فائدة وانما جعلت انشائية لان المقام ليس مقام إخبار فلا فائدة في اعتبار الاشعار أو الحكاية و يكون محصل الجواب الثاني أنها باقية على ما هي عليه لم تنقل الى لازم معناها و يحصل بذكرها الحمد ضمنا لدلالتها لزوما على اتصافه تعالى بالجميل فكونها خبرية لا دخل له في الجواب وانما محل الجواب اعتبار دلالتها على الجميل لزوما والاكتفاء بتلك الدلالة بل علم بالمقايسة

(١) (قوله على بعضهم منهم العلامة سم حيث قال في حواشي شرح البهجة ان معنى دلالة جملة الحمد الاسمية على الدوام أنها تدل على دوام الوصف المحمود به اه منه

على

على جعلها انشائية على الجواب الاول لما تقدم أن الاولى جعلها انشائية على هذا أيضا ويمكن أن السؤال أن الاخبار بالشئ ليس ذلك الشئ كما أن الاخبار عن الشئ ليس ذلك الشئ فذكر هذه الجملة ليس حمدا وحينئذ يكون الجواب بانها انشائية معنى جوابا بتسليم ذلك بعمومه والجواب بأنها خبر به لفظا ومعنى جوابا بمنع عموم ذلك لجواز أن يكون الاخبار بالشئ أو عنه من جزئياته ومتى كانت الجملة دالة على الجميل كان ذكرها حمدا وان كانت خبر به اذا الحمد ذكر ما يدل على الجميل مع قصد التعظيم لكن يوهم كلامه على هذا أن اعتبار انشائيتها لا يحتاج معه الى اعتبار دلالتها على الجميل ثم هو توهم مدفوع بما هو مشهور من تعريف الحمد وقوله وهذا يستلزم اتصافه بالجميل هذه زيادة فائدة لا دخل له في الجواب أراد أن يفيد أن الجميل المحمود به لزوما ليس مجرد كونه أهلا لان محمد بل اتصافه بغير ذلك أيضا من صفات الكمال كلا أو بعضا والمقام لكونه مقام تعظيم يقتضي اعتبار الكل كما مر وقوله فذلك الاخبار أي عن الحمد أي الاعلام به أي الاتيان بالجملة التي تدل على وقوعه وقوله وإن لم يكن حمدا صريحا أي ذكر ما يدل على الجميل صريحا وقوله يستلزم الوصف بالجميل الذي هو حقيقة الحمد أي يتضمن ذلك أي انه ذكر لما يدل على الجميل لزوما وقوله فانما ينفع اذا كانت الجملة اسمية أي لان حاصله بالنسبة اليها أن الاخبار عن الحمد بانه لله على وجه استحقاقه اياه مثلا حمد أي الاتيان بما يدل على ذلك حمد وهذا صحيح لانه ذكر لما يدل على جميل صريحا لدلالة اللام على استحقاق مدخولها للحمد وكون مدلولها هو كون الحمد مستحقا مخالف لظاهر قولهم اللام للاستحقاق فلا يعول عليه الا بدليل وأما حاصله بالنسبة الى الفعلية نحو أحمد زيدا فهو أن الاخبار بالحمد أي بثبوته للمتكلم أو بوقوعه على زيد أي الاتيان بما يدل على ذلك الثبوت أو الوقوع حمد وهو غير صحيح الا باعتبار الدلالة الالتزامية والغرض قطع النظر عنها فان قلت لم آثر المصنف كاف الخطاب على الاسم الظاهر وهو أدخل في التعظيم كما تقول للسلطان السلطان يأخذ لي حقي ممن ظلمني ودال على جميل فيفيد اتصاف الذات بذلك الجميل خصوصا لفظ الجلالة المشعر باتصاف الذات بجميع صفات الكمال وهو مع ذلك بمنزلة المشتق باعتبار هذا الاشعار فيشعر ربط الحكم به بعلية تلك الصفات كلها والحمد عليها كلها أكمل ويكون ذكر التعليم والالهام كذكر الخاص بعد العام قلت ذلك للاشارة الى قوة إقبال الحامد على جنابه تعالى حتى حمده حمدا صادرا منه اليه بلا واسطة (١) والى وقوع حمده على وجه الاحسان المفسر بحديث أن تعبد الله كأنك تراه تحدثا بالنعمة ويشتمل ذلك أيضا على تعظيم وترك الدلالة على اتصاف الذات بجميع صفات الكمال بكون ذلك بلغ من الظهور الغاية فترك بيانه بهذا الاعتبار أدخل في التعظيم فان قلت لم آثر تأخير المفعول مع ان تقديمه يفيد الاختصاص والمقام يقتضي ذكره لان المقام مقام تعظيم والجملة بذكره أدخل في التعظيم قلت ذلك لان تأخيره هو الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وكون الجملة مع تقديمه المفيد الاختصاص أدخل في التعظيم محل نظر فان تأخيره يشير الى استغنائه هذا الاختصاص لشدة وضوحه عن البيان والتعظيم بهذا أتم (قوله اللهم) أصله عند البصريين يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم المشددة وانما اختيرت الميم عوضا عنه للمناسبة الظاهرة التي بينهما فان التعريف با لتعريف اذ يتعرف بدخولها عليه الاسم النكرة كما في يا رجل والميم تقوم مقام لام التعريف في لغة حمير كما في قول الشاعر

* يرمي ورائي بامسهم وامسلمه * أي بالسهم والسلمة فناسب أن تعوض عنها وانما شددت ولم يكتف بميم واحدة في التعويض تحقيقا للمقابلة في عدد حروف المعوض عنه فيكون العوض على حرفين كالمعوض عنه وإنما أخرت تبركا بالبداءة باسم الله تعالى كما قاله سم ولا يجب أن يكون العوض في محل المعوض عنه ألا ترى أن الهمزة في اسم وابن عوض من اللام الساقطة بخلاف البدل فانه يجب كونه في محل المبدل منه كقولك في ماء ماه وفي ثعالب ثعالى كما أفاده السعد في شرح الكمام

اللهم

(١) (قوله والى وقوع حمده الخ) مغايرة هذا المشار اليه للمشار اليه الاول ظاهرة لمن تدبر اذ كأنه قال والى قوة اقبال الحامد على جنابه تعالى حتى حمده وهو من أهل الحضور معه بقلبه ففي الاول اعتبار كون الحمد صدر منه اليه بلا واسطة وفي هذا اعتبار كون الحمد صدر منه وهو حاضر مع ربه بقلبه اهـ منه

النوابغ فان قلت يا التى عوضت عنها الميم لنداء البعيد مع أنه تعالى (١) أقرب إلينا من حبل الوريد
أجيب بأن المقصود علو المنادى وتبعيد الحامد المكدر بالكدرات البشرية عن الحضرة العلية
فالبعد هنا رتبى وهو يجامع قوة إقبال الحامد على جنابه تعالى وصدق التوجه اليه حتى حمده حمدا
صادرا منه إليه بلا واسطة المشار الى ذلك والى وقوع حمده على وجه الاحسان بكاف الخطاب
فى نحمدك كما علمت وذهب الكوفيون الى أن أصله الله ضم اليه أم على ارادة يا ألله أمنا بخير فحذفت
الهمزة لكثرة الاستعمال ورد بأنه لو كان الامر كذلك لما صح ان يقال اللهم اغفر لى بدون العطف
ولجاز يا اللهم بالجمع بين الميم وحرف النداء وأجيب عن الاول بأنه يجوز أن تكون الجملة الثانية
بيانا للاولى وعن الثانى بأن الجمع بينهما واقع كما فى قوله

إنى إذا ماحدث ألما * أقول يا اللهم يا اللهما

وجائز عندهم فى الاختيار (قوله على ماعلمنا من محاسن الفصاحة) من بيانية مشوبة بتبعيض ان
جعلت ما اسمية عائدها محذوف أى علمنا اياه فان جعلت حرفية فهى لمجرد التبعيض هذا كله باعتبار
الواقع من أنه لاتعليم هنا الا للبعض فان نظر الى أنه بمنزلة تعليم الكل وأريد تعليم الكل مبالغة تعين
جعل ما اسمية وتكون من لمحض البيان نعم يصح جعل ما حرفية على رأى من يجيز زيادة من فى الاثبات
مع تعريف مجرورها وهو الاخفش وبعض الكوفيين أو تكلف تقدير مبين فتكون لمحض البيان
أو جعل من ابتدائية وما قلناه فى من هنا يقال فيها فى قوله من دقائق الخ كما هو واضح فعلم بما ذكرنا ان نكتة
من التبعيضية الاشارة الى ما هو الواقع من أن هناك محاسن وأحاسن لم تعلم ودقائق ورقائق لم تلهم
وقيل نكتتها الاشارة الى أنه تعالى يستحق الحمد على بعض نعمه كما يستحقه على الكل بالاولى اهـ ولعل
مراد هذا القائل الاشارة القريبة بسبب الاتيان بلفظة من المفيدة للتبعيض أو مراده ببعض النعم
بعض المحاسن والاحاسن وبعض الدقائق والرقائق وبالكل جميع المحاسن والاحاسن وجميع الدقائق
والرقائق ولا يخفاك أن هذه النكتة لاتتوقف على من التبعيضية اذ المحمود عليه بدونها تعليم محاسن
الفصاحة وأحاسن البيان والهام دقائق البلاغة ورقائق التبيان وهذا بعض النعم لا كلها ومن
التبعيضية تكون مع المتعدى بنفسه لاجل افادة التبعيض نحو حتى تنفقوا مما تحبون وعلامتها أن
يصح أن يخلفها بعض ولهذا قرئ بعض ما تحبون فما قيل إنها تكون معدية وكل من علم وألهم متعد
بنفسه وهم وعلى جعل ما حرفية يكون الحمد على الفعل وهو أمكن من الحمد على أثره لان الحمد على الفعل
بلا واسطة وعلى أثره بواسطته اذ جميله تعالى الاختيارى حقيقة أفعاله تعالى وحكما ذاته الاقدس وصفاته
الباقية فالحمد على ما ينعم به من حيث إنعامه به إذ الحمد انما هو على الجميل الاختيارى والحق أن كل
جميل اختيارى حقيقة أو حكما يعقل باعثا على الحمد من حيث انتسابه للمحمود ولا يعقل باعثا من حيث
ذاته حتى الانعام لايمكن أن يكون باعثا الا باعتبار نسبته الى المنعم ونفس المال المملوك لزيد لا يصلح محمودا
عليه ولو عند اعتبار انتسابه اليه لانه ليس اختياريا حقيقة ولا حكما وقد قررنا فى غير هذا المحل أن الحمد
على ذاته تعالى من حيث كمالها الذاتى فهو فى الحقيقة الباعث ونسبته الى ذاته تعالى ملحوظة فتدبر
ثم ان المحاسن جمع محسن كمقعد وهو محل الحسن أى المتصف به من البدن لكنه صار حقيقة عرفية
فى مواضع الحسن من الشئ مطلقا أو جمع حسن على غير قياس ففى لسان العرب ما ملخصه الحسن ضد
القبح والجمع محاسن على غير قياس والمحاسن المواضع الحسنة من البدن يقال فلانة كثيرة المحاسن قال
الأزهرى لاتكاد العرب توحد المحاسن وقال بعضهم واحده محسن قال ابن سيده وليس هذا بالقوى
ولا بذلك المعروف انما المحاسن عند النحويين وجمهور اللغويين جمع لا واحد له ولذلك قال سيبويه

(١) قوله أقرب الينا من حبل الوريد الحبل معروف تجوز به الى معنى العرق لعلاقة المشابهة فاضافته الى الوريد الذى هو عرق مخصوص من اضافة العام الى الخاص فهى للبيان فان أبقى على حقيقته فكلجين الماء وقد ضرب به المثل فى القرب وذلك لان أعضاء الانسان وعروقه متصلة به على طريق الجزئية فهى أشد فى الاتصال مما اتصل به من خارج وهذا العرق به حياة الشخص وهو بحيث يشاهده كل أحد ولكل امرئ وريدان مكتنفان بصفحتى عنقه فى مقدمها متصلان بالوتين يردان من الرأس اليه ثم لايخفى أن المولى سبحانه وتعالى منزه عن القرب المكانى فقوله أقرب الينا مجاز عن كمال العلم أى أعلم بأحوالنا إما على طريق التمثيل وإما من اطلاق السبب وارادة المسبب لان شدة القرب من الشئ سبب لشدة العلم بأحواله فى العادة وفى الكلام حذف أى ممن كان أقرب الينا من حبل الوريد أى أعلم بأحوالنا خفيها وظاهرها من كل عالم والوتين عرق فى القلب
اذا انقطع مات صاحبه وقال الراغب كما فى الشهاب الوريد عرق متصل بالكبد والقلب وفيه مجارى الروح فالمعنى أقرب إذا
اليه من روحه وهذا ما فسر به بعضهم الوتين وقوله المكدر بالكدرات البشرية أى المتصف بصفات البشرية من الحدوث والاحتياج =

إذا نسبت الى محاسن قلت محاسنى فلو كان له واحد لرد إليه فى النسب اهـ والظاهر هنا أنه بمعنى مواضع الحسن سواء جعل جمع محسن أو جمعا لا واحد له والفصاحة فى اللغة الظهور والبيان كما فى المثل السائر و يقال كما فى القاموس وغيره فصح الأعجمى إذا خلصت لغته من اللكنة وتكلم بالعربية وانطلق لسانه ومعناها اصطلاحا سواء كانت فصاحة كلمة أو كلام أو متكلم معلوم ويصح ان يراد بمحاسن الفصاحة بأى معنى من تلك المعانى اللغوية أو من المعانى الاصطلاحية أسبابها أى ماله دخل فى حصولها كالحس والعلوم التى تتوقف عليها الفصاحة اذ معرفة التنافر من غيره لا تحصل الا بالحس أى الذوق السليم وتمييز الغريب من غيره يعرف من علم اللغة وتمييز المخالف للقياس من غيره يعرف من علم الصرف لانهم يذكرون فيه الالفاظ الشواذ الثابتة فى اللغة و يقولون انها شاذة فيعلم منه أن ما عداها هذه الالفاظ مما لم يدخل تحت القياس بخلاف ما ثبت عن الواضع وتمييز الضعيف من غيره وذى التعقيد اللفظى من غيره يعرف من علم النحو وتمييز ذى التعقيد المعنوى من غيره يعرف من علم البيان وكسلامة الآلات التى يتوقف عليها معرفة تلك العلوم أو مسبباتها وثمراتها وعلى كل حال بعض المحاسن لا يتعلق به التعليم فاما ان يرتكب تضمين علم معنى منح أو تخصيص المحاسن سواء كانت أسبابا أو مسببات بما يتعلق به التعليم ومن مسببات فصاحة المفرد الاقبال والاصغاء هذا هو الأقرب ويحتمل ان يراد بالمحاسن اجزاء فصاحة الكلمة كالخلوص من تنافر الحروف والخلوص من الغرابة أو أجزاء فصاحة الكلام أو جزئيات الفصاحة الاصطلاحية بأى معنى كانت ويحتمل ان تكون اضافة المحاسن لما بعده من اضافة المشبه به الى المشبه أى الفصاحة التى هى كالمحاسن بناء على انها بمعنى مواضع الحسن أى المواضع المتصفة به كما هو الظاهر وتشبيه المفرد بالجمع للمبالغة أو تجعل أل فى الفصاحة للجنس المتحقق فى الجميع فتحصل المطابقة معنى أو من اضافة الصفة للموصوف بجعل أل للجنس أو تقدير مضاف أى من الفصاحات ذات المحاسن بناء على ان المحاسن جمع حسن و يحتمل ان فى التركيب استعارة مكنية بأن يكون قد شبه الفصاحة باى معنى بانسان ذى محاسن وطواه ورمز اليه بالمحاسن على طريق المكنية والمحاسن تخييل مستعار من الاعضاء الجميلة الى أجزاء فصاحة الكلمة أو الكلام أو ثمرات فصاحة المتكلم ويحتمل غير ذلك ولا يخفى عليك ما فى الاحتمالات المذكورة فتدبر **(قوله وأحاسن البيان)** الاحاسن جمع أحسن أفعل تفضيل والبيان يطلق على الظهور وعلى الفصاحة وعلى المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير وعلى كشف الكلام النفسى بالكلام الحسى فصيحا أم لا ومعنى التفضيل يناسب كلا فان بعضه أحسن من بعض لكن بعض ذلك لا يتعلق به التعليم كالظهور فتحتاج ارادته الى تكلف أن يراد به مجرد المنح وليس يغنى هنا اعتبار التضمين فى علم إذ التضمين فيه اعتبار كل من المعنيين الاصلى والمضمن ولك حمل البيان على معنى الفن المدون المشروع فيه فانه قد علمهم الاحسن منه هذا هو الاقرب وإن احتمل أن يراد باحاسن البيان أسبابه أو جزئيات القواعد أو الادراك أو الملكة على ما فيه ولا يخفى ان أحاسن ليس من لوازم الانسان حتى يصح جعله تخييلا لمكنية تشبيه البيان بانسان الخ وإن قيل بذلك فتفطن **(قوله وألهمنا)** المراد بالالهام فى هذا المقام إما معناه اللغوى وهو الاعلام سواء كان بطريق الفيض أو بطريق الكسب وسواء كان خيرا أو غيره وإما معناه العرفى وهو القاء الخير فى قلب الغير بلا استفاضة فكرية منه ولا يحتاج عليه الى تكلف ارتكاب التجريد اذا ذكر مفعوله الثانى لان ذكر الخير فى المفهوم ليس على انه جزء من الحقيقة والذات بل للتقييد فان الالهام هو الالقاء المضاف الى الخير من حيث انه مضاف لا الالقاء المطلق فتكون الاضافة الى الخير داخلة فى مفهومه و يكون المضاف اليه خارجا عنه فذكره فى التعريف كذكر البصر فى تعريف العمى فلا يقتضى ذكره عدم تعدى الالهام بل هو مقتض لتعديه الى ما صدق عليه الخير ولذا

= وقبول الفناء الى غير ذلك التى هى بمنزلة الكدرات جمع كدرة نقيض الصفاء مطلقا وقيل الكدرة فى اللون والكدورة فى الماء اهـ منه

الفصاحة وأحاسن البيان وألهمنا

بعديه أهل العرف بلا رعاية تجريد ودعوى التزامهم التجريد عند تعديته أو التزامهم عدم التعدية غير مسموعة ولا الى تكلفه لدفع التكرار لان الخير غير داخل فى ذات الالهام كما علمت ولو سلم فهو أعم من المفعول الذى يذكر كما فى قول المطول ألهمنا حقائق المعانى ودقائق البيان نعم يحتاج نحو ما ذكر حيث قيد المعنى العرفى بقولهم بلا استفاضة فكرية منه الى تكلف من جهة أن مسائل العلوم كسبية تحصل بخلق الله تعالى بعد النظر الصحيح لا ملهمة وذلك التكلف هو تنزيل كسبه أو كسب العلماء منزلة عدم الكسب لأن الوسائط أسباب عادية ممكنة التخلف فالأمر راجع اليه تعالى فى الواسطة والموسوط فكأن تلك المسائل حاصلة بطريق الافاضة من الله سبحانه فصح جعلها ملهمة وقد يقال اعتبار هذا التنزيل ليس من التكلف فى شئ لان الغرض المبالغة فى الرد على المعتزلة والاشارة الى شدة دقة مسائل هذين العلمين مثلا واحتياجها الى مزيد تيقظ وكمال ذكاء وحث الطالب على الجد والتشمير لتحصيلها وهذا مما يقتضيه الحال بناء على أن المراد بحقائق المعانى ودقائق البيان مسائل الفنين وبهذا تعلم ما فى كلام الفنرى على المطول وفى حاشية الكمال بن أبى شريف على شرح العقائد النسفية ما نصه قال القشيرى الخطاب الوارد على الضمير قد يكون بالقاء الملك وقد يكون بالقاء الشيطان وقد يكون من حديث النفس وقد يكون من قبل الحق سبحانه وتعالى فاذا كان من قبل الملك يسمى الالهام واذا كان من قبل الشيطان يسمى الوسواس واذا كان من قبل النفس فهو الهاجس واذا كان من قبل الحق فهو خاطر حق وجملة ذلك من قبيل الكلام النفسى واذا كان من قبل الملك فانما يعلم صدقه بموافقة العلم ولهذا قالوا كل خاطر لا يشهد له ظاهر الشرع فهو باطل وقد جرى الغزالى فى منهاج العابدين على تفسير الالهام والوسواس بما ذكر وأتى بضابط حسن للتمييز بين أنواع الخواطر المذكورة اه وقضية كلامه ان الالهام اسم للخطاب الوارد على الضمير من قبل الملك لا لالقائه ولا للخطاب الوارد من قبل الحق ولا إلقائه وليس كذلك الا أن يدفع الاول بأن الضمير عائد على الخطاب لا من حيث ذاته بل من حيث القاؤه فيكون الالهام فى الحقيقة اسما لالقاء الخطاب من قبل الملك ثم رأيت فى شرح شيخ الاسلام على الرسالة القشيرية ما يشير الى ذلك وقد يدفع الاثنان معا بأن ما ذكر عرف خاص بالصوفية وما سبق عرف عام فتدبر (قوله من دقائق البلاغة) بيان لما باعتبار وصلها بألهمنا على أحد الاحتمالات السابق بيانها والدقائق من الدقة وهى الخفاء يقال دق الشئ أى صار دقيقا أى غامضا خفيا وأصل الدقة ضد الغلظة والمراد بها المراتب العلية من البلاغة أو جميع مراتب البلاغة ان جعلت كلها دقيقة أو الخصوصيات والمزايا والبلاغة لغة الفصاحة والمراد بها هنا بلاغة الكلام بالمعنى الاصطلاحى الذى هو مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته (قوله ورقائق التبيان) الرقائق الدقائق والتبيان البيان مع دليل و برهان فهو أبلغ من البيان جار على الاصل من زيادة المعنى لزيادة المبنى وهو بكسر التاء شذوذا كالتلقاء اذ القياس فتحها فى كل ما كان على التفعال كالتكرار والتذكار والترداد ولا ينافى كون كسر التاء فى التبيان والتلقاء شاذا اجماع السبعة على كسرها فيهما فى قوله تعالى تبيانا لكل شئ وتلقاء أصحاب النار لان ما خالف القياس النحوى وهو الشاذ فيه قد يروى بالتواتر فلا يكون شاذا قرآنيا وهذا معنى قولهم قد تجمع السبعة على الشاذ وذكر الدمامينى فى شرح التسهيل أن التفعال بكسر التاء كالتبيان والتلقاء ليس بمصدر ولكنه بمنزلة اسم المصدر وذكر كلام سيبويه فى ذلك ولم يرد الفتح فى التبيان خلافا لما يوهمه كلام القاموس وما اشتهر من أن التبيان والتلقاء لا نظير لهما فى الكسر تعقبه ابن الطيب بأن لهما نظائر وهى التمثال والتنضال والتشراب وسمع فيه الفتح على القياس فلعل المراد أنه لا نظير لهما فى القرآن اذ لم يرد فيه غيرهما ودقائق التبيان ما دق من المنطق الفصيح القائم عليه الدليل لدقة الدليل

من دقائق البلاغة ورقائق التبيان

ونستزيدك من الصلاة والسلام على نبيك المرسل بأقوم طريقة سيدنا محمد المرشح بصريح الشريعة ومكنى الحقيقة

أو المبين وحينئذ يراد بالخبر فى تعريف الالهام ما يشمل اللفظ ولا بعد فى كون محله القلب من حيث استحضاره وانما عبر هنا بالالهام للاشارة الى أن خفيات البلاغة والتبيان انما تكون بطريق الفيض لعلو شأنها لا بطريق الكسب ولك أن تقول المراد برقائق التبيان عذبه البالغ فى حسن وضعه وتركيبه مبلغا تلذ به النفوس وتميل بها اليه القلوب لكن الأول أحسن فتنبه (قوله ونستزيدك من الصلاة والسلام الخ) أشار بذلك الى أن طلب صلاتنا عليه صلى الله عليه وسلم ليست طلب تحصيل الحاصل لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى لان ذلك لو كان المقصود طلب أصل الفعل والجملة خبرية لفظا انشائية معنى أى زد اللهم نبيك المرسل بأقوم طريقة من الصلاة أى الرحمة المقرونة بالتعظيم والاجلال والسلام أى التحية باسماع الكلام القديم الدال على رفعة مقامه العظيم وقد فهم العلامة العطار أنها خبرية لفظا ومعنى حيث قال لا يخفاك أن هذه الجملة خبرية لفظا ومعنى أى نطلب منك الزيادة وجملة نحمد إما خبرية لفظا ومعنى أو انشائية معنى خبرية لفظا وان بين الجملتين جامعا خياليا لاقترانهما فى أذهان المؤلفين ثم قال فان قلت تفسير نستزيدك بنطلب يقتضى انها انشائية قلت لا بل الطلب تفسير للسين والتاء فمعنى الجملة الاخبار بطلب زيادة من صلاة وسلام وأما طلب هذه الزيادة فحاصل بجملة صلاة وسلام انشائية غير هذه الجملة اه ولا يخفاك ما يلزم عليه فالظاهر خلافه وعلى للاستعلاء المعنوى على حد قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم فهى حقيقة على ما حققه العلامة الدمامينى من انها حقيقة فى الاستعلاء على مدخولها سواء كان الاستعلاء حسيا أو معنويا وخرج ما اذا كان الاستعلاء على غير مدخولها نحو قوله أو أجد على النار هدى أى هاديا يهدينى الى الطريق فان الاستعلاء فى الآية ليس على النار بل على مكان يقرب منها والاستعلاء الحقيقى ليس قاصرا على الحسى كما توهم فلا تجوز هنا (قوله المرسل) أى المبعوث لكافة الخلق (قوله بأقوم طريقة) أقوم اسم تفضيل من قام الامر اذا اعتدل والمراد بالطريقة الاحكام الشرعية (قوله محمد) أى من حمده أهل السماء والارض مرة بعد أخرى فالتضعيف للتكثير وقد يأتى للتعدية كذكرته أى جعلته ذاكرا فيحتمل انه هنا لها أى من جعل حامدا ووفق للحمد الا أنه خلاف ما نقلوه من سبب تسميته بمحمد (قوله المرشح) اسم مفعول من الترشيح أى التقوية أى الذى قواه الله تعالى أو اسم فاعل منه أى المقوى دعواه فيكون المفعول محذوفا (قوله بصريح الشريعة) الصريح هو ما لا يفتقر الى اضمار أو تأويل والمراد هنا الظاهر البين والشريعة هى ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام واضافة صريح من اضافة ما كان صفة أى الشريعة الصريحة الظاهرة البينة الخالصة عن التخليط الواضحة الجلية النيرة المحجة وكذا اضافة ما بعده (قوله ومكنى الحقيقة) أراد بالمكنى المخفى والحقيقة بواطن الامور الموافقة للشريعة فى الواقع وربما خالفتها ظاهرا كما وقع للخضر مع موسى عليهما السلام وعلم الحقيقة هو علم الباطن وعلم الباطن كما قال الغزالى فى الاحياء هو علم المكاشفة وليس المراد بالحقيقة قواعد التصوف وان قيل به فالحقيقة خفية لا ينال معرفتها الا الخواص فحسنت اضافة المكنى اليها كما حسنت اضافة الصريح الى الشريعة وذكر شيخ الاسلام زكريا الانصارى فى كتابه الفتوحات الالهية فى نفع أرواح الذوات الانسانية أن الحقيقة هى مشاهدة الربوبية بالقلب ويقال هى سر معنوى لا حد له ولا جهة قال وهى والطريقة والشريعة متلازمة لأن الطريق الى الله تعالى لها ظاهر وباطن فظاهرها الشريعة والطريقة وباطنها الحقيقة فبطون الحقيقة فى الشريعة والطريقة كبطون الزبد فى لبنه لا يظفر من اللبن بزبده بدون مخضه والمراد من الثلاثة اقامة العبودية على الوجه المراد من العبد اه وقال الشرقاوى فى شرح ورد السحر الفرق بين الثلاثة أن الشريعة الاحكام الواردة عن الشارع والطريقة العمل بها والتأدب بآدابها والحقيقة ما ينتجه ذلك

العمل من الأوصاف القلبية والمعارف الربانية فالشريعة باب والطريقة آداب والحقيقة لباب اهـ فعلم الحقيقة لا يخالف فى الواقع علم الشريعة فلا يحلل ما حرمه ولا يحرم ما حلله كما زعمه كثير من الجهلة ولا حجة لهم فى قصة الخضر عليه السلام أما على قول الاكثرين انه نبى فيقال ان الله تعالى أوحى اليه بذلك ويؤيده قوله وما فعلته عن أمرى أى بل عن أمر الله عز وجل وأما على القول بأنه ولى فيجاب بأنه فعل ذلك بطريق الالهام ويكون الالهام حجة فى ذلك الوقت (قوله تنافست) التنافس التغالب (قوله مصاقع) جمع مصقع كمنبر بمعنى بليغ قال ابن الاعرابى الصقع البلاغة فى الكلام والوقوع على المعانى وفى حديث حذيفة بن أسيد شر الناس فى الفتنة الخطيب المصقع أى البليغ الماهر فى خطبته الداعى الى الفتن الذى يحرض الناس عليها وقال قيس بن عاصم رضى الله عنه

خطباء حين يقوم قائلنا * بيض الوجوه مصاقع لسن

كذا يؤخذ من شرح القاموس والظاهر أن إضافة مصاقع الى الخطباء على معنى من أو من اضافة ما كان صفة (قوله الخطباء) يقال فى الموعظة خطب القوم وعليهم يخطب بالضم فهو خطيب والجمع الخطباء وهو خطيب القوم اذا كان هو المتكلم عنهم ويقال فى طلب التزوج من القوم خطب المرأة الى القوم فهو خاطب وخطاب مبالغة كذا يؤخذ من المصباح والخطبة بالضم الكلام الذى يتكلم به الخطيب وجعلها ثعلب مصدرا قال ابن سيده ولا أدرى كيف ذلك الا أن يكون الاسم وضع موضع المصدر (قوله فى براعة العبارة) العبارة بكسر العين المهملة أصله مصدر عبر الرؤيا اذا فسرها نقل الى اللفظ الذى تعبر به الرؤيا أى تفسر به لعلاقة التعلق الاشتقاقى ثم الى مطلق اللفظ المستعمل وان لم يكن مفسرا به فضلا عن كون مفسره الرؤيا ثم صار حقيقة عرفية فى ذلك واقتضى كلام بعضهم أن أصل العبارة العبور والانتقال وبراعة العبارة فوقانها الى الفصاحة أو البلاغة أو غيرهما فهى براعة لغوية أو كون المتكلم مشيرا فيها وهى مطلع كلامه الى مقصوده أو كونه مشيرا فيها وهى خاتمة كلامه الى الانتهاء أو كونه مشيرا فيها الى مطلوبه فهى براعة اصطلاحية وليس بين براعة وعبارة جناس القلب لانه يشترط فيه التوافق فى الهيئة (قوله وتسابقت الخ) التسابق المغالبة فى السبق والالباب جمع لب بمعنى العقل فهما مترادفان وانما سمى العقل لبا لأنه خلاصة الانسان وقيل لا يسمى بذلك الا اذا خلص من الهوى وشوائب الاوهام وعلى هذا يكون أخص من العقل كما فى الكشف والادباء جمع أديب صفة مشبهة من الادب (١) الظرف وحسن الاخلاق ويطلق على العالم بفنون الادب واسناد التسابق للالباب مجاز عقلى من قبيل الاسناد للسبب أو فى ألباب استعارة مكنية بتشبيهها بالافراس والجامع الوصول للمقصود فى كل وتسابقت تخييل والطرائف جمع طريف وهو فى الاصل المال المستحدث خلاف التلد استعير لما حسن مطلقا بجامع العزة على النفس وأريد منه هنا ما حسن من المجاز من حيث انه من أفراد ما استعير له لا من حيث خصوصه حتى يكون كونه من المجاز مدلولا للفظ فيتكرر مع معنى الاضافة فيحتاج الى تجريده والطائف جمع لطيف بمعنى خفى غامض ولا يخفى حسن اضافتها الى الاستعارة لما أن الاستعارة أخفى من مطلق المجاز الشامل للمرسل فهى أدق وأكثر اعتبارا وألطف مذاقا ولا يخفى أن ذكر البيان والمرسل والمرشح ومكنى الحقيقة والمجاز والاستعارة مؤذن بالمقصود فهو براعة استهلال وكذا ذكر البلاغة والفصاحة لان التعقيد المعنوى مخل بفصاحة الكلام فلا تتحقق الا بالخلوص عنه والذى يحترز به عنه علم البيان وبين أحاسن ومحاسن الجناس اللاحق وبين دقائق ورقائق الجناس المضارع وبين بيان وتبيان الجناس الناقص (قوله أما بعد) قد اشتهر أن الاولى جعل بعد من متعلقات الجزاء ومما عللوا به ذلك ان المقصود من تركيب أما بعد هو تحقيق الجزاء

فلا

وعلى آله وصحبه ما تنافست مصاقع الخطباء فى براعة العبارة وتسابقت ألباب الادباء الى طرائف المجاز ولطائف الاستعارة (أما بعد) فيقول الفقير الى رحمة ربه

---

(١) قوله الظرف وزان فلس البراعة وذكاء القلب كما فى المصباح اهـ منه

فلا يلائمه تقييد الشرط لان التعليق على المطلق أقرب للتحقق وفيه ان ذلك لو أطلق الشرط بترك
القيد رأسا لا بنقله الى الجزاء كما لا يخفى على أن تقييد الشرط ببعدية ما حصل بالفعل من البسملة وما
معها لا يبعد تحقق الجزاء أدنى ابعاد كما لا يخفى وقد يقال نقل القيد الى الجزاء صادق بكون الشرط
وجد بعد القيد أو قبله أو معه بخلاف تقييد الشرط فانه مختص بكونه بعد القيد فاندفع البحث الاول
ويدفع الثاني بأن الكلام في مفاد اللفظ بقطع النظر عن الخارج لان ذلك من خصوص المادة ومما عللوا
به ذلك أيضا ان تقييد الجزاء ببعدية البسملة وما معها في نحو أما بعد فأكتب أو فأؤلف أو فأقول كذا مما
مضمون جزائه أمر يهتم بشرعا فيه اشارة الى الامتثال ولا فائدة في تقييد الشرط وفيه ان تقييد
الشرط تقييد للجزاء ففي تقييده بالبعدية المذكورة الاشارة المذكورة ويجاب بأن المراد الاشارة الواضحة
مع كون التوصل الى تقييد الجزاء بتقييد الشرط مع كفاية تقييد الجزاء من أول الامر لا فائدة فيه
لا يقال ان في تقييد الشرط بالبعدية المذكورة الموافقة للشرط في شمول أي زمن من الازمنة المتأخرة
عن البسملة وما معها تأكيدا لشموله لدفع احتمال اعتبار زمن مخصوص فيكون تحقق الجزاء في
ذلك الزمن بخصوصه فلا يكون نصا في تحققه بالفعل ففي التقييد بالبعدية المذكورة نوع احتياط
لتحقيق الجزاء ففيه فائدة أخرى زيادة على الاشارة الى الامتثال وان كانت الاشارة عند تقييد الجزاء
أوضح فلا يصح قولهم لا فائدة في تقييد الشرط لانا نقول الشرط قبل تقييده بالبعدية شامل للازمنة
السابقة واللاحقة والمصاحبة وبعد التقييد صار خاصا باللاحقة ففي التقييد تخصيص والتعميم أولى
وهذا بالنظر لمفاد اللفظ لا للخارج كما علم مما سبق والسائل بنى كلامه على اعتبار الخارج وبالجملة الحق
ان لكل مقام مقالا والنكات لا تتزاحم فلا يطلق القول بأن الاولى جعل بعد من متعلقات الجزاء
ولا القول بأن الاولى جعلها من متعلقات الشرط فقد يقصد مجرد ايضاح الاشارة الى الامتثال وقد
يقصد مجرد الاعتناء بتحقق الجزاء والاحتياط له ولا يخفى أن القصد في نحو الحمد لله أما بعد فسأضرب
زيدا الى وجود شئ بعد الحمد لا الى ضرب زيد بعد الحمد وان كان ضربه بعده فهي من متعلقات الشرط
والقصد في نحو أما بعد مخالفة زيد فأضربه الى أن الضرب بعد المخالفة لا الى أن وجود الشئ بعد
المخالفة اذ يكفي هنا تقييد الجزاء ولا حاجة الى تقييد الشرط وقد اشتهر أيضا أن تقدير القول في نحو أما
بعد فهذا شرح لطيف المباني دقيق المعاني نافع في تحصيل استقبال الجزاء الواجب لهما وما بمعناها
فيقتضي ذلك استقبال الجزاء في نحو عبارة المصنف ولا يخفى أنه لا استقبال في شئ من ذلك الا لو كان
المراد بأقول مثلا مقدرا أو ملفوظا أنه يقول في المستقبل غير القول الواقع في حيز التعليق كما لا يخفى
والحق أن يقال ان نحو أما بعد فهذا شرح لطيف المباني دقيق المعاني لا حاجة له الى تقدير القول
أو نحوه لان أما يقصد منها في نحو هذه العبارة مجرد التأكيد بدون تعليق فلا تحتاج الى استقبال الشرط
والجزاء فالمقصود في نحو ذلك مجرد تحقيق اتصاف الشرح بالصفات المذكورة وتأكيده ردا على منكر
أو شاك تحقيقا أو تقديرا والمقصود من أما في مثل عبارة المصنف لازم تحقيق الجزاء وتأكيده وهو
أن هذا القول مهم لاشتماله على فوائد جمة كترغيب الطالبين وتنشيطهم وحثهم على الجد والاجتهاد
في تحصيل الكتاب والتحدث بالنعمة واكتساب الاجر بذلك ولان نسبته الى النفس كناية عن كون
ذلك القول ليس محل نزاع ولا ريبة فتقال فيه تلك المقالة بلا شبهة فانه لو لم يكن على بصيرة من حقية
مضمونه لما أعلن بنسبة قوله الى نفسه والقصد من افادة أنه مهم لما ذكر دفع ما يقال هلا شرعت في
المقصود وتركت ذكر ما ذكرت خصوصا ذكر ما فيه مآثر النفس نعم يحتاج الى تقدير القول في نحو أما
بعد فهذا شرح لطيف المباني دقيق المعاني ان قامت قرينة على قصد دفع من يقول هلا شرعت في المقصود
ابتداء الى آخر ما مر بقي أن العصام قال في قول التلخيص أما بعد فلما كان علم البلاغة وتوابعها من

المنان أبو العرفان محمد ابن علي المعروف

أجل العلوم قدرا وادقها سرا ان بعد ليست للاحتراز عن الزمن السابق حتى يرد أن كون علم البلاغة وتوابعها من أجل العلوم الخ ليس بعد البسملة وما معها وانما أتى بها تذكيرا لابتداء تأليفه بالبسملة وما معها ليكون حين الشروع في المقصود على ذكر منها فيزيد في التبرك بها ولا يخفى أن النكتة المذكورة يصح اعتبارها فيما جعلت فيه بعد احترازا عن الزمن السابق اشارة الى الامتثال فيقال هنا قصد مع الامتثال أو مع الامتثال والاحتياط لتحقيق الجزاء تذكيرا بابتداء التأليف بالبسملة وما معها ليكون حين الشروع في المقصود على ذكر منها فيزيد في التبرك بها (قوله المنان) أي المعطي ابتداء (قوله أبو العرفان) أي الملابس للعرفان أي المعرفة والعلم ملابسة ملازمة من ملابسة الموصوف للصفة فلفظ أب ههنا مستعمل في معنى الملابس دون معناه الحقيقي وقد جعل أبو العرفان كنية للمصنف فالمقصود به معناه العلمي الملاحظ معه معناه الاصلي أعني ملابس العرفان وهذه الكنية كناه بها أبو الانوار السيد محمد بن وفا السادات فان الشيخ رحمه الله كان من جلسائه وأعز أحبابه ولازمه ملازمة كلية وأشرقت عليه أنواره ولاحت عليه مكارمه وأسراره وعادة السادة الوفائية التكنية رحم الله الجميع وأعاد علينا من بركاتهم آمين بجاه سيد المرسلين (قوله محمد بن علي الخ) هو الامام الذي لمعت من أفق الفضل بوارقه وسقاه من مورده النمير عذبه ورائقه العالم النحرير واللوذعي الشهير العلامة أبو العرفان الشيخ محمد بن علي الصبان الشافعي ولد بمصر وحفظ القرآن والمتون واجتهد في طلب العلم وحضر أشياخ عصره وجهابذة مصره كما ذكر في برنامج أشياخه فحضر على الشيخ الملوي شرحه الصغير على السلم وشرح الشيخ عبد السلام على جوهرة التوحيد وشرح المكودي على الألفية وشرح الشيخ خالد على قواعد الاعراب وحضر على الشيخ حسن المدابغي صحيح البخاري بقراءته لكثير منه وعلى الشيخ محمد العشماوي الشفا للقاضي عياض وجامع الترمذي وسنن أبي داود وعلى الشيخ أحمد الجوهري شرح أم البراهين لمصنفها بقراءته لكثير منها وعلى الشيخ السيد البليدي صحيح مسلم وشرح العقائد النسفية للسعد التفتازاني وتفسير البيضاوي وشرح رسالة الوضع للسمرقندي وعلى الشيخ عبد الله الشبراوي تفسير البيضاوي وتفسير الجلالين وشرح الجوهرة للشيخ عبد السلام وعلى الشيخ محمد الحفناوي صحيح البخاري والجامع الصغير وشرح المنهج والشنشوري على الرحبية ومعراج النجم الغيطي وشرح الخزرجية لشيخ الاسلام وعلى الشيخ حسن الجبرتي التصريح على التوضيح والمطول ومتن الجغميني في علم الهيئة وشرح الشريف الحسيني على هداية الحكمة قال وقد أخذت عنه في الميقات وما يتعلق به وقرأت فيه رسائل عديدة وحضرت عليه في كتب مذهب الحنفية كالدر المختار على تنوير الابصار وشرح منلا مسكين على الكنز وعلى الشيخ عطية الاجهوري شرح المنهج مرتين بقراءته لاكثره وشرح جمع الجوامع للمحلي وشرح التلخيص الصغير للسعد وشرح الاشموني على الالفية وشرح السلم للشيخ الملوي وشرح الجزرية لشيخ الاسلام والعصام على السمرقندية وشرح أم البراهين للحفصي وشرح الآجرومية لريحان أغا وعلى الشيخ العدوي مختصر السعد على التلخيص وشرح القطب على الشمسية وشرح شيخ الاسلام على ألفية المصطلح بقراءته لاكثره وشرح ابن عبد الحق على البسملة لشيخ الاسلام ومتن الحكم لابن عطاء الله رحمهم الله تعالى أجمعين قال وتلقيت طريق القوم وتلقين الذكر على منهج السادة الشاذلية على الاستاذ عبد الوهاب العفيفي المرزوقي وقد لازمته المدة الطويلة وانتفعت بمدده ظاهرا وباطنا قال وتلقيت طريق ساداتنا آل وفي عن أبي الانوار محمد السادات وهو الذي كناني على طريقة أسلافه بأبي العرفان وكتب لي سنده ولم يزل المصنف يخدم العلم ويدأب في تحصيله حتى تمهر في العلوم العقلية والنقلية وقرأ الكتب المعتبرة في حياة أشياخه وربى التلاميذ واشتهر بالتحقيق والتدقيق والمناظرة والجدل وشاع ذكره وفضله بين العلماء بمصر

بالصبان غفر الله ذنوبه
وستر في الدارين عيوبه
هذه

والشام ومن تآليفه حاشيته على الاشمونى التى سارت بها الركبان وشهد بدقتها أهل الفضائل والعرفان وحاشية على شرح العصام على السمرقندية وحاشية على شرح الملوى على السلم ورسالة عظيمة فى آل البيت ومنظومة فى علم العروض وشرحها ونظم أسماء أهل بدر وحاشيته على شرح آداب البحث ومنظومة فى مصطلح الحديث ستمائة بيت ومثلثات فى اللغة ورسالة فى الهيئة وحاشية على السعد فى المعانى والبيان ورسالتان على البسملة صغرى وكبرى ورسالة فى مفعل ومنظومة فى ضبط رواة البخارى ومسلم وله فى النثر كعب علىّ وفى الشعر كأس ملىّ وكان فى مبدإ أمره وعنفوان عمره معانق الخمول والاملاق متكلا على مولاه الرزاق يستجدى مع العفة ويستدر من غير كافة وتنزل أياما فى وظيفة التوقيت بالصلاحية بضريح الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه عند ما جدده عبد الرحمن كتخدا وسكن هناك مدة ثم ترك ذلك ولما بنى محمد بك أبو الذهب مسجده تجاه الازهر تنزل فى وظيفة توقيتها وعمر له مكانا بسطحها سكن فيه بعياله فلما اضمحل أمر وقفه تركه واشترى له منزلا صغيرا بحارة الشنوانى وسكن به ثم راج أمره وأثرى حاله وأقبلت عليه الدنيا وازداد وجاهة وشهرة ثم توعك بالسعال وقصبة الرئة حتى دعاه داعى الانام وجاءه الحمام ليلة الثلاثاء من شهر جمادى الأولى من سنة ست ومائتين وألف وصلى عليه بالازهر فى مشهد حافل ودفن بالبستان تغمده الله بالرحمة والرضوان

مضت الدهور وما أتين بمثله * ولقد أتى فعجزن عن نظرائه

اه ملخصا من عجائب الآثار فى التراجم والأخبار للشيخ عبد الرحمن الجبرتى (قوله بالصبان) قال فى شرح منظومته الكافية الشافية فى علمى العروض والقافية هذه النسبة سرت لى من والدى التقى الصالح الشيخ على الصبان رحمه الله تعالى وانما نسب هو بهذه النسبة لانه كان فى ابتداء أمره يبيع الصابون فتركه خوفا من أن يقع فى بخس الميزان فيغضب الله تبارك وتعالى كما أخبرنى بذلك وليست خشيته من الله فى هذا كرأمر استغربا منه فقد كان يتهجد كثيرا ويصوم كثيرا وقد شاهدت فيه أمورا كثيرة تدل على نور بصيرته وصفاء سريرته تغمده الله برحمته وفسح له فى جنته (قوله غفر الله ذنوبه) أى سترها عن أعين الملائكة أو محاها من الصحف والذنوب جمع ذنب وهو ما يترتب عليه إثم فقوله وستر فى الدارين عيوبه أعم مما قبله على الاول لشموله الملائكة وغيرهم والمكروه وخلاف الاولى ومباين له على الثانى والقصد من الجملتين الدعاء (قوله هذه) ان كانت الخطبة قبل التأليف كما هو الظاهر فقد وضع اسم الاشارة قبل وجود الرسالة ليشار به اليها بعد وجودها كما نقله العلامة أبو محمد قاسم المالكى فى شرحه على ألفية ابن مالك عن بعض شراح كتاب سيبويه فى قوله هذا باب ما الكلم من العربية قال ما ملخصه فلا يجب فى حالة التأليف قبل تمامه أن تستوفى الالفاظ مقتضياتها فلا يقال فى نحو قول المصنف قال محمد هو ابن مالك إن قال بمعنى يقول اه لكن لا يخفى أن اسم الاشارة مجاز ولو قلنا بذلك ولم يحتج لتشبيه ما قوى رجاء حصوله بالحاصل بالفعل اذ المشار اليه هنا ليس مبصرا نعم اذا نزل المعقول المستحضر استحضارا تاما منزلة المبصر بدون التفات الى تشبيه بان ادعى أن لمدلول اسم الاشارة نوعين نوعا متعارفا هو المبصر ونوعا غير متعارف وهو المعقول المستحضر كل الاستحضار على سبيل التخييل واستعمل اسم الاشارة فى المعقول المذكور بناء على هذا التنزيل كان حقيقة فقد قال ابن مالك فى شرح كافيته ان التنزيل لا مجاز فيه قال لو أشرت الى رجل فقلت هذا أسد فلك فيه ثلاثة أوجه تنزيله منزلة الاسد مبالغة بدون التفات الى تشبيه وقصد التشبيه بتقدير مثل وتأويل لفظ أسد بصيغة وافية بمعنى الاسدية وهو مجاز على هذا دون ما قبله اه وقوله بدون التفات الى تشبيه أى بحيث لا يكون التشبيه مرادا أصلا وقوله وتأويل لفظ أسد الخ بأن تجعله استعارة على رأى السعد وقال الشهاب الخفاجى فى عنايته التنزيل عند البيانيين هو الذى تسكب فيه العبرات وهو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو

ادعاء أن المسمى نوعين متعارفا وغير متعارف على طريقة التخييل فينزل ما يقع موقع شيء بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة وقد صرح الشيخ في دلائل الاعجاز بذلك ثم نقل عبارته فراجعه ان شئت فاستفيد منه أن التنزيل لا مجاز معه عند البيانيين أيضا فطريقتهم فيه كطريقة النحاة فتدبر (قوله رسالة) أي مؤلفة لطيفة أي مشتملة على مسائل قليلة وكل ما يكون كذلك يقال له في الاصطلاح رسالة وبهذا يتبين لك بلا شبهة أن لفظ رسالة ليس علم شخص أصلا ولا علم جنس الا ونظر الى مطلق رسالة على ما فيه ومثله لفظ كتاب للمؤلف بتمامه ولفظ مختصر وكذا التراجم المشهورة نحو كتاب وباب وفصل وتتمة وتذييل وتنبيه وخاتمة الى غير ذلك ألا ترى الى معانيها الاصطلاحية المعلومة المشهورة فاجراء الخلاف في ذلك كله أهو من قبيل علم الشخص أم من غيره سهو عن الاصطلاح (١) أو زيادة تعسف لا يعول عليه فلا ينبغي الالتفات اليه وعلى هذا لا يحتاج الى أن تنوين نحو تتمة وخاتمة ورسالة للحكاية اذ كان حقها منع الصرف للعلمية والتأنيث وانما يجري القول بالعلمية في نحو منهج وتحرير وذخيرة ونحو وبيان ونقه نعم لو أحدث شخص وضع شيء من تلك الالفاظ أعني لفظ رسالة ومامعها على طريق علم الشخص لشيء مخصوص من الالفاظ الذهنية أو أحدث وضعه على طريق علم الجنس باعتبار رسالة مخصوصة أو باب مخصوص مثلا صح بالتكلف الذي يجري في نحو تحرير وذخيرة والرسالة يجوز أن تكون من الرسل بكسر الراء وسكون السين بمعنى الرفق والتؤدة فان ذلك لازم لمعناها وأيضا معنى كل يلزمه السهولة ولو في الغالب أو بفتح الراء بمعنى السهل من السير ويطلق على البعير السهل السير والانثى بهاء كما في القاموس وأشار بعضهم الى أنها في الاصل اسم مصدر أرسل يقال أرسل ارسالا ورسالة بالكسر والفتح ثم استعملت مجازا في المرسل به وكثر ذلك بين العلماء فيما كان يرسله اليهم أهل القرى والبوادي في أوراق قليلة أو نحوها من المسائل التي لهم بها شدة عناية لخفاء حكمها عليهم وفيما كان العلماء يرسلونه الى أهل القرى والبوادي كذلك من أجوبة تلك المسائل التي للعلماء بها شدة عناية لشدة احتياج أهل القرى والبوادي اليها ثم أطلقوها على كل مؤلفة لطيفة أي مشتملة على مسائل قليلة وكأن ذلك لغرض الاشعار بالقلة وشدة العناية وتمام الاحتياج الى ما اشتملت عليه تلك المؤلفة حملا على النشاط في حفظها وتدبرها والحرص عليها (قوله وضعتها) أي ألفتها على سبيل الاستعارة لتشبيه التأليف بمعنى الوضع الذي هو الحط من علو الى سفل في التقريب والتسهيل فيشير الى أن الفوائد التي اشتملت عليها الرسالة باعتبار كونها كانت مشتتة في الكتب فجمعها بعد تشتتها كأنه وضعها من مكان عال بين يدي الطلبة فسهل تناولهم اياها لما أن الشيء القريب سهل المأخذ (قوله في الاستعارات) أي في بيانها من ظرفية الشيء في ثمرته أي الغرض المقصود منه للاشارة الى أن هذه الثمرة محيطة بها كاحاطة الظرف بالمظروف حيث كان الشيء لا يخرج عن الغرض منه أو في مسائلها من ظرفية الدال في المدلول وهو حال من مفعول وضعتها ويحتمل أن في للتعليل بالعلة الغائية التي هي المصلحة المترتبة على الفعل في الخارج من حيث انها باعثة للفاعل على الاقدام على الفعل أي لاجل بيان الاستعارات الخ (قوله وما يتعلق بها) أي من الاقسام والقرائن والترشيح وغير ذلك وقوله وما يتبعها أي من المرسل والكناية والحقيقة والتشبيه وانما كان غير الاستعارة تابعا لها لأنها الارجح في نظر البليغ مع كثرة أقسامها وأما الاعتراضات والتعريفات وغير ذلك فليس شيء منها مما يتعلق ويتبع لان المؤلف فيه هو مسائل العلم وهذه خارجة عنها (قوله لاخواننا) أي لاجل اخواننا أي نفعهم وهذا اشارة الى الفائدة المترتبة على وضع هذه الرسالة فان الفعل الاختياري مسبوق بالارادة وهي تستلزم سبق العلم بحصول فائدة ما والا كان السعي عبثا فاذا حصل لهم نفع حصل له ثواب لما أن الدال على الخير كفاعله والاخوان بكسر الهمزة وضمها جمع أخ وقد

رسالة وضعتها في الاستعارات وما يتعلق بها وما يتبعها لاخواننا

(١) قوله أو زيادة تعسف الخ بان يحمل قولهم الرسالة في الاصطلاح لمؤلف لطيف من فن واحد على معنى لا تجعل علما في الاصطلاح الا لمؤلف لطيف الخ وهكذا الباقي اهـ منه

يجمع على اخوة بكسر الهمزة وضمها وأكثر ما يستعمل الاخوان فى الاصدقاء والاخوة فى الولادة ومن العكس قوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقوله تعالى أو من بيوت اخوانكم ولذلك قال الدميرى فى شرح المنهاج الاخوة والاخوان جمع أخ يستوى فى ذلك أخو النسب وأخو الصداقة وقال أهل البصرة الاخوة فى النسب والاخوان فى الاصدقاء. اه قال ابن هشام وهذا غلط بل كل يستعمل فيهما (قوله الطالبين) أى لتأليف الرسالة أو للعلم وان لم يطلبوا الرسالة (قوله يعترف) أى يقر (قوله بعظم شأنها) أى علو حالها ووصفها (قوله ورفعة مكانها) أى شرف مكانها وهو كناية عن رفعة نفسها لانه يلزم من رفعة المحل رفعة الحال فيه أو المراد بالمكان الرتبة (قوله من حملة العلم) أى الحاملين للقواعد الحافظين لها وفى نسخة من طلبة العلم ولعل المناسب الاول (قوله المحصلين) فى المصباح قال ابن فارس اصل التحصيل استخراج الذهب من حجر المعدن اه فينقل لاستخراج القواعد أو لادراكها بالشبه به فى كمال الرغبة (قوله مبرزة) بالرفع نعت لرسالة على خلاف الاكثر من تقديم النعت بالمفرد على النعت بالجملة أو بالنصب حال منها لتخصيصها بالنعت السابق أو من مفعول وضعتها لكن تكون منوية والابراز الاظهار واسناده لضمير الرسالة مجاز عقلى من باب الاسناد للآلة وهذا الوصف وما بعده فى معنى التعليل لقوله يعترف الخ وفى هاتين الفقرتين أعنى مبرزة الخ ومطلعة الخ التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين وهو بناء السجع أو البيت على رويين يتم المعنى عند الوقوف على كل منهما كما فى قول الحريرى فى المقامة الثالثة والعشرين

يا خاطب الدنيا الدنية انها * شرك الردى وقرارة الاكدار
دار متى ما أضحكت فى يومها * أبكت غدا بعدا لها من دار
غاراتها الا تنقضى وأسيرها * لا يفتدى بجلائل الاخطار

(قوله لعرائس أبكار) العرائس جمع عروس بمعنى امرأة زمن اعراسها اذ العروس وصف يستوى فيه الرجل والمرأة ماداما فى اعراسهما الا أنه للرجل يجمع على عرس بضمتين وأعراس وللمرأة يجمع على عرائس والابكار جمع بكر وهى العذراء كما فى القاموس والصحاح وقال فى المصباح البكر خلاف الثيب وهو الذى لم يتزوج رجلا كان أو امرأة اه وقد استعار المصنف العرائس للمسائل الخفية التى أظهرتها الرسالة لتشبيهها بها فى الحسن والنفاسة والمرغوبية ورشح ذلك بابكار وتركيب عرائس أبكار توصيفى أو اضافى (قوله من الدفاتر) جمع دفتر كجعفر وقد تكسر الدال كما حكى عن الفراء فيلحق بنظائر درهم وهو عربى صحيح وان لم يعرف اشتقاقه كما فى شفاء الغليل وبعض العرب يقول تفتر بالتاء على البدل وهو جريدة الحساب كما فى المصباح وأراد المصنف بالدفاتر كتب البيان مجازا لعلاقة المشابهة فى العزة واستحقاق الصيانة (قوله مطلعة) كمعلمة وزنا ومعنى والاسناد مجازى وكذا فيما بعد (قوله بنات أفكار) البنات جمع بنت مؤنثة الابن والافكار جمع فكر النظر والتدبر أو ترتيب أمور فى الذهن يتوصل بها الى مطلوب والمراد نتائج الافكار تشبيها لها بها فى الحسن والعزة واستحقاق الصيانة عن غير الكفء والرغبة فى كل (قوله تقر) من باب تعب وضرب أى تبرد وتسر وقوله بها أى بسبب الاطلاع عليها وهذه الجملة صفة لبنات أفكار كما ان جملة ليست فى كثير من الدفاتر صفة لعرائس أبكار (قوله محققة) اى مثبتة على الوجه الحق أو بالدليل وقوله لمقامات جمع مقام فى القاموس المقام موضع القدمين اه استعارها للمعانى لانها مواضع الافكار ومنه لمقاتها وقوله قصر بالتشديد وقوله فيها أى فى تحقيقها وفى بمعنى عن يقال قصر عن الشئ اذا تركه وهو يقدر عليه وقوله محررة التحرير تخليص الرقبة من الرق استعارة لتهذيب المعانى وهو تخليصها مما يشينها وقوله لمباحث جمع مبحث وهو مكان البحث والتفتيش والمعانى محل اعتبارى لتفتيش العقل فلذا سميت مباحث وقوله قصر بضم الصاد وفتحها

الطالبين يعترف بعظم شأنها ورفعة مكانها الافاضل من حملة العلم المحصلين مبرزة لعرائس أبكار ليست فى كثير من الدفاتر مطلعة على بنات أفكار تقر بها عين الناظر محققة لمقامات قصر فيها ما سواها محررة لمباحث قصر

أى عجز وعبر فى جانب التحقيق بالتقصير الذى هو الترك مع القدرة وفى جانب التحرير بالقصور والذى هو العجز لان التحرير أصعب من التحقيق لان التحقيق ذكر الشئ على الوجه الحق أو مع دليله وهو أعم من أن يكون على وجه الحشو أو التطويل أو التعقيد أو عدم حسن الترتيب أو الاجمال وعدم التنبيه على ماينبنى على الشئ ويؤخذ منه والتحرير ذكر الشئ محررا أى خالصا مما يشينه مما ذكر فهو أعلى من التحقيق وأصعب فيغلب القصور عنه فناسب فى جانب كل ماذكره فى جانبه وبين قصر وقصر الجناس المحرف كما فى قولهم الجاهل امامفرط أومفرّط وقولهم البدعة شرك الشرك (قوله الطالبين) أى للعلم وان لم يطلبوا الرسالة لانه أقرب الى التعميم فى الدعاء (قوله بمنه) أى انعامه وكرمه أى جلاله وعظمته ويصح أن العطف للتفسير والباء للملابسة متعلقة بجعل وجعلها للقسم الاستعطافى بعيد (قوله من الفائزين) أى الناجين من المهلكات الظافرين بالخيرات جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه

عن تحريرها ماعداها نفع الله تعالى بها الطالبين وجعلنا واخواننا بمنه وكرمه من الفائزين آمين

﴿ باب تقسيم اللفظ إلى الحقيقة والمجاز والكناية ﴾

﴿ باب تقسيم اللفظ الى الحقيقة والمجاز والكناية ﴾

المراد اللفظ الموضوع لمعنى كما هو واضح من المقام فلا يقال تقسيمه الى ماذكر غير حاصر ثم ان هذه الترجمة تشعر بأن موضوع هذا الفن اللفظ الموضوع ولو مفردا واذا نظرنا الى قوله اعلم ان مباحث علم البيان الخ أشعر كلامه بأن موضوعه أعم من ذلك مع ان القوم فسروا المعنى الواحد فى تعريفه بنحو قول العلامة الخطيب علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه بما يدل عليه الكلام الذى روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال وهذا يقتضى ان موضوعه الكلام التام البليغ وقد اشتهر كما فى الاطول أن موضوعه اللفظ البليغ والبلاغة لا يوصف بها من اللفظ الا الكلام التام نعم اعترض العلامة السعد فى مطوله على تفسيرهم المذكور بأنه تفسير لا يفهم من العبارة وبأن كلامهم فى مباحث البيان لا يساعده لان المجاز المفرد بأسره وهو معظم مباحث البيان وكثيرا من أمثلة الكناية انما هى مفردات وذلك الكثير هو صور الكناية عن الصفة وصور الكناية عن الموصوف والقليل هو صور الكناية عن النسبة وهى انما تتصور فى المركبات فأقسام الكناية ثلاثة كما هو معلوم لكن قال فى الاطول بعد نقل ذلك عنه ويمكن دفعه بأن تخصيص المعنى الواحد بمعنى الكلام البليغ لاشتهار ان موضوع الفن اللفظ البليغ يعنى ان حملهم العبارة على ما فسروها به لقرينة ما اشتهر من ان موضوعه اللفظ البليغ قال على ان وصف المعنى بالواحد يحتمل ان يكون باعتبار وحدة تحصل لمعنى المركب باعتبار ترتيبه فى النفس بحيث لا يصح تقديم جزء على جزء وهذه هى الوحدة المعتبرة فى نظر البليغ يعنى فالمناسب فى تفسيره ماذكروه قال وأما المجاز المفرد وأمثاله فالبحث عنه راجع الى البحث عن الكلام البليغ يعنى فالبحث عن المفرد بالتبع لا بالذات والبحث فى الحقيقة عن الكلام البليغ ثم قال فى موضع آخر وأورد الشارح المحقق يعنى السعد انه يخرج من تعريف البيان البحث عن المجاز المفرد وهو معظم مباحث البيان وكثير من أقسام الكناية لانها فى المعانى الافرادية اذ قدمر ان المراد بالمعنى الواحد معنى الكلام الذى روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال وأجاب عنه بأن تفاوت الكلام فى الوضوح والخفاء بتفاوت دلالة الاجزاء على معانيها فالايراد المذكور لا يتأتى الا بمعرفة المفردات اهـ أى فيكون التعريف شاملا لتفاوت دلالة الاجزاء لزوما وليس الحصر المفاد بقوله بأن تفاوت الكلام الخ فى كلام السعد ونصه كون الكلام أوضح دلالة على معناه التركيبى يجوز أن يكون بسبب ان بعض أجزاء ذلك الكلام أوضح دلالة على ماهو جزء من ذلك المعنى التركيبى فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتراكيب بعض مفرداتها أوضح دلالة على ماهو داخل فى ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التركيبى بطرق مختلفة فى الوضوح اهـ فتقرر أن موضوع الفن هو الكلام

البليغ

البليغ وان البحث عن المجاز المفرد ونحوه مقصود بالتبع لا بالذات لكن قال فى الاطول بعد نقله ايراد العلامة السعد وجوابه ولك ان تقول مرادهم بمعنى الكلام الذى روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال أعم من المعنى المطابقى والمعنى التضمنى والمعنى الالتزامى فحينئذ مباحث المجاز المفرد منه لا مقاصد بالذات لا بالتبع اه وقوله من المعنى المطابقى أى بأن يكون التجوز فى التركيب بتمامه كالمجاز المركب وقوله والمعنى التضمنى أى المعنى المدلول عليه بالكلام المركب على وجه التضمن كأن يكون التجوز فى مفرد من مفردات الكلام المركب فتكون الطرق المختلفة هى الطرق المفردات التى فى ضمن المركب ونظير ذلك يقال فيما بعد وقوله مقاصد بالذات لا بالتبع أى مشمولة للتعريف قصدا لا تبعا أى نصالا لزوما وعلى هذا يكون موضوع الفن مطلق اللفظ الموضوع لا خصوص الكلام البليغ نعم يرد أنه خلاف المقرر المشهور من أن موضوعه اللفظ البليغ فالوجه أن يقال ما أشعر به كلام المصنف هنا غير مراد واذا تقرر أن البحث عن الشئ فى الفن لا يقتضى كونه من موضوعه كما فى البحث عن المجاز المفرد لم يشكل جعله التشبيه بعد من مباحث البيان وكونه ليس من أقسام اللفظ لا يقتضى كونه ليس من مباحث الفن وذكر فى الاطول أن صاحب التلخيص أشار بقوله ثم منه أى المجاز ما ينبنى على التشبيه أى وهو الاستعارة التى كان أصلها التشبيه فتعين التعرض له إلى أن التشبيه غير مقصود بالذات فى الفن بخلاف المجاز والكناية اه وجعلهما مطلقا مقصودين بالذات فى الفن مبنى على آخر ما تقدم لك عنه وقد تقدم ما فيه وقد ذكر صاحب التلخيص بعد ذلك أن المقصود بالذات من علم البيان منحصر فى الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية اه فان قلت اذا كان التعرض للتشبيه فى علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون أن يجعل مقدمة لبحث الاستعارة كما يؤخذ من كلام السكاكى كما قال السيد ان كلامه فى التشبيه يقتضى جعله مقدمة فالجواب كما فى المطول أنه لكثرة مباحثه وجموم فوائده ارتفع عن أن يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق أن يجعل أصلا برأسه لكن قال السيد ان ابتناء الاستعارة عليه يوجب كونه مقدمة لبحث الاستعارة وينافى كونه مقصدا من المقاصد البيانية قال وكثرة مباحثه لا توجب ذلك بل توجب جعله مقصدا على حدة بعد ثبوت كونه مقصدا نعم رده فى الاطول بان ما يتوقف عليه المقصود الاصلى من العلوم يجعل منها ومن ذلك جعلهم مباحث القضايا من المنطق لابتناء القياس عليها وجعلهم مباحث الكليات منه لابتناء المعرف عليها اه ومقتضى هذا مع قول السيد بأن كثرة المباحث توجب بعد ثبوت المقصدية كون الشئ مقصدا على حدة أن التشبيه مقصد على حدة وكذا المجاز المفرد فيقتضى ذلك أن موضوع الفن أعم من اللفظ الموضوع بعمومه وهو خلاف المقرر المشهور كما علمت وقد ذهب السيد الى كون التشبيه مقصدا على حدة ووافقه فى الاطول وأقره عبد الحكيم قال فى الاطول قال السيد السند الحق أن التشبيه أصل برأسه من أصول هذا الفن وفيه من (١) النكت واللطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة فى الوضوح والخفاء مع أن دلالته مطابقية وحينئذ يضمحل ما ذهب اليه يعنى الخطيب من أن الايراد المذكور أى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح لا يتأتى بالوضعية أى بالدلالات المطابقية وانما يتأتى بالعقلية التى هى دلالة التضمن ودلالة الالتزام ولو تتبعت ما ذكره فى الايضاح من شرف التشبيه ولطائفه نقلا وتحقيقا لم تبق لك شبهة فيما ذكر وتعجب أنه مع ذلك كيف لم يتنبه لان الطرق المختلفة جارية فى الدلالة المطابقية وأن ليس التشبيه متطفلا للاستعارة لكن يتجه أن هذه اللطائف هل هى بيانية أم داخلة فى المعانى لا بد لكونها من البيان من بيان اه وليس المراد بمراتب الوضوح والخفاء نحو ما بين قولك زيد كالبدر فى الحسن وزيد كالبدر وزيد بدر مما مرجعه الحذف والذكر (٢) وان توهم فان مثل ذلك جار فى جميع الحقائق ومثله ما يعرض من التقديم والتأخير والفصل عما يجوز الفصل به

(١) قوله من النكت الخ أى كما يعلم بالاطلاع على على مباحثه التى فى التلخيص وغيره اه منه

(٢) قوله وان توهم ممن توهمه الفاضل عبد الحكيم حيث كتب على قول السيد وله مراتب الخ أى باعتبار ذكر أركانه وحذفها اه منه

وانما مراده الوضوح والخفاء بعد وجه الشبه ودقته لكثرة التفصيل فى الوجه ونحو ذلك وقال معاوية فى كونه أصلا برأسه نظر اذ التشبيه من حيث انه كناية أو مجاز قسم من أصل منهما لا أصل برأسه قسيم لهما ومن حيث ذاته ودلالته المطابقية لا مجاز ولا كناية بل هو من افراد الحقيقة التى ليست من أصول الفن ومن حيث انه أريد به لازمه مع جواز ارادته معه بان يراد بنحو وجهه كالبدر أنه فى غاية الحسن ونهاية اللطافة يكون الصواب أو الاولى جعله من هذه الحيثية قسما من الكناية تقليلا للاقسام لا أصلا قسيما لها بان يراد بالكناية ما يقابله لا ما يعمه كما نقله السيد عن بعض الافاضل وما فيه من النكت واللطائف فمن حيث وقوعه مجازا أو كناية فهو قسم من أحدهما الا من حيث انه فى نفسه تشبيه اذ غايته فى نفسه أنه معنى غريب أو لطيف أو عجيب أو حسن نوع حسن بحيث انه مما يحسن الكلام وقد يقتضيه الحال فيرجع من حيث إنه من مقتضياته الى فن المعانى ومن حيث انه محسن الى فن البديع ومن حيث إنه فى نفسه حسن الى فن يعرف به ما يستحسن فى نفسه من أنواع الكلام كفن المحاورات والمقامات ودواوين الادبيات فبالجملة لا سبيل الى جعله مقصدا بالذات من مقاصد فن البيان اه وقوله ومن حيث انه أريد به لازمه الخ توضيح لقوله قبل من حيث انه كناية الخ وقال المؤلف فى حواشيه على مختصر السعد ناقلا عن الفنرى وغيره بعد أن نقل عن السيد أن الحق أن التشبيه أصل برأسه من أصول هذا الفن وفيه من النكت واللطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة فى الوضوح والخفاء ما نصه لكن لا اشكال فى اختلافه فى ذلك ان قلنا ان دلالة التشبيهات عقلية وانه ليس المقصود بها معانيها الوضعية فان قولك مثلا وجهه كالبدر لا تريد به ما هو مفهومه وضعا بل تريد به ان ذلك الوجه فى غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافى ارادة المفهوم الوضعى كما فى الكناية وهذا ما ارتضاه السيد فى شرح المفتاح أما ان قلنا ان دلالات التشبيهات وضعية وان المقصود بها معانيها الوضعية كما اختاره الشارح يعنى السعد فى شرح المفتاح وصدر به السيد فى حواشيه على المطول فالامر مشكل لما تقدم من ان الاختلاف فى الوضوح والخفاء انما يتأتى بالدلالات العقلية لا الوضعية اه أى فكيف يصح ذلك مع ان التشبيه حصل فيه ذلك الاختلاف ودلالته وضعية قال معاوية ولا يخفى انه ان ذكرت أركانه كلها ولو تقديرا فى نظم الكلام فلا خفاء فيه من حيث انه تشبيه بل من حيث التقدير أو من حيث انه كناية ان وقع كناية وان حذف أحد طرفيه لفظا وتقديرا فثم استعارة لا مجرد تشبيه وان حذفت أداته كزيد أسد فثم استعارة فى التركيب كما يأتى وان حذف وجهه فثم اما كناية بعموم الوجه ادعاء ظاهريا عن خصوصه أو مجاز مرسل باستعمال المطلق فى المقيد فلا تشبيه يكون فيه خفاء فى دلالته مطابقة وليت شعرى كيف يتصور الخفاء فيها فحينئذ يتم ما تقدم من ان الاختلاف فى الوضوح والخفاء انما يتأتى بالدلالات العقلية اه وفيه نوع تساهل وذلك كما فى قوله وان حذف أحد طرفيه لفظا وتقديرا فثم استعارة لا مجرد تشبيه فان ظاهره ان ثم استعارة وتشبيها اصطلاحيا مع ان التشبيه الاصطلاحى لا بد له من الاركان ولو تقديرا ولا يخفاك ان كلامه مبنى على ان اختلافه فى الوضوح باعتبار ذكر الاركان وحذفها وقد قدمنا انه ليس كذلك (**قوله** اعلم ان مباحث علم البيان الخ) المباحث جمع مبحث مصدر ميمى يراد منه المكان أى مواضع بحث والبحث اثبات النسبة بين الشيئين بالاستدلال فموضعه القضية والمسئلة فيكون المعنى مسائل علم البيان أى أنواع متعلق مسائله أربعة ولك أن تريد بمباحث علم البيان موضوعات مسائله أى أنواع موضوعات مسائله أربعة ولا شك أن البحث له تعلق بتلك الموضوعات فساغ كونها مواضع بحث لكن مقاصده ثلاثة التشبيه والمجاز والكناية كما فى التلخيص وأما الحقيقة فليست من مقاصده بل انما ذكرت فيه لاتضاح مقابلها وهو المجاز شدة الاتضاح لان الشئ تكمل معرفته بمعرفة مقابله كما أفاده فى الاطول

اعلم أن مباحث علم البيان أربعة التشبيه

أو يقال انهما لما كانت كالاصل للمجاز اذ الاستعمال فى غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له غالبا جرت العادة بالبحث عنها فى هذا الفن كما أفاده السعد وقد تقدم فى كلام معاوية التصريح بأنها ليست من أصوله وما وقع فى كلام جماعة فى بيان موضوعه ومسائله من ان موضوعه اللفظ العربى من حيث الحقيقة والمجاز والكناية ومسائله القضايا الباحثة عن أحوال اللفظ العربى من حيث ما يتعلق بكونه حقيقة أو مجازا أو كناية التى يطلب فيه نسبة محمولاتها الى موضوعاتها لا يقتضى انهما من مقاصده بل غاية ما يفيد انها من مباحثه لكن قد يقال ان مباحثها التى تذكر فيه ليس جعلها من مقاصده ببعيد ولا يبعده ذكرها فى علم الاصول فقد ذكروا فيه المجاز والكناية كما ذكروها وربما توهم ان اللغة متكفلة بالبحث عنها ولا يخفى ان الحقيقة لا تخص وضع اللغة وان اللغة لا تعرض لها الى ما يبحث عنه فى هذا العلم واذا كانت الحقيقة من مقاصده فيراد بالطرق فى تعريفه ما يشمل طريق الحقيقة فيكون المعنى بطرق مختلفة فى الوضوح وان لم يكن فى البعض خفاء أصلا وهو طريق الدلالات الوضعية

(قوله وليس من أقسام اللفظ) أى لانه عبارة عن المعنى المصدرى الذى هو تشريك الخ كما عرفه به

(قوله اللفظيان) قال العلامة العطار كان الاولى حذفه لتكرره مع قوله والثلاثة من أقسام اللفظ لا يقال أتى به لمقابلة قوله وليس من أقسام اللفظ وللاحتراز عن الحقيقة والمجاز العقليين لانا نقول المقابلة حاصلة بقوله والثلاثة من أقسام اللفظ والاحتراز أيضا حاصل به على انه لا حاجة الى الاحتراز عنهما لانهما لا يذكران الا مقيدين بالعقليين فالاطلاق هنا مغن ولك أن تقول أيضا لا حاجة لقوله وليس من أقسام اللفظ لان هذا يعلم من تعريفه الا أن يقال انه تنبيه من أول الامر اه ولا يقال ان قوله اللفظيان وقع فى محله فالذى حصل به التكرار انما هو قوله والثلاثة من أقسام اللفظ فالاولى انما هو حذف هذا لا ذاك لانا نقول هذا أفاد أن الكناية من أقسام اللفظ زيادة على افادة أن الحقيقة والمجاز كذلك فهو وان حصل به تكرار بالنسبة لهذه الافادة ينبغى ذكره نظرا للافادة الاولى فاذا أريد عدم التكرار حذف قوله اللفظيان فكان الاولى له حذفه لكن قد يقال ان قوله والثلاثة من أقسام اللفظ لا يحصل به تكرار لانه شبيه بفذلكة الحساب وانما يتفرع لما علمت من عدم علم كون الكناية من أقسام اللفظ مما قبله وما ذكره من ان الاطلاق مغن عن الاحتراز عن العقليين لانهما لا يذكران الخ أى فمتى أطلق الحقيقة والمجاز انصرفا للفظيين يرد عليه أن توهم الشمول باق كما لا يخفى فلا يحسن قوله والثلاثة من أقسام اللفظ الا بعد تقييدهما باللفظيين لدفع توهم شمولهما العقليين ولا تكرار لما علمت ثم ان مفاد كلام المصنف ان الحقيقة والمجاز العقليين ليسا من مباحث علم البيان فيكونان من مباحث علم المعانى ولذلك ذكرهما صاحب التلخيص فى باب أحوال الاسناد الخبرى منه مخالفا للسكاكى حيث ذكرهما فى علم البيان قال السعد فى مختصره واوردهما فى علم المعانى لانهما من أحوال اللفظ فيدخلان فى علم المعانى اه قال المؤلف فى حواشيه هما من أحوال اللفظ بواسطة أنهما من أحوال الاسناد الذى هو من أحوال اللفظ والمراد أنهما من أحوال اللفظ المعهودة فى تعريف علم المعانى وهى الاحوال التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات فلا يقال كونهما من أحوال اللفظ لا يقتضى ايرادهما فى علم المعانى اذ ليس كل ما كان من أحوال اللفظ يذكر فى علم المعانى لانه لا يبحث فيه عن جميع أحواله وحاصل هذا التوجيه المذكور لايراد الحقيقة والمجاز العقليين فى علم المعانى ان لهما اتصالا به من حيث انهما قد يقتضيهما الحال ويرد عليه ان رعاية هذه الحيثية لا توجب تخصيص العقليين بالايراد فى المعانى لشمولها الحقيقة والمجاز اللغويين والكناية اه ببعض تلخيص وايضاح وقال السعد فى مطوله مجرد كونهما من الاحوال التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال لا يكفى فى ادخالهما فى علم المعانى بل لا بد أن يكون البحث عنهما من حيثية المطابقة لمقتضى الحال لان

وليس من أقسام اللفظ والحقيقة والمجاز اللفظيان

والكناية والثلاثة من أقسام اللفظ والمقصود من هذه الرسالة بيان المجاز وما يتعلق به لكن لا بأس بذكر تعاريف الثلاثة الاخرى والكلام عليها تتميما للفائدة فنقول

(التشبيه).

علم المعانى انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث عنهما ليس من هذه الحيثية اذ لم يبحث عن الدواعى المقتضية لهما فلا يكون هذا البحث داخلا فى علم المعانى اه فالحق انهما من مباحث علم البيان وصاحب التلخيص انما أوردهما فى علم المعانى استطرادا لنكتة بينها صاحب الأطول وقد تقدم أن البحث عن الشئ فى الفن لا يقتضى كونه من موضوعه فلا يقال كونهما من مباحث علم البيان يقتضى أن موضوعه أعم من اللفظ الموضوع بعمومه لكنه خلاف المقرر المشهور كما تقدم (قوله والكناية) جعلها قسما ثالثا مستقلا مبنى على القول بأنها واسطة بين الحقيقة والمجاز لا على القول بأنها حقيقة لدخولها حينئذ فيها ولا على القول بأنها مجاز لدخولها حينئذ فيه نعم يصح بناؤه على أحدهما بأن يراد بالحقيقة هنا الحقيقة الصريحة وبالمجاز ما يسمى مجازا بدون أن يكون له اسم خاص به (قوله والمقصود من هذه الرسالة الخ) خص المجاز بالقصد لانه أبلغ من التشبيه والحقيقة وأكثر أحكاما وأقساما من الكناية ان قلت ان المجاز شامل للمرسل فمقتضى كلامه هنا أنه مقصود كالاستعارة وقوله فيما تقدم وما يتبعها الشامل للمرسل يقتضى انه تابع فتناقض سابق كلامه ولاحقه قلت لا تناقض لان معنى كلامه هنا أن المجاز الشامل للمرسل مقصود بالنسبة لما عداه وهذا لا ينافى ان الاستعارة مقصودة بالنسبة للمجاز المرسل اذ المقصودية مقولة بالتشكيك وقال العلامة العطار يؤخذ من قوله هنا والمقصود من هذه الرسالة الخ أن مراده بالاستعارات فيما مر ما يشمل المجاز المرسل من باب تغليب الاكثر على الاقل من جنس ثم قال ولا يصح أن يراد بالاستعارات خصوصها لافضائه الى ان المجاز المرسل ليس مقصودا من الرسالة فينافيه كلامه هنا وأيضا هذه الرسالة مؤلفة فى فن البيان وهو من مقاصده فيكون من مقاصدها اه ولا يخفاك بعد كون المراد بالاستعارات ما يشمل المجاز المرسل وقد علمت انه على كون المراد بالاستعارات خصوصها لا يلزم التنافى (قوله وما يتعلق به) أى من الاقسام والقرائن والعلاقات وغير ذلك (قوله لكن لا بأس الخ) دفع بهذا الاستدراك ما يتوهم من قوله والمقصود الخ من عدم التعرض للثلاثة الاخرى بالكلية (قوله والكلام عليها) أى على تلك الثلاثة أو على تعاريفها (قوله تتميما للفائدة) يوهم أنه لو لم يتعرض لهذه الثلاثة كانت الفائدة غير تامة وليس كذلك اذ الفائدة ما حصلته من علم أو نحوه فعلى تقدير عدم التعرض تكون مسائل المجاز متحصلة وهى فوائد تامة ويجاب بأن التتميم متجوز به عن التكثير اذ هى لازمة له فالمعنى تكثيرا للفائدة أى لجنسها أى أفراد جنسها والله أعلم

﴿ التشبيه ﴾

أى حقيقته المصطلح عليها عند البيانيين فأل فيه للحقيقة ككل معرف اذ التعاريف انما هى للحقائق وهو فى اللغة ما ذكره المصنف بحذف قوله بالكاف الخ ولذلك قال عبد الحكيم التشبيه فى اللغة جعل الشئ شبيها بآخر اه فهو أعم فيدخل فيه الاستعارة والتشبيه الذى يتضمنه التجريد فيما اذا لم يكن تجريد الشئ من نفسه نحو لقيت بزيد أسدا فانه لتجريد أسد من زيد وأسد مشبه به لزيد لا عينه ففيه تشبيه مضمر فى النفس بخلاف نحو لهم فيها دار الخلد فانه لتجريد دار الخلد من جهنم وهى عين دار الخلد لا شبيهة بها فلا تشبيه فيه فى مثل بذلك كأنه توهم أن فى كل تجريد تشبيها كما أفاده فى الاطول ولا يخفى ان كون التشبيه الاصطلاحى من مباحث علم البيان الباحث عن أحوال الكلام البليغ من حيث وضوح الدلالة يقتضى أن يكون عبارة عن الكلام الدال على الاشتراك ليكون البحث عنه بحثا عن أحوال الكلام والتشبيه اللغوى عبارة عن فعل المتكلم الذى هو التشريك فبينهما مباينة لكن المصنف لما فسر التشبيه الاصطلاحى بفعل المتكلم كان أخص منه فعنى كونه من مباحث علم

تشريك أمر لامر فى أمر بالكاف أونحوها لفظا أو تقديرا كقولك زيد كالبدر فى الحسن وزيد بدر فلابد فى كل تشبيه من الاركان الاربعة

البيان أنه يبحث فيه عما يتعلق به من الطرفين ووجه الشبه وأداة التشبيه وغير ذلك وانما فسره بفعل المتكلم لانه المعنى الحقيقى له عندهم ولانهم يشتقون منه المشبه لفاعله والمشبه والمشبه به للطرفين ويقولون وجه التشبيه وأداته ولا يصح شئ من ذلك اذا أريد به الكلام الدال كما أفاده عبد الحكيم (قوله تشريك أمر لامر الخ) الامر الاول المشبه والثانى المشبه به والثالث وجه الشبه وأما المشبه على صيغة اسم الفاعل فهو المتكلم ولا يسمى به اللفظ فى عرفهم كما فى الاطول (قوله فى أمر) أى وصف ليخرج التشريك فى عين كتشريك زيد لعمرو فى الدار فانه لا يسمى تشبيها كما أفاده عبد الحكيم (قوله بالكاف) حرفا كانت أو اسما والثانى يكون فى الضرورة والسعة عند الاخفش والجزولى وخصه سيبويه بالضرورة وتلزم الكاف اذا دخلت على أن المفتوحة كلمة ما فيقال كما أن زيدا قائم ولا يقال كأن زيدا قائم لئلا يلتبس بكلمة كأن اه أطول وقوله أونحوها أى مما يدل على التشريك كمثل وما فى معناه مما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة ونحو ذلك وأما كأن فقال الزجاج هى للتشبيه أى لانشاء تشبيه اسمها بخبرها اذا كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا أسد وللظن اذا كان مشتقا نحو كأن زيدا قائم لان الخبر فى المعنى هو الاسم فلا معنى للتشبيه اذ الشئ لا يشبه بنفسه أى ولان مقصود القائل كان زيدا قائم إفادة الظن بقيامه لا تشبيهه برجل قائم وقال جمهور النحاة انها للتشبيه مطلقا وأجابوا عما قاله الزجاج بما أورده فى الاطول وليس هذا المحل لبيانه ولم يبال صاحب التلخيص بما للزجاج من التفصيل وان قوى ما ذكر من التعليل فعدها مطلقا من أداة التشبيه موافقة لجمهور النحاة قال فى المطول والحق أنها قد تستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا نحو كأن زيدا أخوك وكأنه فعل كذا وهذا كثير فى كلام المولدين اه ثم إنه خرج بقوله بالكاف أونحوها الاستعارة والتشبيه الضمنى فى بعض صور التجريد كما مر فان كلا منهما لا يسمى تشبيها اصطلاحا وقد أسقط صاحب التلخيص هذا القيد وزاد فى التعريف لا على وجه الاستعارة والتجريد ثم ان كون التشبيه الضمنى الذى فى بعض صور التجريد لا يسمى تشبيها اصطلاحا هو الاقرب اذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه ينبئ عن التشبيه والاتيان فيه باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم تقصد فيه الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون فى الضمير لا يظهر الا بعد تأمل وذلك لأن فى نحو لقيت من زيد أسدا ورأيت بزيد أسدا التجريد أسد من زيد بجعل زيد أسدا بالغا غاية الجنس بحيث ينتزع منه أسد آخر وهو مبنى على التشبيه المكنون فى الضمير المفروغ عنه بالكلية وانما يظهر ذلك التشبيه بعد التأمل فى التجريد المدلول عليه بمن أو الباء التجريديتين وقد صرح صاحب المفتاح بانه من قبيل التشبيه الاصطلاحى كما فى المطول وذلك لانه قد ذكر فيه الطرفان فيمكن تحويلهما الى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحسن خروجه من التعريف كما قاله ع ق وقد صرح الشهاب الخفاجى فى عنايته بأنه من التشبيه البليغ وفى موضع آخر منها بأن الشيخ عبد القاهر وغيره من أهل المعانى صرحوا بأنه أبلغ من التشبيه البليغ فليراجع (قوله لفظا أو تقديرا) حال من الكاف أونحوها وكون مجئ المصدر المنكر حالا مقصورا على السماع غير متفق عليه أى حال كونه ملفوظا أو مقدرا وان كان فى المعنى راجعا للاركان الاربعة بناء على جواز حذف المشبه به كما هو ظاهر عبارة المصنف بعد ولما عداه بناء على عدم جوازه ففيه الحذف من الاوائل لدلالة الآخر وان كان المحذوف صفة والمذكور حالا أو حال من تشريك اى حال كونه لفظيا أو تقديريا ومعنى كون التشريك لفظيا أنه صرح فيه بالاركان الاربعة ومعنى كونه تقديريا أنه لم يصرح فيه بجميعها (قوله كقولك الخ) مثل بمثالين اشارة لما صرح فيه بجميع الاركان الاربعة ولما صرح فيه ببعضها وقدر الباقى (قوله فلابد فى كل تشبيه الخ) تفريع على التعريف كما هو واضح (قوله من الاركان الاربعة) الاقرب أن المراد بالطرفين والوجه

المعانى لا الالفاظ الدالة عليها و بالاداة اللفظ وانما سميت أركانا مع أنها لم تدخل فى ماهيته لتوقفه عليها مع عدم استقلاله بكل منها فاشبهت الاركان أفاده ع ق وفى الاطول اطلاق الاركان على تلك الاربعة مع أن التشبيه التشريك المخصوص وتلك الاربعة خارجة عنه لانها داخلة فى مفهومه أو لانها أركان الكلام الدال على التشبيه اذ هى أجزاء مادية له كاليد والرجل للانسان وانما أضافوها للتشبيه فقالوا أركان التشبيه بتنزيل المدلول الذى هو التشبيه منزلة الدال الذى هو الكلام وهذا دأب أئمة العربية والدال على التشبيه وان كان ليس الاواحدا منها لكنه كثيرا ما يكون حرفا لا يؤدى معناه الا بمعونة الطرفين والوجه كما هو شأن الحروف فجعل الدال المجموع المشتمل على الاربعة اهـ بايضاح واصلاح والتوجيه الاول مبنى على أن المراد بها المعانى والثانى مبنى على أن المراد بها الالفاظ كما يعلم من كلامه ولا يخفى ما فى جعل التشبيه الذى هو التشريك مدلولا للكلام فان المدلول هو ثبوت المشاركة (قوله المشبه والمشبه به) هما الاصل والعمدة فى التشبيه لان وجه الشبه معنى قائم بهما والاداة آلة لبيان ذلك ولان ذكر أحدهما فى الكلام الدال على المشاركة واجب البتة بخلاف الوجه والاداة (قوله ووجه الشبه) هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه لزيادة اختصاص له بهما كما أفاده السعد فى المطول فلابد من زيادة القصد فى تفسيره قال والا فزيد والأسد فى قولنا زيد كالاسد يشتركان فى الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعانى مع أن شيأ منها ليس وجه الشبه اهـ أى فهى خارجة بزيادة القصد قال عبد الحكيم أراد بالمعنى ما يقابل العين سواء كان تمام ماهيتهما أو جزأ أو خارجا و بالاختصاص الارتباط والتعلق اذ الاختصاص بالمعنى المشهور لا يقبل الزيادة والنقصان والمقصود انه لما كان التشبيه عبارة عن تشريك أمر لأمر فى معنى وادعاء مماثلته معه فلابد ان يكون لوجه الشبه مزيد ارتباط وتعلق بالمشبه به والمشبه فى اعتقاد المتكلم ففى التشبيه الغير المقلوب له مزيد ارتباط بالمشبه به نحو زيد كالأسد وفى التشبيه المقلوب له مزيد اختصاص بالمشبه نحو الأسد كزيد اهـ أى فالكلام على التوزيع فلابد فى كل تشبيه من زيادة ارتباط وجه الشبه بأحدهما على ارتباطه بالآخر بحيث لا يكون فيهما سواء حتى يكون مفيدا فالامور العامة التى ليس لها زيادة ارتباط بأحدهما كالحيوانية والجسمية والوجود فى تشبيه زيد بالأسد لا تصلح وجه شبه إلا أن تعرض فائدة لقصد شئ من ذلك فيصلح جعله وجه شبه وذلك كالتعريض بالسامع والاشارة الى أنه لا يفهم المشابهة بينهما فى وجه من الوجوه التى لها مزيد ارتباط بأحدهما الشدة بلادته فيحتاج للتنبيه على ذلك بالوجه الذى شأنه أن لا يقصد لعلمه علما ضروريا كقولك زيد كالأسد فى الوجود مثلا وفى الفنرى على المطول نقل عن الشارح أن هذا أى اشتراط زيادة الاختصاص إذا كان وجه الشبه أمرا خارجا عن حقيقة الطرفين أما إذا كان داخلا فيها جنسا أو فصلا أو تمام ماهيتهما فلا ينبغى أن يشترط هذا القيد أعنى زيادة الاختصاص اهـ بايضاح وما مر فى كلام عبد الحكيم يقتضى أنه يمكن التفاوت فى الذاتيات مع أنه ليس كذلك إلا أن يحمل كلامه على التفاوت الادعائى باعتبار ما يعرض فى الاستعمال من نحو تعريض وقد ذكر العصام فى الأطول أن التشبيه الذى يكون وجهه تمام ماهية الطرفين أو جزأ منها غير عريق فى لطائف التشبيه قال بل لا يجرى فيه الحاق الناقص بالكامل الذى هو العمدة فى باب التشبيه إذ هو معنى الاستعارة وكيف وقد تقرر أنه لا تتفاوت الاشياء فى الذاتيات وهى فى الامور المتشاركة فيها سواء اهـ ثم ذكر أن التشبيه عند أهل اللسان ليس إلا فى المعانى القائمة بالطرفين قال وهم براء عن التشبيه فى مفهوم داخل فى الحقيقة اهـ أى أو فى الحقيقة نفسها ولذلك قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين فى وصف هو من أوصاف الشئ فى نفسه خاصة كالشجاعة فى الأسد والنور فى الشمس اهـ فأفاد

المشبه والمشبه به ووجه الشبه وأداة التشبيه

وجوب

وجوب كون وجه الشبه خارجا عن الطرفين وكونه أراد بالوصف المعنى مطلقا أى سواء كان خارجا عنهما أم لا بعيد نعم يرد على عبارته أنها تفيد أن وجه الشبه مختص بالمشبه به وليس كذلك فلعله أراد بكونه مختصا به الاختصاص الادعائى لا الواقعى بأن يقصد المتكلم اختصاص ذلك الوصف بذلك الشئ ثم يشبه به غيره فيه (قوله وادا التشبيه) أى آلته والاداة فى اللغة الآلة سمى بها ما يتوسل به الى التشبيه اسما كان أو فعلا أو حرفا وقد بعد كل البعد من قال اطلاق اداة التشبيه من خلط العربية بالفلسفة اهـ أطول أى لان هذا الاطلاق مجازى مستند للغة (قوله واذا كان شئ منها الخ) يفيد بظاهره انه يجوز حذف المشبه به وقد قال السعد فى مطوله ان المشبه به مذكور قطعا قال وحينئذ إما ان يكون المشبه مذكورا أو محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور أو محذوف وعلى التقادير الأربعة فالاداة اما مذكورة أو محذوفة فالصور ثمانية اهـ قال عبد الحكيم فان قيل حذف المشبه به جائز كما فى قولك زيد فى جواب قول القائل من يشبه الاسد فانه تشبيه قطعا اذ معناه يشبه الاسد زيدا أجيب بانه ليس بتشبيه اذ لم يقصد به بيان اشتراكهما فى أمر بل قصد به بيان الفاعل جوابا للسائل وان سلم فالكلام فى تشبيهات البلغاء ولم يرد مثله فيها كذا فى شرحه للمفتاح اهـ ومثله فى شرح السيد للمفتاح وحينئذ فضمير منها فى كلام المصنف يرجع لمجموع الامور الاربعة الصادق بما عدا المشبه به ويكون قوله لفظا أو تقديرا راجعا لما عداه لكن قال فى الاطول بعد نقل الجواب المذكور عنهما ولا يخفى ضعفه إذ لو لم يكن هذا تشبيها لم يكن زيد فى جواب من قام اخبارا بل تعيينا للقائم ولا معنى لمنع الوقوع فى كلام البلغاء لانه حذف قياسى لا يتوقف وقوع مثله فى كلام البليغ على السماع اهـ يعنى أن منع الوقوع لا يفيد شيأ فلا يصح الاستناد اليه وحينئذ يبقى كلام المصنف على ظاهره قال فى الاطول بل الجواب أنه نادر بالقياس الى سائر المراتب فلذا لم يلتفت اليه أو ان الجواب فى حكم السؤال ومطابق له فحكمه ظاهر من بيان المراتب الثمانية اهـ أى لانه لم يخرج عنها لان المشبه به مذكور اذ السؤال والجواب كالشئ الواحد فذكره فى السؤال ذكر له فى الجواب فلا حذف أصلا ولا يقال يرد على هذا الجواب أن حذف المشبه يتأتى فيه ذلك بان يقال ذكره فى السؤال ذكر له فى الجواب لانا نقول حذف المشبه المراد لهم ليس هو حذفه فى جواب السؤال حتى يرد هذا بل حذفه فى مقام الاخبار من غير سؤال كما يستفاد من كلام السعد فى شرحيه كما اذا كان الناس يتكلمون فى شأن زيد وأنت معهم فقلت أسد اذ المعنى هذا المحدث عنه أسد وأما صورة حذفه فى جواب السؤال فهى من صور ذكره وقد يتصور حذف المشبه به فى غير جواب السؤال كما اذا قيل خالد هو الاسد فقلت زيد على معنى زيد هو الاسد أى لا خالد فتفطن والصور الثمانية المتقدمة منها اثنتان بهما مزيد مبالغة فى التشبيه هما ما حذف وجهه واداته مع ذكر المشبه نحو زيد أسد وحذفه نحو أسد فى مقام الاخبار عن زيد وأربع فيها مبالغة فى التشبيه هى ما حذف وجهه أو أداته مع ذكر المشبه نحو زيد كالاسد وزيد أسد فى الشجاعة وحذفه نحو كالاسد عند الاخبار عن زيد وأسد فى الشجاعة عند الاخبار عنه واثنتان ليس فيهما مبالغة هما ذكر الاداة والوجه مع ذكر المشبه نحو زيد كالأسد فى الشجاعة ومع حذفه نحو كالاسد فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد وتمام الكلام على هذه الصور الثمانية فيما كتبناه على مختصر السعد (قوله لا محالة) مصدر ميمى بمعنى التحول من حال الى كذا أى تحول اليه وخبر لا محذوف أى لا محالة موجودة (قوله والتشبيه البليغ) فان قلت البلاغة لا يوصف بها الا الكلام والمتكلم والتشبيه ليس شيأ منهما فكيف وصف بها ولو حمل على الكلام الذى فيه التشبيه فالبلاغة باعتبار المطابقة لمقتضى الحال والحال قد تقتضى تشبيها غير هذا فلا يكون هو مطابقا لمقتضى الحال فلا يكون بليغا قلت المراد

واذا كان شئ منها غير مذكور فهو مقدر لا محالة والتشبيه البليغ هو الذى حذف منه وجه الشبه وأداة التشبيه كالمثال الثانى

لمافيه من كمال المبالغة
لان حذفهما يوقع في
الخيال اتحاد الطرفين
هذا ماذكره القوم مع
قولهم بالتقدير وأما
العصام فقد ذكر في رسالته
الفارسية أن التحقيق أن
في قولنا زيد أسد اعتبارين
أحدهما أن يجعل
المحذوفان نسيا منسيا غير
ملحوظين ولا مقدرين
وحينئذ توجد دعوى
الاتحاد وكمال المبالغة
ونظيره زيد عدل اذا أبقى
العدل على معناه المصدرى
وثانيهما أن يلاحظ
المحذوفان كلاهما أو
أحدهما تقديرا فيعرى
حينئذ عما ذكر فلا يوجد
في الحذف حينئذ فائدة
سوى الاختصار ونظيره
زيد عدل اذا جعل بمعنى
العادل أو على تقدير مضاف
فيكون ساقطا عن رتبة
البلاغة ونظر البلغاء اه
(أقول) في قوله فلا يوجد
في الحذف فائدة سوى
الاختصار شئ لاشتمال
الكلام عند الحذف
بحسب الظاهر وقطع
النظر عن التقدير على
دعوى اتحاد الطرفين فيقع
في وهم السامع اتحادهما
كما نبه على ذلك القوم بقولهم
لان حذفهما يوقع الخ
وهذه فائدة غير الاختصار

بالتشبيه البليغ ما يكون صاحبه بليغا معدودا من البلغاء أى التشبيه المخصوص بالبليغ المعتبر
عنده أو البليغ بمعنى الواصل الى درجة القبول من البلوغ بمعنى الوصول وكلاهما تكلف لكن
لابد منه ومنه قولهم المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والصريح اه أطول ملخصا فهو على الاول
مشتق من البلاغة مصدر بلغ ككظرف لكن فيه وصف الشئ بوصف صاحبه أى البليغ صاحبه
مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم وعلى الثانى مشتق من البلوغ مصدر بلغ كدخل وسيأتى
للمصنف في المهمة الثالثة من الخاتمة الكلام على قولهم المجاز والكناية أبلغ الخ وسيأتى هناك ما يتعلق به
(قوله لما فيه الخ) أى وانما كان هذا النوع من التشبيه بليغا بأحد المعنيين المتقدمين لما فيه الخ
وما يفيده بظاهره من أن بليغا مشتق من المبالغة يرد عليه ان هذا التشبيه يبالغ به في شأن المشبه فلو جعل
بليغ مشتقا من المبالغة كان بمعنى مبالغ به فيلزم نيابة فعيل عن اسم مفعول غير الثلاثى مع أنها انما تنوب
عن اسم مفعول الثلاثى نقلا كما في الالفية فلا يصاغ الا من ثلاثى (قوله من كمال المبالغة) أى الذى
لا يوجد في غيره أى من المبالغة الكاملة في وصف المشبه بوجه الشبه فالاضافة من اضافة الصفة الى
الموصوف ومتعلق المبالغة مقدر (قوله لأن حذفهما يوقع الخ) أى وما وجد فيه كمال المبالغة الا من
حذف الوجه والأداة لأن حذفهما يوقع في الخيال اتحاد الطرفين أما حذف الوجه فلأنه يشعر بأن
اشتراك الطرفين ليس في صفة واحدة فقط بل في جميع الصفات وعند ذكره لا يجوز التجاوز عما ذكر
وأما حذف الأداة فلأنه يقتضى أن يحمل المشبه به على المشبه بطريق المواطأة وهذا النوع من الحمل
لا يصح الا باتحاد المحمول والموضوع في الخارج إما حقيقة أو ادعاء كذا في تعريب الرسالة الفارسية ففى
حذفهما تحقق دعوى الاتحاد بلا شائبة فتور (قوله في الخيال) أى ذهن السامع (قوله أن يجعل
المحذوفان الخ) أى وقد قامت قرينة على ذلك عند السامع واستعماله بهذا الاعتبار يوجد في كلام
البلغاء ويختص بهم (قوله نسيا) بكسر النون وفتحها مصدر نسى بمعنى المفعول فنسيا تأكيد وايضاح
له ومنسيا كمرمى اسم مفعول نسى أصله منسوى فأبدل وأدغم وأبدلت الضمة كسرة (قوله غير
ملحوظين) أى في المعنى ولا مقدرين أى في التركيب وهذا تفسير لقوله نسيا منسيا (قوله وحينئذ توجد
الخ) أى فيكون تشبيها بليغا فالاداة في التشبيه البليغ تصير نسيا منسيا غير مقدرة في نظم الكلام بحيث
أن نحو زيد أسد على انه تشبيه بليغ قصد فيه باطنا حمل الأسد مثلا على زيد مبالغة ومثله لعبد الحكيم
وأقره معاويه وهو مقتضى كمال المبالغة المفهوم منه في مقام يقتضى كمالها وكذا الوجه فالمراد
بحذفهما في التشبيه البليغ تركهما لفظا وتقديرا وليس المراد به ما يقابل الذكر فان المسافة بين الملفوظ
به والمقدر في نظم الكلام في قوة الافادة قليلة ولذا شاع التقدير في مقام الافادة (قوله ونظيره) أى وان
لم يكن تشبيها مثله (قوله اذا أبقى العدل الخ) اذ يوجد فيه حينئذ دعوى ان زيدا هو عين العدل أى
انه عدل مجسم (قوله أن يلاحظ المحذوفان الخ) أى وقد قامت قرينة على ذلك عند السامع (قوله
أو أحدهما) عطف على قوله المحذوفان (قوله فيعرى حينئذ عما ذكر) أى من دعوى الاتحاد وكمال
المبالغة أى لان المقدر كالثابت وهو عند الثبوت عار فكذا عند التقدير فما ذكر لا يجامع تقديرهما
ولا تقدير أحدهما في نظم الكلام فان كلا منهما ينبئ عن المغايرة فتنبه (قوله فلا يوجد في الحذف
حينئذ الخ) سيأتى في كلام المؤلف نقض هذا الحصر (قوله ونظيره) أى وان لم يكن تشبيها مثله
كما تقدم نظيره (قوله فيكون ساقطا الخ) أى لكونه خاليا عن دعوى الاتحاد وكمال المبالغة أى فلا يكون
التشبيه حينئذ بليغا (قوله ونظر البلغاء) أى اعتبارهم (قوله أقول في قوله الخ) محصله نقض للحصر
في كلام العصام بأن دعوى الاتحاد حاصلة بحسب البناء على الظاهر وقطع النظر عما هو الواقع من التقدير
وهذه فائدة غير الاختصار وأنت خبير بأن كلام العصام ليس مبنيا على الظاهر بل منظور فيه للواقع

ولذلك

ولذلك ساغ له التفصيل فلا يستقيم قول المصنف وقطع النظر عن التقدير مع انه ملحظ العصام (قوله الا أن يقال مراده الخ) اعتذار عن نقض الحصر وفيه أنه يصير المعنى فلا يوجد فى الحذف فائدة قوية سوى الاخصرية فيفيد أن الاخصرية فائدة قوية وهذا ينافى قوله فيكون ساقطا عن رتبة البلاغة الخ اذ لا معنى لقوتها الا اعتبارها عند البلغاء الا أن يقال المراد بقوتها أنها لم تبن على التخييل وان لم يقصدها البليغ أو الاستثناء منقطع أو يلاحظ الجواب الآتى عن الاشكال الثانى (قوله تخييلية) منسوبة للتخييل ضد التحقيق (قوله أن يترتب عليها) أى على هذه الفائدة التى هى دعوى الاتحاد الظاهرية وقوله دعوى الاتحاد أى الحقيقية أى فلا يكون التشبيه بليغا لانه انما يكون بليغا بهذه الدعوى وهى لم تحصل وكان المناسب للمصنف أن يقول فلا ينبغى أن يترتب عليها كون التشبيه بليغا وذلك لان العصام رتب كون التشبيه بليغا على الفائدة التى اعتبرها التى هى دعوى الاتحاد الحقيقية لكونها أقوية تحقيقية فالرد عليهم يكون بنفى الترتب المذكور على فائدتهم التى هى دعواه الظاهرية لكونها ضعيفة تخييلية (قوله لان الحال الخ) قال السعد المراد بالحال الامر الداعى الى التكلم على وجه مخصوص أى الى أن يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به أصل المعنى خصوصية ما اه كالانكار القائم بالمخاطب الداعى للمتكلم الى أن يعتبر فى كلامه التأكيد (قوله الا أن يقال مراده الخ) وجه ذلك ان حال المخاطب قد يقتضى حذف الاداة والوجه مع تقديرهما وحال مخاطب آخر قد يقتضى حذفهما وعدم تقديرهما فالكلام مع كل من الاعتبارين بليغ الا أن الثانى أتم لكونه تصرفا فى اللفظ والمعنى بخلاف الاول فانه تصرف فى اللفظ فقط وان كان كل منهما متعينا فى مقامه (قوله ثم أقول الخ) عطف على قوله أقول وفصل بين هذا الاعتراض والذى قبله باعادة القول لان ذاك اعتراض على الشق الثانى من التفصيل وهذا اعتراض على الاول منه وهما متغايران وأتى بثم لتفاوت ما بين الاعتراضين بالشدة لان هذا أقوى من ذاك اذ يترتب عليه صيرورة التعريف غير جامع وهو فساد عظيم فى التعريفات اذ هى أحرى بأن يحافظ على طردها وعكسها تدبر (قوله هذا التحقيق) أى الذى قاله العصام (قوله على الاعتبار الاول) هو جعل المحذوفين نسيا منسيا وكذا على بعض الاعتبار الثانى وهو ما اذا تنوسى أحدهما مع حذفهما معا من اللفظ (قوله لعدم ذكر الوجه والاداة الخ) أى مع ان التشبيه لا بد فيه من وجود الاركان الاربعة فى اللفظ والعبارة أو فى الملاحظة والتقدير ولا يكفى الوجود فى الواقع (قوله ويوجب انتفاء ركنية الخ) اذ لو كانا ركنين لما صح عدم ملاحظتهما لكنه صح عدم ملاحظتهما فلم يكونا ركنين مع انهما ركنان كما يفيده التعريف (قوله والعصام الخ) جواب عن الايجابين بتخصيص التعريف الذى يلزمه تخصيص الركنية المستفادة منه وليس على ما ينبغى لان التعاريف لا تخصص اذ يجب المحافظة على طردها ما أمكن الا أن يقال المراد أن المعرف ليس مطلق تشبيه بل تشبيه مخصوص وهو غير البليغ فتعريفه بما ذكر مطرد وكذا صاحب الاركان هو التشبيه المذكور وللعلامة العطار جواب عنهما غير مناسب وعبارته مما تلقته أهل المعقول بالقبول ان عدم اعتبار الشئ ليس اعتبارا لعدمه وحينئذ فيقال ان عدم الملاحظة لا يقتضى ملاحظة العدم والذى يترتب عليه فساد التعريف ملاحظة العدم ففى حالة عدم الملاحظة هما مقدران فى الواقع أى التقدير هما محقق وان لم يلاحظا نعم لو لوحظ عدمهما انتفى تحقق هذا التقدير لوجود ما ينافيه وهو اعتبار عدمهما وهذا هو الذى يوجب فساد التعريف لكنه غير مرادهنا واندفع بهذا أيضا اعتراض انتفاء ركنيتهما لان الذى يوجب انتفاء ركنيتهما انما هو ملاحظة عدمهما اذ الركن لا يلاحظ عدمه لانعدام الماهية بانعدامه وأما عدم ملاحظته فغير مضر بركنيته اذ لا ينافى وجوده غايته أنه غير ملاحظ وكثيرا ما يكون الشئ موجودا ولا يلاحظ اه ولا يخفاك أن كون ملاحظة العدم غير مرادة فى حيز المنع بل هى مرادة للعصام بدليل قوله ولا مقدرين وان

الا أن يقال مراده فائدة قوية وهذه ضعيفة تخييلية لابتنائها على ظاهر اللفظ وقطع النظر عن المعنى فلا ينبغى أن يترتب عليها دعوى الاتحاد وكمال المبالغة وكذا فى اطلاق قوله فيكون ساقطا عن رتبة البلاغة ونظر البلغاء شئ لان الحال قد يقتضى ذلك فيكون عين البلاغة ومنظور البلغاء الا أن يقال مراده ساقط عن رتبة من البلاغة فوق هذه الرتبة ونظر البلغاء فوق هذا النظر (ثم أقول) هذا التحقيق يوجب خدش التعريف السابق بعدم جامعيته للمثال المذكور على الاعتبار الاول لعدم ذكر الوجه والاداة فى اللفظ والتقدير فلا يتم التعريف الا اذا بنى على مذهب القوم ويوجب انتفاء ركنية الوجه والاداة وللعصام أن يقصر التعريف وركنيتهما على التشبيه غير

البليغ ويوجب اشتباه الاستعارة والتشبيه البليغ لاشتراكهما حينئذ في تناسي التشبيه وقد صرح كثير كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة والبهاء السبكي في عروس الافراح بأن الفرق بينهما أن الاستعارة يجب فيها تناسي التشبيه ويمتنع فيها تقدير أداته والتشبيه البليغ يجب فيه تقدير أداته (قال) البهاء السبكي ففي نحو زيد أسد تارة يقصد التشبيه فتكون الاداة مقدرة وتارة تقصد الاستعارة فلا تكون مقدرة ويكون الاسد مستعملا في الرجل الشجاع بقرينة الاخبار به عن زيد فان قامت قرينة على تقدير الاداة صرفنا الكلام اليه وان لم تقم فنحن بين اضمار واستعارة

الوجود في الواقع لايكفي بل لابد من الوجود في اللفظ والعبارة أو الملاحظة والتقدير كما علمت فتدبر ولك دفع خدش التعريف وانتفاء الركنية بأن المراد بالتقدير مايشمل النية بدون تقدير في نظم الكلام وعدم تقديرهما لاينافي نيتهما فلا يوجب انتفاء ركنيتهما للتشبيه البليغ ودفع الاشتباه الذي ذكره المصنف بعد وجود النية في التشبيه المنافية للتناسي الذي في الاستعارة فحيث كانا منويين في التشبيه البليغ لايكون مبنيا على تناسي التشبيه بخلاف الاستعارة فانها مبنية على تناسيه لعدم نيتهما فيها وفي كلام عبد الحكيم اشارة الى ذلك حيث قال عند قول التلخيص وأعلى مراتب التشبيه حذف وجهه وأداته مانصه أي لفظا وتقديرا لتحصل المبالغة بدعوى الاتحاد لانية ليكون تشبيها لا استعارة اه فانه يفيد أنه لا تقدير لهما فيها وأنهما منويان في التشبيه البليغ وغير منويين في الاستعارة فيحمل كلام العصام على عدم التقدير في نظم الكلام نعم هو خلاف المتبادر بل ربما عنه قوله غير ملحوظين أي غير معتبرين في المعنى (قوله لاشتراكهما حينئذ في تناسي التشبيه) مسلم لكن الاستعارة مبنية بعد التناسي على اندراج المشبه في المشبه به والتشبيه مبني على الاتحاد فالتناسي في التشبيه غير التناسي في الاستعارة على أنه لو فرض ان هذا يوجب الاشتباه فغير مضر لوجود الفارق من وجوه أخر ككون التشبيه فعلا والاستعارة لفظا وعدم الجمع بين الطرفين في الاستعارة ووجوبه في التشبيه وغير ذلك تدبر اه من خط العلامة العطار وقوله وعدم الجمع الخ أي فلا اشتباه حتى على ماذهب اليه البهاء السبكي والسعد من جواز الوجهين في نحو زيد أسد لان المشبه في وجه الاستعارة الرجل الشجاع لازيد فلم يجتمع الطرفان وفي وجه التشبيه زيد فقد اجتمعا ولايخفاك انه ليس المراد اشتباه ذات الاستعارة بذات التشبيه حتى يرد ذلك على المصنف اذ من المعلوم الواضح اختلافهما بل المراد ان التركيب الذي اجتمع فيه الطرفان ظاهرا لاعلامة فيه تميز التشبيه من الاستعارة على كلام العصام بخلافه على كلام القوم فحينئذ لايفرق فيه بينهما الا بما صرح به الكثير من التناسي وعدمه فان قامت قرينة على الاول فاستعارة أو على الثاني فتشبيه بليغ أو لم تقم قرينة على أحدهما فنحن بين تشبيه بليغ واستعارة ثم يترتب على كونه استعارة اعتبار عدم الاجتماع بجعل المشبه الرجل الشجاع وعلى كونه تشبيها اعتبار الاجتماع بجعل المشبه زيدا ولاينفع في الفرق فيه اعتبار الاجتماع وعدمه (١) لانه لاتقوم عليه القرائن بل على التناسي وعدمه اللذين يترتب عليهما اعتبار الاجتماع وعدمه ففي سلم العصام صحة الاستعارة في نحو زيد أسد لايمكنه منع الفرق بما صرح به الكثير وهو خلاف ماحققه من اشتراك التشبيه البليغ والاستعارة في التناسي فعلم انه ليس الاعتراض عليه من جهة مخالفته للكثير حتى يقال لايجب عليه اتباعهم بل من جهة انه يلزمه تسليم ماصرح به الكثير المخالف لما حققه فلعله يمنع صحة ذلك كالقوم (قوله وقد صرح كثير الخ) جملة حالية من تمام الاعتراض (قوله البهاء السبكي) هو أخو التاج السبكي صاحب جمع الجوامع وهما ولدا التقي السبكي الذي يعبر عنه التاج في جمع الجوامع بالشيخ الامام وعروس الافراح شرح للبهاء على تلخيص المفتاح (قوله يجب فيه تقدير أداته) أي فكيف يقطع فيه النظر عنها (قوله فتكون الاداة مقدرة) أي وجوبا كما يفيده الكلام السابق أي ويكون الاسد مستعملا في الحيوان المفترس (قوله ويكون الاسد مستعملا الخ) أي على سبيل الاستعارة التصريحية فيكون المشبه هو الرجل الشجاع لازيد فلم يلزم اجتماع الطرفين (قوله وان لم تقم الخ) فيه ان عدم قيام قرينة على التقدير صادق بقيام قرينة على عدمه وفي هذه الحالة تتعين الاستعارة فلايصح قوله فنحن بين الخ وان خص بغير هذه الصورة يكون التقسيم غير حاصر فكان المناسب أن يقول بعد قوله صرفنا الكلام اليه وان قامت قرينة على عدم تقديرها صرفنا الكلام الى الاستعارة وان لم تقم قرينة على أحدهما فنحن الخ (قوله بين اضمار)

(١) قوله لانه لاتقوم عليه القرائن اذ لا تأتي قيام قرينة على تشبيه خصوص زيد عند ارادة الاستعارة لمنافاتها التناسي المعتبر في الاستعارة اه منه

أى للاداة فيكون تشبيها (قوله والاستعارة أولى) أى لان فيها زيادة تصرف بتناسى التشبيه ودعوى الادراج ونقل اللفظ من معناه ونصب قرينة على ذلك وقد ذكر البهاء السبكى فى عروس الافراح أن الاصوليين اختلفوا فيما اذا دار الأمر بين المجاز والاضمار أيهما أولى قال وذلك فى مطلق المجاز وفى علم أصول الفقه أما الاستعارة التى هى أشرف أنواع المجاز فانها مقدمة على الاضمار ولاسيما ونحن فى علم البيان الذى الاستعارة فيه هى الاصل وهم مجمعون على أن الاستعارة خير من الاضمار اه وسيأتى لك ان شاء الله تعالى بيان اختلاف الأصوليين فيما ذكر فى الكلام على المهم الرابع عشر من التتمة (قوله وسيأتى تتمة لذلك) أى فى فصل أركان الاستعارة (قوله تنبيه الخ) لفظ التنبيه يطلق فى اللغة على الايقاظ وعلى الدلالة على شئ غفل عنه المخاطب وهذا المعنى قيل انه لازم للاول وقيل انه عينه وأما فى الاصطلاح فيستعمل فى مقامين الاول الالفاظ الدالة على الحكم البديهى الاولى والثانى الالفاظ الدالة على الحكم المعلوم من الكلام السابق اجمالا والتزاما لاصراحة والا كان تأكيدا لاتنبيها ومحصله كما فى شرح العصام على العضدية أن التنبيه بالمعنى الثانى هو الالفاظ الدالة على الحكم الذى يتضمنه الكلام السابق بحيث يمكن أن يعلم منه بادنى التفات ويحتمل أن يغفل عنه الناظر فى ذلك الكلام لعدم كونه صريحا فيه ومسوقا لاجله وماهنا ليس واحدا من هذين المقامين كما لايخفى وحينئذ لاتحسن العنونة بالتنبيه وقد يجاب بأنا لانسلم انحصار استعماله فى هذين المقامين وان قال به غير واحد من المحققين فقد ذكر السيد البليدى فى حواشى شرح العضدية للسمرقندى ان التنبيه قد يطلق على الالفاظ الدالة على أبحاث لاحقة متعلقة بسابقها وماهنا كذلك اذ الابحاث السابقة تعرض فيها البيان حقيقة التشبيه وانقسامه للقسمين وماهنا تعرض فيه لكونه حقيقة أو مجازا فهذا المترجم له من جملة أحكامه فيكون متعلقا به (قوله لاشك فيه) أى يعتد به فى اعتقاده والا فابن الاثير مخالف لذلك وكذا غيره (قوله ان التشبيه) يطلق لفظ التشبيه فى الاصطلاح على المعنى المصدرى الذى هو تشريك أمر لأمر الخ وعلى الكلام الدال على المشاركة فله معنيان أحدهما مصدرى والآخر اسمى والاول هو المعنى الحقيقى له عندهم كما مر واطلاقه على الثانى كثير وماهنا من قبيل الثانى لانه الذى يوصف بالحقيقة والمجاز فيكون فى كلامه شبه الاستخدام ومايقال ان المعرفة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى فليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يكن فى المقام مايدل على المغايرة نص عليه السعد فى التلويح قال والا فقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كما فى قوله تعالى وهو الذى أنزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب (قوله من مجاز الحذف) أى لاشتماله على حذف الاداة ومحل كونه تشبيها ان قامت قرينة على تقديرها كما يؤخذ من كلامه السابق ومجاز الحذف قسم مستقل غير المجاز المعرف بالكلمة الخ قال الخطيب وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها بحذف لفظ الخ وماهنا كذلك فان أسد انتقل من الجر الى الرفع بسبب حذف الاداة فالمراد بكون زيد أسد من مجاز الحذف أنه مشتمل عليه هذا وفى حاشية السعد على الكشاف عند الكلام على قوله تعالى نساؤكم حرث لكم أن حمل المشبه به على المشبه بعد حذف الاداة كما فى زيد أسد كثيرا مايقال له مجاز وان لم يكن استعارة وكأن التجوز فى ظاهر الحكم بانه هو فيكون مجازا عقليا كما سترى (قوله ولاتخيل لذلك شبهة الخ) لايخفى حسن التعبير بالتخيل فانه يشير الى أن الشبهة وان وجدت لاتوجد الا على سبيل التخيل الذى لم يصل الى رتبة التصديق لضعفها جدا (قوله الا ماقيل ان حقيقة زيد كالاسد الخ) وعليه فهو مجاز مرسل علاقته التقييد والاطلاق لان الكلام موضوع للتشريك فى جميع الامور فنقل الى مطلق التشريك الصادق بالتشريك فى جميع الامور وبالتشريك فى بعضها او استعمل فى التشريك فى البعض هذا هو الظاهر لاما كتبه العلامة العطار على قوله مجاز ونصه الذى يؤخذ من

والاستعارة أولى فيصار اليها اه ملخصا وسيأتى تتمة لذلك ﴿تنبيه﴾ قال البهاء السبكى فى عروس الافراح الذى لاشك فيه أن التشبيه الذى ذكرت فيه الاداة نحو زيد كالاسد حقيقة وماحذفت أداته نحو زيد أسد من مجاز الحذف ولانسلم لابن الاثير نقله فى كنز البلاغة عن الجمهور أن التشبيه الصريح نحو زيد كالاسد مجاز ولاتخيل لذلك شبهة الا ماقيل ان حقيقة زيد كالاسد مشابهته له فى جميع الامور

وذلك متعذر وهى شبهة ساقطة لأن التشبيه فى أخص أوصاف المشبه به وأشهرها الا فى جميعها لتعذر ذلك اهـ ملخصا وقوله وما حذفت أداته نحو زيد أسد من مجاز الحذف سيأتى أن السعد يجوز كونه استعارة وقوله ولا تخيل لذلك شبهة الخ (أقول) ارتضى السيد فى شرح المفتاح أنه ليس المقصود بالتشبيهات معانيها الوضعية قال فنحو وجه زيد كالبدر

تقرير الشبهة أن المجاز مرسل علاقته الكلية والجزئية اذ حيث كانت حقيقة التشبيه التشريك فى جميع الاوصاف وقد استعمل فى التشريك فى بعضها فقد اطلق ما دل على الكل وأريد منه الجزء اهـ قال وهذا خلاف علاقة المجاز فى كلام السيد الآتى اذ هى إما المشابهة كما نقله السيد آخرا عن بعض أشياخه أو المسببية كما يؤخذ من آخر كلامه لان مبنى المجازية فى كلام السيد غير مبناها على كلام ابن الاثير ولذلك اختلفت العلاقة اهـ والظاهر أن ما حذفت فيه الاداة وقدرت فيه مجاز مرسل أيضا عند ابن الاثير زيادة على كونه مجازا بالحذف اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر (قوله وذلك متعذر) أى تعذرا واصلا الى الاستحالة اذ من لوازم الأسد كونه غير ناطق مثلا فلا تمكن مشاركة زيد له فى ذلك وقد يقال المراد المشاركة فى جميع الامور التى تمكن فيها المشاركة فلا تعذر (قوله لان التشبيه فى أخص الخ) فقد تقدم لك أن وجه الشبه هو المعنى الذى له مزيد اختصاص بالمشبه به وقصد بيان اشتراك الطرفين فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين فى وصف هو من أوصاف الشئ فى نفسه خاصة كالشجاعة فى الاسد والنور فى الشمس اهـ وقد مر ما يتعلق به فتنبه (قوله فى أخص أوصاف الخ) أى أظهرها اختصاصا وأشهرها اذ لا تمكن الزيادة فى الاختصاص ولذا لا يجوز أن يقال رأيت أسدا يرمى ويراد رجل كالأسد فى البخر أفاده عبد الحكيم فى مقام الكلام على الاستعارة لكن سيأتى فى كلام المصنف ان الراجح أنه لا يشترط لصحة الاستعارة كون وجه الشبه مشهورا فى المشبه به بل هو شرط للحسن والظاهر أن مثلها التشبيه فلا يشترط فيه ذلك فيصح أن يكون وجه الشبه هو البخر سواء فى التشبيه المفرد أو الذى انبنت عليه الاستعارة فاعتبار الشهرة إما مبنى على الوجه المرجوح أو محمول على الغالب أو الفرد الكامل (قوله وقوله) هو مبتدأ خبره محذوف لدلالة ما يأتى عليه تقديره لا يتعين وقوله سيأتى الخ صلة لموصول محذوف مقرون بلام التعليل للخبر المحذوف والاصل لما سيأتى ولو صرح بالخبر والموصول لكان أولى وقوله أن السعد يجوز كونه استعارة بل تقدم ان السبكى نفسه يجوز ذلك ثم ان كان هذا اعتراضا على السبكى فى جزمه بأنه من مجاز الحذف فهو لا يرد اذ فرض كلام السبكى فى اللفظ الذى قصد به التشبيه وطرحت فيه أداته وقدرت وهو لا يتأتى كونه استعارة وان كان مجرد بيان لما يحتمله المثال بقطع النظر عن الفرض فهو كلام صحيح وفى عبد الحكيم على المطول ان نحو زيد أسد اذا أريد من أسد شجاع بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم من قبيل المجاز المرسل وليس تشبيها ولا استعارة اهـ وحينئذ يكون فى زيد أسد ثلاثة اعتبارات وما ذكره عبد الحكيم مأخوذ من شرح المفتاح للسيد فانه قال لا يشتبه عليك أنه اذا استعمل أسد فى مفهوم الشجاع كان مجازا مرسلا لا استعارة اذ لا يتصور تشبيه مفهوم الشجاع بذات الأسد واذا حمل أسد بهذا المعنى على زيد لم يتصور تشبيه اهـ وفى حاشية السعد على الكشاف لا يبعد أن يجعل زيد أسد مجازا عقليا على ما ذكره الشيخ عبد القاهر فى قول الخنساء * فانما هى اقبال وادبار * اهـ أى فانه قد نص فى دلائل الاعجاز على أنه مجاز عقلى وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز فى الكلمة وانما المجاز فى أن جعلتها أى الناقة لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسمت من الاقبال والادبار اهـ أى فالحكم المفاد بقولها وهو الحكم بالاتحاد بين الناقة والاقبال والادبار خارج عن موضعه فى العقل بتأويل أنها صارت بسبب كثرة الاقبال والادبار كأنها عينهما وتجسمت منهما وقد صرح فى المفتاح بأن المجاز العقلى عند أصحابنا كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل بضرب من التأويل فلك أن تقول ان الحكم المفاد بنحو زيد أسد وهو الحكم بالاتحاد بين زيد والأسد خارج عن موضعه فى العقل بتأويل أن زيدا صار لكمال شجاعته كأنه عين الأسد فيكون مجازا عقليا فالاعتبارات فيه أربعة (قوله أقول ارتضى الخ) المقصود منه تأييد كلام

ابن الاثير والرد على البهاء السبكي ببيان وجه لكلام ابن الاثير غير الشبهة التي تخيلها البهاء السبكي (قوله لا نريد به ماهو مفهومه وضعا) أي وهو تشبيه الوجه بالبدر في الحسن وقوله بل نريد أن ذلك الوجه الخ أي وهذا المعنى متفرع على المعنى الوضعي اذ يلزم من تشبيهه بالبدر كونه في غاية الحسن ونهاية اللطافة (قوله واختار التفتازاني) أي في شرح المفتاح ويؤخذ من كلامه في المطول (قوله ان المقصود بها) أي من حيث انها تشبيهات وانما قلنا ذلك لانه يجوز أن يكون تشبيه شئ بآخر كناية عن معنى يستتبعه التشبيه المذكور كذا أفاده السيد في شرحه للمفتاح وحواشيه اه عبد الحكيم (قوله وصدر به السيد في حواشيه على المطول) حيث قال ثم الحق ان التشبيه أصل برأسه من أصول هذا الفن وفيه من النكات واللطائف البيانية مالا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع ان دلالته مطابقية اه هذا هو الكلام الذي صدر به وأما الكلام الذي ثنى به فهو قوله بعد ذلك قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ماهو مفهومه وضعا بل أردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافي ارادة المفهوم الوضعي كما في الكناية (قوله وجه القول بمجازية التشبيه) أي الذي نقله ابن الاثير في كنز البلاغة عن الجمهور وحاصل وجهه الذي علم مما ذكر انه لم يرد بالتشبيه ماهو مفهومه وضعا بل لازم مفهومه (قوله نعم منع الخ) دفع بهذا الاستدراك ما يتوهم من ان هذا الوجه تام وقوله منع مانقلناه أي الكلام الذي نقلناه عنه أي السيد فيه أي شرح المفتاح متوجه ولعل وجهه الذي أشار اليه بالامر بالتأمل أن ارادة هذا المعنى وهو كونه في غاية الحسن الخ مما لا دليل عليه فان المتبادر هو المعنى الحقيقي أعني مشابهة الوجه للبدر فلا وجه للعدول عن الحقيقة مع امكانها وعدم تعذرها ثم رأيت صاحب الاطول بحث في كلام السيد بأن عدم ارادة المفهوم الوضعي من قولنا وجه زيد كالبدر ليس بظاهر لان المراد وجهه كالبدر في جميع جهات الحسن وهو لا يقصر في المدح عن قولنا هو في غاية الحسن ونهاية اللطافة اه على أنه لو سلمت مجازية التشبيه التي اختارها السيد لا نسلم أنه يعلم من كلامه وجه مجازيته التي نقلها ابن الاثير عن الجمهور لما سيأتي من انه يؤخذ من كلامه أن مجازيته ليست بالمعنى المتعارف للمجاز عندهم فتم قول البهاء السبكي ولا نتخيل لذلك شبهة الخ الا أن تحمل المجازية التي نقلها ابن الاثير عنهم على غير المعنى المتعارف للمجاز عندهم فتنبه (قوله وقال عقب مانقلناه عنه) وهو قوله ليس المقصود بالتشبيهات الى أن قال في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى الخ فهذه عبارة السيد في شرح المفتاح وأما قوله والصواب في هذا المقام الخ فقد ذكره قبل هذه العبارة أعني قوله ليس المقصود الخ وقال قبل تحقيق بعض مشايخه قيل ان دلالة التشبيهات من حيث هي تشبيهات دلالة وضعية لا عقلية اه فعلم انه حكى في شرح المفتاح القولين لكن الذي ارتضاه فيه القول بالمجاز بخلاف حواشي المطول فانه اختار فيها القول بأنه حقيقة حيث قال ثم الحق الى آخر عبارته وأما السعد فجزم بالحقيقة وانما نقل المصنف هذا ومابعده مع تمام التوجيه بدونهما لما يترتب عليهما قوله بعد ويؤخذ من كلامه الخ فانه احالة عليهما كما هو واضح (قوله لكن ارادة الخ) دفع بهذا الاستدراك ما يوهمه قوله فنحو وجه زيد كالبدر الخ من منافاة الارادتين (قوله لا تنافي ارادة الخ) ليس لك أن تقول انه يلزم على ذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ممتنع لما سيأتي بعد أن هذا التشبيه لم تصاحبه قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بل لك أن تقول كما مر انه حيث صحت ارادة المعنى الحقيقي فأي موجب للعدول عنه ولذلك قال العلامة السمرقندي في حواشي المطول القول بأن التشبيه مستعمل في غير ما وضع له تكلف كيف وكلام السكاكي وغيره صريح في أن المستعمل في غير ما وضع له اما مجاز أو كناية والتشبيه قسم آخر مخالف لهما (قوله ويوضح هذا) أي ما ارتضاه في شرح المفتاح ويوضح ماذكره قبله من جهة انه أفاد ان

لا نريد به ماهو مفهومه وضعا بل نريد أن ذلك الوجه في غاية الحسن ونهاية اللطافة واختار التفتازاني أن المقصود بها معانيها الوضعية وصدر به السيد في حواشيه على المطول فعلم مما نقلناه عن السيد في شرح المفتاح وجه القول بمجازية التشبيه نعم منع مانقلناه عنه فيه متوجه فتأمل وقال عقب مانقلناه عنه لكن ارادة هذا المعنى لا تنافي ارادة المفهوم الوضعي اه ويوضح هذا ماذكره قبل بأسطر ونصه والصواب في هذا المقام ماحققه بعض مشايخنا وهو أن اللفظ

هـذا المعنى لازم للمفهوم الوضعي لعلاقة بينهما ينتقل بها الذهن منه اليه وأتم المشابهة (قوله بتوسط الوضع) متعلق بيفيد والمراد الوضع التحقيقي الذي ينصرف اليه لفظ الوضع عند الاطلاق وهو ظاهر بالنسبة لقوله أو ماله علاقة معه لأن له دخلا في استعمال اللفظ فيه كما هو معلوم وأما جعل المراد بالوضع مايشمل التأويلي فهو مع كونه لاحاجة اليه خلاف المتبادر من الكلام وعبارة القطب في شرح المطالع فهم المعنى بتوسط الوضع اما بسبب أن اللفظ موضوع له أو بسبب انتقال الذهن من المعنى الموضوع له اليه اهـ فدلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لأحد هذين الأمرين والتقييد بتوسط الوضع لاخراج ما يفيده اللفظ لا بتوسط الوضع بل بحسب العقل مثلا كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ (قوله أو ماله علاقة معه) أى المعنى الذى له مناسبة مع المعنى الموضوع له بالوضع التحقيقي المراد هنا كما علمت فلا ينافى ان ذلك المعنى موضوع له أيضا الا انه بالوضع التأويلي المعتبر فيه علاقة وقرينة (قوله بحيث ينتقل الذهن الخ) تقييد للعلاقة أى متلبسة بحالة هى ان الذهن ينتقل من الموضوع له الى ماله علاقة معه بسببها أى علاقة موجبة لانتقال الذهن منه اليه لا مطلق علاقة والحاصل أن اللفظ اذا أفاد معنى بتوسط الوضع فذلك المعنى اما أن يكون هو الموضوع له أو غيره ولا خفاء أن اللفظ لا يدل على كل معنى غير الموضوع له بل على المعنى الذى له علاقة بالموضوع له بحيث ينتقل منه اليه اما على الفور أو بعد التأمل فى القرائن والا كانت نسبته اليه كنسبة غيره اليه فتكون دلالة اللفظ عليه دون غيره ترجيحا بلا مرجح وأما الدلالة على المعنى الموضوع له فيكفى فيها العلم بالوضع فان السامع اذا علم أن اللفظ المسموع موضوع لمعنى فلا بد أن ينتقل ذهنه من سماع اللفظ الى ملاحظة ذلك المعنى (قوله فى الجملة) متعلق بينتقل أى ليس الانتقال مبنيا على اللزوم العقلى الذى هو امتناع الانفكاك بحيث لا يتأتى الانفكاك بين المنتقل عنه والمنتقل اليه اذ هذا لا يشترط ولا يظهر فى كثير من المجازات والكنايات بل يكفى اللزوم ولو باعتبار القرائن والامارات فهو لزوم جلى والحاصل انه يعتبر فى جميع العلاقات اللزوم ولو بوجه ما أى أن تكون مفيدة للزوم فى الجملة أما فى الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو أخص أوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به الى وجه الشبه لا محالة لكونه أشهر أوصافه ثم ينتقل منه الى معروضه سوى المشبه به بمعونة القرينة فقد تحقق اللزوم وبيان ذلك فى مثال أن تقول لفظ أسد انما يستعار لما يصدق عليه الشجاع سوى الأسد لا لخصوص زيد أو عمرو أو رجل أو امرأة وانما يقع عليه فى الخارج وفرق بين ما يقصد من اللفظ عند الاطلاق وبين ما يقع عليه بحسب الخارج ولا شك فى انتقال الذهن من الأسد الى الشجاعة ومنها الى الشجاع أى الى ذات ما موصوفة بالشجاعة سوى الأسد بمعونة القرينة وأما فى غيرها فيظهر بايراد كلام ذكره صاحب التنقيح وهو ان اللفظ اذا أطلق على غير ما وضع له فاما أن يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق أو لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان أو باعتبار ما يؤل والمراد بكونه يتصف بذلك انه يعتبر و يلاحظ فيه الاتصاف بذلك سواء حصل فى الواقع أم لا فان المتكلم يعتبر الاتصاف فى الزمان الماضى والمستقبل سواء حصل فى الواقع أم لا فاندفع ما فى التلويح من ان مجاز الاول لا يلزم فيه الاتصاف بالفعل فى الزمان المستقبل كما فى عصرت خمرا أريقت فى الحال اهـ وخرج بقولنا فى زمان سابق أو لاحق ما لو اتصف به فى زمان الحكم فانه لا يكون مجازا بحسب الكون أو الاول بل حقيقة أو مجازا باعتبار آخر فانه اذا استعمل اللغوى لفظ الدابة فى الفرس لكونه فرد الما يدب كان حقيقة واذا استعمله فيه بخصوصه كان مجازا باستعمال اسم المطلق فى المقيد فاندفع ما فى التلويح من انه لا يلزم من حصول المعنى الحقيقى للمعنى المجازى فى زمان الحكم أن يكون حقيقة كما فى لفظ الدابة اذا استعمله اللغوى فى الفرس فانه مجاز باستعمال اسم المطلق فى المقيد مع حصول المعنى الحقيقى فى زمان الحكم اهـ (١) أو بالقوة أى الاستعداد

بتوسط الوضع انما يفيد المعنى الموضوع له أو ماله علاقة معه بحيث ينتقل الذهن من الموضوع له اليه فى الجملة

(١) قوله او بالقوة عطف على قوله بالفعل فهو المعادل اهـ منه

وهو المسمى عندهم باللازم فاللفظ ان استعمل في الموضوع له كان حقيقة وان استعمل في لازمه فاما أن تكون علاقته المشابهة أو غيرها فعلى الاول اذا كان معه قرينة تنافي ارادة المعنى الموضوع له كان استعارة وان لم تكن كان تشبيها وعلى الثاني أيضا ان كان معه تلك القرينة المانعة كان مجازا مرسلا وان لم تكن كان كناية اه

فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي أريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي في الجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة لانه حينئذ يكون فردا من المعنى الحقيقي والذهن ينتقل من العام الى الخاص في الجملة بمعونة القرينة وان لم يتصف به أصلا أي لا بالفعل ولا بالقوة فلا بد ان تريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا أي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في التصور بحيث يلزم من تصور المعنى الحقيقي تصور اللازم واللزوم إما ذهني محض أي لزوم عقلي في الجملة بلا انضمام الخارج اليه كاللزوم الذهني في اطلاق البصير على الاعمى فانه لا يلزم من تصور البصير تصور الأعمى لكن قد ينتقل الذهن منه الى الأعمى باعتبار المقابلة كما في التلويح فالعلاقة هي المقابلة قال في التلويح والتحقيق ان اطلاق اسم أحد المتقابلين على الآخر من قبيل الاستعارة بتنزيل التقابل منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم أو تفاؤل أو مشاكلة أو ما أشبه ذلك اه (١) أو منضم الى لزوم خارجي (٢) بحسب العادة أو بحسب الواقع (٣) وحينئذ اما أن يكون أحدهما جزأ للآخر كالقرآن للبعض اذا كان موضوعا للمجموع ما بين دفتي المصاحف والرقبة للعبد أو خارجا عنه واللزوم بينهما حينئذ قد يكون بحلول أحدهما في الآخر كالحال والمحل والمراد بهما ما يعم العرض والمحل والمظروف والظرف أو سببية أحدهما للآخر أو مجاورتهما بأن يكونا في محل واحد أو محلين متقاربين (٤) أو يكون أحدهما شرطا للآخر نحو وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم نحو بيت المقدس فقد أطلق اسم الشرط على المشروط فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق اسم الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما اذ كل منهما أصل يفتقر اليه الانسان و يتبعه في الوجود بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان من حيث انه انسان لوجوده بدونها وهذا بحسب العرف والا فوجود الكل بدون الجزء محال عقلا وأما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من أحدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام وليس معناه اللزوم العقلي المعتبر عند المناطقة في دلالة الالتزام وفي شرح المفتاح للسيد قدس سره لا يجب عند علماء العربية في التعلق المقتضي لفهم المعنى الآخر أن يكون عقليا بل يكفي عندهم أن يكون مما يثبته اعتقاد المخاطب اما لعرف عام أي أمر معروف فيما بين الجمهور كما بين الأسد والجراءة أو لغير عرف عام سواء كان عرفا خاصا كما بين التسلسل والبطلان عند المتكلمين أو لم يكن عرف كما بين إقدام زيد على أمر هائل وجراءته و بين إحجامه وجبنه وكما بين البخل والجود في مقام التمليح أو التهكم الى غير ذلك من التعلقات المتفاوتة والضابط أن يعتقد المخاطب بين المفهومين ارتباطا يصح به انتقال ذهنه من أحدهما الى الآخر سواء كان ذلك الارتباط مستندا الى العقل أو العرف أو غيرهما هذا كلامه (قوله وهو المسمى عندهم) أي البيانيين باللازم أي بمعنى كونه لازما للموضوع له أن له علاقة به ينتقل الذهن بسببها منه اليه إما على الفور أو بعد التأمل في القرائن سواء كان ذلك الانتقال بلا واسطة أو بواسطة واحدة أو بوسائط متعددة وسواء كان بينهما لزوم عقلي أو اعتقادي عرفيا كان أو اصطلاحيا فصح ما ذكروه في مقدمة علم البيان من أن مبنى المجاز والكناية على الانتقال من الملزوم الى اللازم (قوله فاللفظ ان استعمل الخ) تفصيل لقوله ان اللفظ بتوسط الوضع الخ ومحصله أن أقسام اللفظ المستعمل خمسة حقيقة وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له واستعارة وهي اللفظ المستعمل في لازم ما وضع له لعلاقة المشابهة وقرينة مانعة من ارادة الموضوع له وتشبيه وهو اللفظ المستعمل في اللازم لعلاقة المشابهة وليس معه قرينة مانعة من ارادة الموضوع له ومجاز مرسل وهو اللفظ المستعمل في اللازم لعلاقة غيرها وقرينة مانعة وكناية وهي اللفظ

---

(١) قوله أو منضم عطف على قوله محض فهو المعادل اه منه

(٢) قوله بحسب العادة الخ الاول كاطلاق الغائط على الفضلات باعتبار المجاورة بينهما في العادة والثاني كاطلاق اسم الكل على الجزء اه منه

(٣) قوله وحينئذ اما أن يكون الخ أي حينئذ كان اللزوم الذهني منضما الى اللزوم الخارجي العادي أو الواقعي اه منه

(٤) قوله أو يكون أحدهما شرطا الخ عطف على قوله أن يكون أحدهما جزأ للآخر فهو المقابل اه منه

المستعمل فى اللازم كذلك الا أن قرينتها غير مانعة (قوله وبهامشه) أى شرح السيد على المفتاح وقوله مما عزى له حال مما بعده أو من الضمير المستكن فى الظرف قبله أى حال كونه من جملة الكلام الذى نسب للسيد وقوله مانصه الخ أى كلام لفظه فان قيل الخ وما مبتدأ خبره بهامشه ونصه مبتدأ خبره فان قيل الخ والجملة صفة لما (قوله فان قيل الخ) سؤال وارد على ما يفهم من التقسيم من ان التشبيه مجاز علاقته المشابهة (قوله هذا المعنى المراد) أى كون الوجه فى غاية الحسن ونهاية اللطافة وقوله ليس مشابها للمعنى الموضوع له أى وهو مشابهة الوجه للبدر فى الحسن أى فكيف يجعل كون العلاقة المشابهة مقسما للتشبيه والاستعارة (قوله قلنا ارادة الخ) محصله انه لما تفرع هذا المعنى المراد عن المعنى الموضوع له الذى هو المشابهة بين الوجه والبدر كانت العلاقة بينهما المشابهة ثم ان كان مراده بالمشابهة التى بينهما نفس المشابهة بين الوجه والبدر التى هى المعنى الموضوع له وحينئذ يكون هذا الجواب بتسليم انتفاء المشابهة بين المعنيين فلا يخفى فساده لما يلزم عليه من جعل الشئ علاقة بين نفسه وغيره واعتبار الكائنية وان المعنى لما تفرع عنه كان كأن العلاقة بينهما تلك المشابهة لا يفيده الكلام وخلاف السياق وان كان مراده بها المشابهة بين المعنيين فى ان كلا يترتب عليه مدح ويتضمن لذاته حسنا فى الموصوف وحينئذ يكون هذا الجواب بمنع انتفاء المشابهة بينهما فلا يخفى انه حينئذ لا وجه لاعتبار التفرع على المشابهة بين الوجه والبدر ولا صحة له اذ وجود المشابهة المذكورة بين المعنيين لا تترتب على تفرع هذا المعنى المراد على المعنى الموضوع له الذى هو مشابهة الوجه للبدر ثم لا يخفاك ان وجه الشبه بين المعنيين الذى ذكرناه بقولنا فى ان كلا يترتب عليه مدح الخ ليس له مزيد اختصاص بالمعنى المشبه به الذى هو المعنى الموضوع له بل قد يدعى ان له مزيد اختصاص بالمعنى المشبه فتدبر (قوله ارادة هذا المعنى متفرع الخ) أى هذا المعنى المراد متفرع الخ فحصل التطابق بين المبتدا والخبر تقديرا واندفع ما يقال ان المتفرع نفس هذا المعنى لا ارادته وعبارة الفنرى نقلا عن السيد متفرعة (قوله ولك أن تجعل العلاقة الخ) يؤخذ هذا من قول السيد ارادة هذا المعنى متفرع الخ ومقصود المصنف به بيان علاقة أخرى يحتملها المثال وليس مقصوده تصحيح كلام السيد المذكور حتى يقال ان هذا لا يصلح جوابا عن السؤال الوارد على كلامه ويكون التشبيه حينئذ من قبيل الكناية لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة وقرينة غير مانعة فلا يكون قسما خامسا فيفسد التقسيم السابق (قوله السببية والمسببية) أى لانه يتسبب عن مشابهة وجه زيد للبدر كونه فى غاية الحسن ونهاية اللطافة وان كان هذا سببا للتشبيه الصادر من المتكلم (قوله فافهم) لعله اشار بذلك الى أن الحمل على السببية والمسببية أقوى وأظهر من الحمل على جعل العلاقة المشابهة لخلوه عن السؤال الذى أورده السيد وتكلف فى الجواب عنه والى ما يترتب عليه من فساد تقسيم السيد ودخول هذا القسم فى الكناية (قوله ويؤخذ من كلامه) أى السيد فى شرح المفتاح أى من قوله لكن ارادة هذا المعنى لا تنافى الخ وقوله فاللفظ ان استعمل الخ (قوله ليس بالمعنى المتعارف للمجاز) أى بل بمعنى اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة غير مانعة الا أن قوله لكن ارادة هذا المعنى لا تنافى الخ لا يؤخذ منه الا كون القرينة غير مانعة بخلاف قوله فاللفظ ان استعمل الخ فانه يؤخذ منه ذلك كما يؤخذ منه كون العلاقة المشابهة ثم انه يؤخذ من كلام السيد ان نسبة التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل فى جواز ارادة المعنى الموضوع له فى كل منهما وذلك لانه علم منه ان الكناية والمجاز المرسل علاقتهما واحدة وهى غير المشابهة الا أن قرينة الكناية غير مانعة وقرينة المجاز المرسل مانعة وان التشبيه

وبهامشه مما عزى له مانصه فان قيل هذا المعنى المراد ليس مشابها للمعنى الموضوع له انما المشابهة بين الوجه والبدر قلنا ارادة هذا المعنى متفرع على تلك المشابهة فمن ثم صح أن العلاقة المشابهة فتأمل اه ولك أن تجعل العلاقة السببية والمسببية فافهم ويؤخذ من كلامه أن مجازية التشبيه على القول بها ليس بالمعنى المتعارف للمجاز

والاستعارة علاقتهما واحدة وهي المشابهة الا أن قرينة التشبيه غير مانعة وقرينة الاستعارة مانعة (قوله فتنبه) أي لمحل الأخذ ووجهه فتنبه

﴿ الحقيقة ﴾

قدمها على المجاز لانها كالاصل له إذ استعمال اللفظ في غير ما وضع له فرع (١) صحة استعماله فيما وضع له وانما قلنا كالاصل لانها ليست أصلا حقيقة والا كان لكل مجاز حقيقة وليس كذلك أولان مدارها وهو الموضوع له أصل لما هو مدار المجاز أعني لازم الموضوع له كما في الأطول أي من حيث التعقل اذ لا شك أن تعقل غير الموضوع له متوقف على تعقل الموضوع له كتوقف تعقل العدم على الملكة فبين الحقيقة والمجاز شبه تقابل العدم والملكة كما في شرح المفتاح للسيد ومن المعلوم أن الأعدام انما تعرف بملكاتها وانما يكون بينهما حقيقة تقابل العدم والملكة لو كان المجاز عدم الاستعمال فيما وضع له عما من شأنه أن يستعمل فيه وليس كذلك بل هو لازم المجاز ولم يقيدها باللغوية لتخرج الحقيقة العقلية استغناء بما سلف من قوله اللفظيان على أن الحقيقة العقلية لا تذكر الا مقيدة فالاطلاق هنا كاف في الاحتراز فالحقيقة عند الاطلاق لا تتناول العقلية بل تنصرف الى غيرها وأيضا لو ذكر القيد لتوهم ان المراد بالحقيقة اللغوية ما يقابل الشرعية والعرفية فيخرجان بالتقييد مع ان القصد ادخالهما بدليل التقسيم الآتي ففي هذا التقييد حدوث التباس العام بالخاص فهو كالهروب من ورطة الى ورطة أشد منها وقولنا لتوهم أن المراد الخ أي وان كانت في التحقيق لا تقابلهما اذ المراد باللغوية ما للغة مدخل فيها وهما كذلك كما قاله سم في حواشي مختصر السعد (قوله في الأصل) قد اشتهر أن المراد بالاصل اللغة وانما سميت أصلا لان الاصطلاحات طارئة عليها ومتفرعة عنها فهي أصل لها (قوله فعيل) أي وصف بوزن فعيل فأصلها حقيق بلا تاء (قوله من حق) بابه ضرب ونصر يقال حق الأمر يحق ويحق أي ثبت ووجب ومنه قوله تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين أي ثبتت ووجبت وكذا قوله تعالى لقد حق القول على أكثرهم كما في لسان العرب وغيره وقد اقتصر العضد على هذا الوجه الذي قدمه المصنف الا أنه جعل النقل من خصوص الحقيقة التي هي ذات الشيء وماهيته حيث قال الحقيقة في اللغة ذات الشيء اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل الخ قال السيد قدس سره في حواشيه الحقيقة في اللغة فعيلة من حق يحق اذا لزم وثبت فهي بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك أطلقت في اللغة على ذات الشيء اللازمة ونقلت في الاصطلاح منها الى اللفظ المذكور للمناسبة في اللزوم والثبات هذا هو المفهوم من كلام الشارح يعني العضد موافقا للاحكام وأنت خبير بما ذكر فيها من التوجيهات الأخر فلا حاجة الى ذكرها (قوله من حققته) مخففا لا مشددا قاله حفيد السعد وهذا من باب نصر لا غير كما يعلم من كتب اللغة فعلم أن حق يجيء لازما ومتعديا (قوله نقل الى الكلمة الثابتة الخ) ليس المراد أن هذا المفهوم هو المنقول اليه اللفظ بل أراد بذكر ذلك بيان المناسبة فكأنه قال نقل الى الكلمة المستعملة فيما وضعت له الخ لانها ثابتة أو مثبتة الخ وكان الاولى ابدال الكلمة باللفظ ليوافق التعريف الآتي ثم ظاهر كلام المصنف انه نقل الى ذلك ابتداء وقال صاحب الكشف نقل أولا الى الاعتقاد المطابق للواقع لانه أولى بالثبوت من غيره ثم نقل منه الى القول المطابق لذلك الاعتقاد ثم نقل منه الى ذلك المصطلح عليه أي اللفظ المستعمل في موضوعه الاصلي قال فظهر أن اطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف مجاز واقع في المرتبة الثالثة بحسب اللغة اهـ والظاهر أنه نقل الى كل واحد من هذه المعاني بلا واسطة لتحقق المناسبة بينه وبين المعنى الوضعي كما أفاده الاسنوي في شرح المنهاج الاصولي ولذلك قال الزركشي في البحر المحيط تعداد

فتنبه (والحقيقة) في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء ثبت أو بمعنى مفعول من حققته أثبته نقل الى الكلمة

(١) قوله صحة استعماله أي امكانه لغة وان لم يقع ولم يجز شرعا كالرحمن اهـ منه

الثابتة أو المثبتة فى مكانها الاصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الإسمية

هذه المراتب وجعله مجازا فى المرتبة الثالثة لاضرورة اليه ولا يكون نقل من أول وهلة الى المقصود والعلاقة موجودة قال ثم ان دعوى المجاز فى لفظى الحقيقة والمجاز انما هو بحسب الوضع اللغوى ولا اشكال فى أنهما حقيقتان عرفيتان اه وكلام أهل اللغة ربما يدل على أنهما حقيقتان لغويتان فقد قال ابن سيده فى المحكم الحقيقة فى اللغة ما أقر فى الاستعمال على أصل وضعه والمجاز ما كان بخلاف ذلك اه ومثله فى لسان العرب وحكاه فى المحصول عن ابن جنى (قوله الثابتة) اشارة الى الوجه الاول وقوله أو المثبتة اشارة الى الثانى وقد اختاره عبد الحكيم فى حواشى القطب قال لان اللفظ انما يصير حقيقة بالاستعمال فهى أنسب بالمثبتة اه وذلك لان المثبتة بالفتح يشعر بأن لها مثبتا بالكسر وهو المستعمل ففيه تنبيه على اعتبار قيد الاستعمال فى الحقيقة بخلاف الثابتة فان المتبادر منه الثبوت بنفسها وقال مفتى زاده فى حواشيه الحقيقة والمجاز صفتان للفظ و يتفرعان على فعل المتكلم وهو الاستعمال فاذا قيست الحقيقة الى المتكلم تكون مأخوذة من الفعل المتعدى واذا قيست الى ثبوتها فى نفسها تكون مأخوذة من اللازم (قوله فى مكانها الاصلى) أى معناها الذى وضعت له وسمى مكانا لما أن الواضع استحضره و وضع اللفظ بازائه فكأنه مكان اللفظ أو يقال هو مكان اعتبارى للفظ باعتبار حال المتكلم فانه يحضر المعانى فى الالفاظ الذهنية ثم يأتى بالالفاظ الخارجية فينزلها على تلك المعانى وأما باعتبار حال السامع فاللفظ مكان فانه يأخذ المعانى من الالفاظ والمعتبر هنا حال المتكلم كما لا يخفى (قوله والتاء فيها للنقل الخ) لما كان مقتضى غلبة الاسمية فان النقل الى الاسمية بغلبة الاستعمال على ما يأتى عدم وجود التاء فيما موصوفه مذكر مطلقا ان قلنا ان حقيقة فى الاصل بمعنى فاعل أو فيما موصوفه مذكور ولو كان مؤنثا وفيما موصوفه مذكر ولم يذكر ان قلنا ان حقيقة فى الاصل بمعنى مفعول فيقال على الاول هذا لفظ حقيق ومافى الكلام حقيق على أن الاصل لفظ حقيق و يقال على الثانى هذا لفظ حقيق وهذه كلمة حقيق ومافى الكلام حقيق على أن الاصل لفظ حقيق مع أنه يؤتى بالتاء فى ذلك كله قالوا ان التاء للنقل فهى تاء عارضة فى مثل هذه التراكيب لم تكن موجودة فيها حالة الوصفية وما كانت فيه التاء حالة الوصفية صارت فيه للنقل أو يقدر زوالها منها والاتيان فيها بتاء النقل واعتبر كونها للنقل فى الكل ليجرى الباب على نسق واحد وان كانت الحقيقة للمذكر والمؤنث ولهذا صح قولك هذا لفظ حقيقة وهو دليل على فساد قول من قال ان التاء للتأنيث اذ لو كانت للتأنيث لوجب حذفها كما نقله الدسوقى وأقره هو وغيره ومقتضى هذا أنه يصح قولك الحقيقة علم كما يصح قولك الحقيقة علمت وهو فى غاية البعد فالظاهر أن مدلولها المؤنث فقط فالغلبة انما وقعت فى حقيقة الذى هو وصف مؤنث كعبارة وكلمة ونحو ذلك ثم ان قلنا هى فى الاصل بمعنى مفعول أشكل وجود التاء فيما موصوفه مذكور فان فعيلا بمعنى مفعول يجرد عن التاء اذا ذكر موصوفه فالجمهور يقولون ان التاء للنقل فيه وفى غيره طردا للباب على وتيرة واحدة وغيرهم يقول انما وقعت الغلبة فيها وصفا لمؤنث محذوف موصوفه ثم توسع باستعمالها مع ذكر ما كان موصوفها نحو هذه الكلمة حقيقة ولا دلالة فى نحو هذا اللفظ حقيقة على كون المعنى مذكرا وان التاء ليست للتأنيث أما على أنه خبر ثان فالامر ظاهر فانك تخبر بالمؤنث المعنوى المجازى التأنيث المشتمل على تاء التأنيث عن المذكر المجازى التذكير فتقول فعلك سنة و وجودك رحمة وأما على أنه صفة فقد صار كالجامد فالوصف به يجوز أن يكون بتأويله بالمشتق فالمعنى هذا لفظ ثابت فى معناه الاصلى كما يقال بدون قصد تشبيه هذا رجل نخلة أى طويل و بذلك تعلم أن ما يوهمه ظاهر كلام المصنف من أن القول بانها للتأنيث لا يحتاج الا الى الاعتبار الذى ذكره ليس مرادا فتدبر والله أعلم هذا وظاهر كلام المصنف أن التاء علامة على النقل تبعا لظاهر كلام السعد قال شيخنا وهو تسامح اذ التاء علامة على الاسمية التى هى فرع الوصفية كما أنها علامة

على التأنيث الذى هو فرع التذكير وكما أنها علامة على الكثرة التى هى فرع تحقق الاصل فى قولك رجل علامة بناء على أن التاء فيه للمبالغة على ما اشتهر وكذا تسامح الفنرى فى حواشى المطول حيث جعلها علامة على الفرعية فانه قال معنى كون التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية أن اللفظ اذا صار بنفسه اسما لغلبة الاستعمال بعدما كان وصفا كانت اسميته فرعا لوصفيته فيشبه بالمؤنث لان المؤنث فرع المذكر فتجعل التاء علامة للفرعية كما جعلت علامة فى رجل علامة لكثرة العلم بناء على أن كثرة الشئ فرع تحقق أصله اهـ وفى بعض حواشى البيضاوى أن الياء بعكس التاء فهى للنقل من الاسمية الى الوصفية كما فى حقيق فانه صفة بعد دخول الياء وقد كان اسما وهو حق (قوله كما عليه الجمهور) المأخوذ من كلامه أن التاء للنقل سواء كان فعيل بمعنى فاعل أو مفعول على مذهب الجمهور وهو الظاهر من عبارة المطول وفى شرح المفتاح الشريفى أن الجمهور على أنها للنقل اذا كان بمعنى مفعول وللتأنيث اذا كان بمعنى فاعل وعلى هذا جرى الاسنوى فى شرح المنهاج الاصولى والزركشى فى البحر المحيط ولا يخفى عليك حاله بعدما مر فتدبر (قوله وقيل للتأنيث) قائله صاحب المفتاح وجعله فى المطول تكلفا مستغنى عنه بما ذكره الجمهور وقال السيد دعاه اليه أن الاصل فى التاء التأنيث ولا يخفى أن الحقيقة اللازمة على ما قاله صاحب المفتاح مغنية عن الحقيقة المتعدية لاستغنائها عن تقديرها وصفا لمؤنث محذوف بخلاف ما قاله الجمهور فان اللازمة والمتعدية عليه سيان أفاده فى الاطول (قوله أما على كونها بمعنى فاعل الخ) يفيد وجود تأنيث المعنى قبل النقل الى الاسمية (قوله يؤنث بالتاء الخ) يقال هذه امرأة ظريفة وهذه ظريفة (قوله المحذوف موصوفه) أى الذى لم يعلم موصوفه وقوله بعد اذا لم يحذف موصوفه أى اذا انتفى عدم علم موصوفه بان كان معلوما لان المدار على علمه وعدمه لا على ذكره وحذفه كما يؤخذ من شرح الاشمونى وحواشى المؤلف عليه (قوله لان استواء الخ) أى فاندفع ما يقال فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث ومحصل الدفع أن هذا مخصوص بما اذا كان الموصوف معلوما بان كان مذكورا نحو رجل قتيل وامرأة قتيل أو مقدرا لدليل نحو رأيت قتيلا من الرجال وقتيلا من النساء أما اذا كان غير معلوم فتلحقه التاء للمؤنث دفعا للالتباس فيقال مررت بقتيل بنى فلان وبقتيلة بنى فلان ثم إن استواءهما فيه عند علم الموصوف أغلبى فقد تلحقه التاء حملا على فعيل بمعنى فاعل كقول العرب صفة ذميمة وخصلة حميدة كما حمل فعيل بمعنى فاعل عليه فى الاستواء قال تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين وقيل إن حذف التاء منه لتأويل الرحمة بالغفران أو على تقدير مضاف أى أثر رحمة الله وقال تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم أى رامة بمعنى بالية من رم العظم بمعنى بلى وقيل هو بمعنى مفعول أى مرموم من رمه بمعنى أبلاه وأصل معناه الأكل كما ذكره الازهرى يقال رمت الابل الحشيش أى أكلته فكأن ما بلى أكلته الارض (قوله اللفظ) عدل عن قولهم الكلمة لانه يصير التعريف عليه قاصرا على الحقيقة المفردة مع أن غرضه تعريف مطلق الحقيقة بدليل تمثيله للحقيقة المركبة بزيد قائم ولهذا عبر باللفظ العصام فى رسالته الفارسية وكثير من الاصوليين كالبيضاوى فى المنهاج وابن الحاجب فى مختصره والتاج السبكى فى جمع الجوامع نعم يصح أن يراد بالكلمة مطلق اللفظ بأن يرتكب فيها التجريد وهو مجاز كما سيأتى للمصنف وأن يراد بها الكلمة الحقيقية والحكمية وهى الكلام فانه لما توقف بعضه على بعض فى الدلالة على المعنى كان فى حكم الكلمة بجامع التوقف فى كل على أجزائه فيصير التعريف شاملا الا أنه يلزم على الاول دخول المجاز فى التعريف وعلى الثانى الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه والتعاريف يجب صونها عن المجاز (قوله المستعمل) أى قصدا إذ هو المتبادر منه كما فى سائر الافعال الاختيارية كما سيأتى للمصنف نقلا عن الاطول والاستعمال اطلاق اللفظ وارادة معناه أى ما عنى به موضوعا له أم لا ففى قوله المستعمل تجريد فيراد بالاستعمال مجرد الاطلاق دفعا

كما عليه الجمهور وقيل للتأنيث أما على كونها بمعنى فاعل فواضح لان فعيلا بمعنى فاعل يؤنث بالتاء سواء أجرى على موصوفه أولا وأما على كونها بمعنى مفعول فتقدر منقولة من الوصف المؤنث المحذوف موصوفه لان استواء المذكر والمؤنث فيه اذا لم يحذف موصوفه (وفى الاصطلاح) اللفظ المستعمل

للتكرار مع قوله فيما وضع له كما أفاده المؤلف فى حاشية العصام وفيه انه لا تكرار فى مثل ذلك فان المعنى المأخوذ فى الاستعمال عام والمذكور خاص فافهم وأما الوضع فتعيين اللفظ بازاء المعنى كما سيأتى وأما الحمل ففهم السامع المعنى من اللفظ هذا هو الفرق بين الثلاثة فالاول صفة المتكلم والثانى صفة الواضع والثالث صفة السامع كما أفاده الكمال بن أبى شريف فى حواشى شرح جمع الجوامع وقد عقد القرافى فى تنقيح الفصول فصلا للفرق بينها قال فانها تلتبس على كثير من الناس وقال فى شرحه يتلخص من هذا الفصل أن الوضع سابق والحمل لاحق والاستعمال متوسط (قوله فيما وضع له) أى فى المعنى الذى وضع اللفظ له فالصلة جارية على غير ماهى له واللبس مأمون (قوله فى اصطلاح التخاطب) سيأتى للمصنف ان المراد بالاصطلاح مطلق العرف المتناول للغة والشرع والعرف العام والعرف الخاص لاخصوص العرف الخاص وان كان مسمى الاصطلاح اصطلاحا والقرينة على ذلك اضافته للتخاطب المراد منه الحقيقة فى ضمن فرد مبهم والمعنى فى اصطلاح أى عرف يقع به التخاطب أى تخاطب كان وبهذا يندفع بحث العلامة الزيبارى بأن المتبادر من اصطلاح التخاطب العرف الخاص المقابل للغة والشرع والعرف العام والالفاظ الواقعة فى التعريفات انما تحمل على معانيها المتبادرة وحينئذ يختل التعريف ولذلك قال حفيد العصام الجواب عنه منع كون المتبادر من اصطلاح التخاطب ماذكره ولئن سلم فاضافته الى التخاطب قرينة واضحة على ارادة المعنى اللغوى الشامل اه والتخاطب تفاعل من الخطاب والمراد فى اصطلاح شأنه أن يقع به التخاطب حصل أم لا وليس بلازم حصوله بالفعل والالزم ان التعريف غير جامع لعدم شموله للحقائق التى تكلم بها الشخص وحده وسيأتى الكلام على متعلق قوله فى اصطلاح التخاطب (قوله أى اصطلاح وقع به الخ) الاقرب انه أشار به الى ان اضافة اصطلاح للتخاطب من جهة ان التخاطب انما وقع وحصل بملاحظة الاصطلاح واعتباره فهى لادنى ملابسة (قوله تخاطب المستعمل) أشار به الى بقاء المصدر على مصدريته وان أل عوض عن المضاف اليه وفى عبارته حذف الواو وماعطفت أى والمخاطب كما هو واضح (قوله الحيوان المفترس) الافتراس الاصطياد وهذا تعريف للاسد بما هو أعم وكأنه تسومح لظهوره وفى كتب اللغة الاسد معلوم كذا فى حواشى القطب للعصام وفى القاموس وشرحه ما ملخصه افترسه الذئب اصطاده وقيل قتله ومنه فريسة الاسد وقال النضر بن شميل يقال أكل الذئب الشاة ولا يقال افترسها وافترس السبع الشئ أخذه فدق عنقه اه وفى شرح العلامة سم على شرح الجلال المحلى للورقات عند قوله كالاسد للحيوان المفترس مانصه أى الذى من شأنه الافتراس لكن الافتراس ثابت لغير الحيوان المشهور الا أن يراد بالافتراس مالا يوجد فى غيره أو يدعى أصالة الافتراس فيه دون غيره ويراد الافتراس أصالة أو يراد بالاسد كل مفترس كالذئب والكلب العقور اه وفى الاخير بعد كما لا يخفى (قوله باصطلاح اللغة) ليس متعلقا بالمتكلم بل هو ظرف مستقر حال من ضميره مع تقدير مضاف فيه والباء للصاحبة وصلة المتكلم مقدرة واضافة اصطلاح الى اللغة من اضافة العام الى الخاص التى هى للبيان أى المتكلم بها مع اعتبار أى حال كونه معتبرا لاصطلاح هو اللغة وكذا يقال فيما بعده فاندفع ماقد يقال ان الاصطلاح الاتفاق فهو فعل لا يقع به تكلم ولا حاجة الى كون المعنى بمصطلح اللغة أى بلفظ اصطلح عليه فى اللغة (قوله وكقولك زيد قائم الخ) هذا مثال للحقيقة المركبة والامثلة الثلاثة قبله للمفردة الا أنها فى الاول لغوية لم يخالف وضعها اصطلاح وفى الثانى لغوية خالف وضعها اصطلاح وفى الثالث شرعية وسيأتى لنا التمثيل للعرفية العامة والعرفية الخاصة (قوله مالم يستعمل) أى قصدا سواء وضع كزيد قبل استعماله أم لم يوضع وهو المهمل كديز أو استعمل لا عن قصد وهو الغلط اللسانى عن سهو كما سترى فلا يسمى كل مماذكر حقيقة كما لا يسمى مجازا واخراج اللفظ المهمل بقيد المستعمل صرح به غير واحد قال

فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب أى اصطلاح وقع به تخاطب المستعمل كالاسد المستعمل فى الحيوان المفترس وكالصلاة اذا استعملها المتكلم باصطلاح اللغة فى الدعاء أو المتكلم باصطلاح الشرع فى ذات الاركان المعهودة وكقولك زيد قائم المستعمل فى ثبوت قيام زيد فقيد المستعمل لاخراج مالم يستعمل

سم في آياته وفيه نظر لان المهمل قد يستعمل ولو في معنى عقلي كحياة المتكلم فلا يخرج الا بقيد الوضع وانما كان يخرج بقيد المستعمل لو أريد بالمستعمل الموضوع وليس كذلك اذ لا تتأتى ارادة ذلك مع قوله فيما وضع له اهـ وفيه نظر ظاهر لان دلالة اللفظ المهمل على حياة المتكلم دلالة عقلية لا لفظية فليس اللفظ مستعملا فيها ولا اختصاص له بذلك (قوله وقيد فيما وضع له) أي بملاحظة تعلقه بالمستعمل وان كان الاخراج في الواقع بسببه ولذلك نسبه اليه (قوله على ماسيأتي) أي في المهم السابع عشر من التتمة بعد تمام الكلام على الكناية وأشار بذلك الى أن الخارج بعض صور الغلط وهو الغلط اللساني عن قصد كأن يستعمل عن قصد لفظ الفرس في الكتاب قاصدا معنى الكتاب فهو خارج بهذا القيد وأما الغلط اللساني عن سهو كأن يتلفظ بالفرس موضع الكتاب سهوا مع ارادة معنى الكتاب أو بالانسان موضع البشر سهوا مع ارادة الحيوان الناطق فقد خرج بقوله المستعمل باعتبار ان المراد المستعمل قصدا وأما الغلط الاعتقادي كأن يستعمل لفظ فرس في كتاب لاعتقاده انه فرس وكأن يستعمل لفظ أسد في كتاب لاعتقاده انه شجاع فالصورة الاولى ينبغي أن تعد من الحقيقة فلا تخرج من تعريفها والصورة الثانية ينبغي أن تعد من المجاز فهي خارجة بهذا القيد أيضا فالخارج به من الغلط هو اللساني عن قصد وبعض الاعتقادي فقوله على ماسيأتي راجع الى قوله لاخراج الغلط وما قيل انه يمكن رجوعه أيضا لقوله لاخراج ما لم يستعمل باعتبار بعض مصدوقه ليس بصحيح فان كل ما لم يستعمل خارج بقوله المستعمل ولا حاجة الى ماسيأتي في بيان ذلك (قوله والمجاز) أي والكناية على أنها واسطة أما على أنها مجاز فهي داخلة في قوله والمجاز وأما على أنها حقيقة فهي داخلة في التعريف وكذا التشبيه على القول بمجازيته المأخوذة من كلام السيد فيما مر هذا ان حمل المجاز في كلامه على المعنى المتعارف ويحتمل انه أراد به ما قابل الحقيقة فما ذكر داخل فيه وحينئذ يكون عطفه على الغلط من عطف العام على الخاص (قوله لان المراد بالوضع الخ) علة لخروج المجاز خاصة أي وانما يخرج المجاز لان الخ ولم يتعرض لوجه خروج الغلط لبداهته (قوله الوضع التحقيقي) هو كما سيذكره المصنف ما كانت الدلالة معه بواسطة الوضع وانما كان هو المراد عند الاطلاق لان التأويلي ليس بوضع حقيقة واللفظ عند الاطلاق انما ينصرف الى معناه الحقيقي كذا في بعض حواشي المطول ومنه يعلم ان اطلاق الوضع على التأويلي تجوز وبه صرح عبد الحكيم خلافا لمن ادعى الاشتراك (قوله التأويلي) هو كما سيذكره ما كانت الدلالة معه بواسطة القرينة (قوله شخصيا) هو كما سيأتي ما أخذ فيه الموضوع معينا مشخصا ملحوظا بعينه وشخصه (قوله أو نوعيا) هو كما سيأتي ما أخذ فيه الموضوع مشخصا معينا ملحوظا بنوعه بان استحضر بقانون كلي (قوله والوضع في المجاز الخ) بهذا يرجع الخلاف في أن المجاز موضوع لفظيا فيحمل الوضع في قول البيانيين انه ليس بموضوع على الوضع التحقيقي ويكون هو المعرف لهم بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ويحمل في قول الاصوليين انه موضوع على الوضع التأويلي وقد أرادوا في تعريف الوضع مطلقه الصادق بالنوعين فلم يذكروا فيه قيد بنفسه وسيأتي تمام الكلام على وضع المجاز (قوله وبهذا يندفع استشكال التفتازاني الخ) أي الذي ذكره في حواشي العضد ذكر أنه اشكال قوي حيث قال بقي اشكال قوي وهو أنه ان أريد بالوضع في تعريف الحقيقة الشخصي الخ ثم ذكر أن جوابه يطلب من تلويحه في فصل العام أي فانه ذكر في التلويح أن الوضع النوعي قسمان الاول في كثير من الحقائق والثاني في المجاز ثم قال فالوضع عند الاطلاق يراد به تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه سواء كان ذلك التعيين بأن يفرد اللفظ بعينه بالتعيين أو يدرج في القاعدة الدالة على التعيين وهو المراد بالوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة والمجاز ويشمل الشخصي والقسم الاول من النوعي اهـ فحصل الدفع أن المراد بالوضع في التعريف الوضع التحقيقي الشامل للشخصي والنوعي

وقيد فيما وضع له لاخراج الغلط على ماسيأتي والمجاز لان المراد بالوضع عند الاطلاق الوضع التحقيقي المقابل للتأويلي أعم من أن يكون شخصيا أو نوعيا والوضع في المجاز ليس تحقيقيا * وبهذا يندفع استشكال التفتازاني بأنه

لا الوضع الشخصي ولا الوضع الشامل للشخصي والنوعي تحقيقيا أو تأويليا فما توهمه صنيع المصنف من أن التفتازاني لم ينبه على جواب هذا الاشكال غير مناسب فتنبه (قوله ان أريد الوضع الشخصي الخ) بني عليه ارادة النوعي فقط ولعله لم يتعرض له لكون الفساد عليه أكثر اذ يلزم دخول المجاز وخروج كثير من الحقائق (قوله كل ما تكون الخ) أي كل مفرد تكون الخ كالمشتقات (قوله انما هي الخ) خبر أن في قوله لان جميع الخ (قوله بالنوع) أي بسبب استحضار النوع ليكون آلة لاستحضار جزئياته التي أريد وضعها فالواضع حين وضعه الامور المذكورة انما استحضر أنواعها الكلية ووضع الجزئيات التي في ضمنها ولم يستحضر تلك الجزئيات بأشخاصها وأعيانها (قوله أعم الخ) بيان لمطلق (قوله والنوعي) أي سواء كان تحقيقيا أو تأويليا ليصح قوله لم يخرج المجاز الخ (قوله لما أنه موضوع بالنوع) لثبوت قاعدة من الواضع دالة على أن كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى معين لما يتعلق به ذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه مفهوم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين حتى لو لم يثبت من الواضع استعمال اللفظ في المعنى المجازي لكانت دلالته عليه وفهمه منه عند قيام القرينة بحالهما والوضع النوعي بهذا المعنى ليس هو المعتبر في كون اللفظ حقيقة بل الوضع النوعي المعتبر فيه هو ما يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعينه له مثل الحكم بأن كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو لذات من يقوم به الفعل وقد صرح السعد في التلويح باطلاق الوضع على كل من المعنيين اه فنري وسيأتي لنا ما يتعلق به في الكلام على المهم السابع من التتمة ان شاء الله تعالى (قوله فلا حاجة الخ) مفرع على اخراج المجاز بقيد المستعمل فيما وضع له كذا بخط العلامة العطار فليس فيه ان ما استغنى عنه جواب آخر عن استشكال التفتازاني فان قلنا انه مفرع على قوله وبهذا يندفع الخ وقلنا ان المستشكل هو التعريف لا اخراج المجاز بقيد فيما وضع له كان مفيدا ان ما استغنى عنه جواب آخر عن الاستشكال المذكور وملخصه أنا نختار الشق الثاني وهو أن المراد مطلق الوضع أعم من الشخصي والنوعي ولا نسلم دخول المجاز في التعريف بل هو خارج بقيد الحيثية فتدبر (قوله بقيد الحيثية الملحوظة في مثل هذا التعريف الخ) في التلويح قيد الحيثية مأخوذ في تعاريف الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات الا أنه كثيرا ما يحذف من اللفظ لوضوحه خصوصا عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحيثية فالمراد أن الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث انه موضوع له (قوله من تعاريف الامور التي تختلف الخ) ومعلوم أن الحقيقة والمجاز من الأمور الاضافية حتى ان لفظا واحدا يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنيين بل بالنسبة الى معنى واحد كذا في الاطول فقوله التي تختلف الخ أي التي قد يختلف بعض أفرادها بسبب اختلاف الاضافة أي النسبة والاعتبار أي القصد كالحقيقة والمجاز هنا بناء على اعتبار الحيثية في تعريفهما دون ما يغني عنها فان بعض أفراد الحقيقة كالصلاة للدعاء يختلف بالنسبة الى الشرع واللغة فهو حقيقة لغة مجاز شرعا بحيث يصدق عليه تعريفهما وبعض أفراد المجاز كذلك كالصلاة للاركان فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازا باعتبار حيثيتين فلا يتم تعريفهما بحيث يمتنع صدق تعريف كل على بعض أفراد الآخر الا بالحيثية (قوله اذ يصدق على اللفظ المجازي الخ) مبني على أن الحيثية للتقييد ولا يرد عليه ان اللفظ المجازي مستعمل في المعنى المجازي من حيث ان بينه وبين الحقيقي علاقة وارتباطا فان ذلك لا ينافي التقييد بكونه موضوعا للمعنى المجازي وضعا نوعيا كما لا يخفى لكن قد قال المصنف في حاشية العصام ان الحيثية في تعريف المجاز للتعليل بقرينة انها كذلك في تعريف الحقيقة وسيأتي لك ما فيه ولو سلم نقول كلامه هنا مبني على أنها للتعليل ولا شك ان وضع المجاز له دخل في استعماله

إن أريد الوضع الشخصي خرج كثير من الحقائق لان جميع المركبات وكثيرا من المفردات مثل الافعال ومثل المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وبالجملة كل ما تكون دلالته بحسب الهيئة دون المادة انما هي موضوعة بالنوع دون الشخص وان أريد مطلق الوضع أعم من الشخصي والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لما أنه موضوع بالنوع اه فلا حاجة الى اخراجه بقيد الحيثية الملحوظة في مثل هذا التعريف من تعاريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافة والاعتبار على أن في اخراجه بها نظرا اذ يصدق على اللفظ المجازي انه لفظ مستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب أي وضعا نوعيا من حيث انه موضوع له أي وضعا نوعيا فتأمل وقيد في اصطلاح التخاطب

فهو علاقة ولا ينافى ذلك ان استعماله من أجل ان بين معناه وبين المعنى الحقيقى علاقة وارتباطا كما لا يخفى ولمن أخرج المجاز بالحيثية أن يقول انها حيثية تعليل والمتبادر تمام العلة وليس ذلك هو مجرد كون اللفظ موضوعا للمعنى المجازى وضعا نوعيا بل لابد من ملاحظة علاقة وقرينة فتدبر هذا ولا يخفاك ان اخراج المجاز بقيد الحيثية مبنى على دخوله فيما قبلها وذلك لا يتأتى الا بجعل المراد بالوضع الاعم الشامل للشخصى والنوعى تحقيقيا أو تأويليا وبهذا يعلم ان ما كتبه العلامة العطار بخطه فى هذا المحل فقال أمر بالتأمل لامكان رد النظر بأن المراد بالوضع فى تعريف الحقيقة الوضع التحقيقى كما يفيده اطلاق الوضع ووضع المجاز تأويلى فلا يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له من حيث انه وضع له وضعا تحقيقيا بل نوعيا تأويليا كما قال اهـ غير مسلم وذلك لانه حينئذ لا يكون المجاز خارجا بالحيثية بل بقيد فيما وضع له وهو ما اختاره المصنف أولا فلا يصلح ذلك ردا للنظر وتصحيحا لاخراج المجاز بالحيثية كما هو واضح (قوله المتعلق بوضع) هذا ما اختاره السعد فى شرحيه واعترضه حفيده بأنه لا يصح على القول بأن الواضع هو الله وكذا على القول بالتوقف فى تعيين الواضع أى لأن مفاد قولنا وضع فى اصطلاح التخاطب أن الواضع أهله قال والجواب أن المراد بوضع كل طائفة اصطلاحهم أعم من أن يكون صادرا عنهم بنفسهم أو ينسب اليهم باعتبار ظهوره بينهم بواسطة الوحى أو العلم الضرورى وهم متمسكون به ويتخاطبون به فى محاوراتهم اهـ ويوافقه ما ذكره الفنرى وسينقله عنه المصنف فى التنبيه الأول من التنبيهات الآتية قريبا من ان المراد بكون المعنى المستعمل فيه موضوعا له فى اصطلاح التخاطب ثبوت الوضع فى ذلك الاصطلاح سواء حدث الوضع فيه أم لا لا حدوث الوضع فيه كما يتوهم وقال العلامة الأمير هو ظرف للوضع من حيث الحكم به لا من حيث تحصيله فلا ينافى رجحان أن الواضع هو الله تعالى وألهم اهـ وذكر السعد أن تعلقه بالمستعمل على ما توهمه بعضهم لا معنى له عند التأمل ونقل عنه فى توجيه ذلك أن الاستعمال اذا عدى بفى كان مدخولها هو معنى اللفظ المستعمل هو فيه كما يقال استعمل الأسد فى الحيوان المفترس فيلزم أن يكون الاصطلاح هو معنى الحقيقة وهو فاسد اهـ لكن هذا لا يتبادر هنا بعد تقييد قوله المستعمل بقوله فيما وضع له فالذى يتبادر هنا ان معنى الظرفية اعتبار الاصطلاح كما أفاده العصام فى الأطول حيث قال متعلق بوضع أو بالمستعمل بعد تقييده بقوله فيما وضع له ومعنى الظرفية اعتبار الاصطلاح أى المستعمل فيما وضع له باعتبار اصطلاح التخاطب ونظرا اليه فقول الشارح يعنى السعد تعلقه بالمستعمل وهم لا معنى له عند التأمل لا يساعده التأمل وقول السيد وأيضا ينتقض التعريف بالمجاز الذى يخرج بهذا القيد على تقدير تعلقه بوضع غير معتمد اهـ فلا فرق بين تقييد الوضع بقوله فى اصطلاح التخاطب وتقييد الاستعمال به بعد تقييده بقوله فيما وضع له لكن لا يخفاك أن المعنى عند تعلقه بالمستعمل بعد تقييده بقوله فيما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له ولو فى اصطلاح آخر مع كون استعماله فيه باعتبار اصطلاح التخاطب ولا شك ان ذلك يصدق بالمجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر غير الاصطلاح الذى وقع به التخاطب فان استعمال المجاز من اصطلاح التخاطب كما أن استعمال الحقيقة منه كما لا يخفى فيحتاج الى تقييد اصطلاح التخاطب كأن يقال اصطلاحهم على ان هذا الاستعمال فى المعنى الموضوع له فتنبه (قوله للتنصيص على ادخال الخ) أى لجعل الكلام نصا فى ادخال واخراج ما ذكر أى مفيدا للادخال والاخراج بحيث لا يمكن خروج المدخل من جهة ولا دخول المخرج من جهة لافادة هذا القيد أن العبرة باصطلاح التخاطب ولا عبرة بغيره كما سيأتى توضيحه (قوله كالصلاة السابقة) أى فى التمثيل للحقيقة فى قوله وكالصلاة اذا استعملها المتكلم باصطلاح اللغة الخ (قوله لكن فى غير اصطلاح التخاطب) استدراك لرفع ما يوهمه قوله يصدق عليها الخ من ان هذا الصدق فى اصطلاح التخاطب فأفاد به أنه فى

المتعلق بوضع للتنصيص على ادخال الحقيقة التى لها معنى آخر باصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب كالصلاة السابقة فانها حقيقة مع أنها يصدق عليها انها مستعملة فى غير ما وضعت له لكن فى غير اصطلاح التخاطب

وادخال الاعلام المنقولة لانها انما يصدق عليها انها مستعملة فى غير ما وضعت له فى غير اصطلاح التخاطب وعلى اخراج المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب كالصلاة اذا استعملها المتكلم باصطلاح الشرع فى الدعاء تجوزا فانها مجاز لما سيأتى مع انه يصدق عليها أنها مستعملة فيما وضعت له لكن فى غير اصطلاح التخاطب وانما قلنا التنصيص لان كلا من المدخل والمخرج بهذا القيد على تقدير عدمه داخل وخارج بجهتين مختلفتين اذ يصدق عليهما انهما مستعملان فيما وضعا له من جهة و يصدق عليهما انهما مستعملان فى غيره من جهة أخرى (أقول) بقى أن يقال المشترك فى اصطلاح التخاطب يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب وانه مستعمل فى غير ما وضع له فيه باعتبارين فهو داخل وخارج بجهتين مختلفتين

غيره فعلم ان قوله فى غير الخ متعلق بيصدق أى امكن هذا الصدق انما هو فى غير الخ وذلك الغير هو اصطلاح الشرع بالنظر لاستعمال اللغوى واصطلاح اللغة بالنظر لاستعمال الشرعى وهى بهذين الاعتبارين تكون مجازا (قوله وادخال الاعلام المنقولة) هى الاعلام التى سبق لها استعمال قبل العلمية فى غيرها وكأنه ذكرها بعد ما مر للخلاف فيها والا فيصدق عليها على المعتمد أنها حقيقة لها معنى آخر الخ وسيأتى للمصنف قبيل المجاز بيان هذا الخلاف فعلم أن نحو الصلاة السابقة حقيقة اتفاقا بخلاف الاعلام المنقولة (قوله فى غير ما وضعت له) ما وضعت له هو المعنى الاصلى وغيره هو المعنى العلمى (قوله فى غير اصطلاح التخاطب) متعلق بقوله صدق أى انما حمل عليها هذا المعنى أعنى أنها مستعملة فى غير الخ فى غير اصطلاح التخاطب وذلك الغير هو وضعها الأصلى فاذا لوحظ حالها الأصلى يصدق عليها انه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له وحينئذ تكون بالنظر الى ذلك المعنى الاصلى مجازا فاذا تكلم بها صاحب المعنى الاصلى مستعملا لها فى المعنى العلمى كانت مجازا (قوله اذا استعملها المتكلم باصطلاح الشرع الخ) أى أو المتكلم باصطلاح اللغة فى ذات الأركان المعهودة تجوزا (قوله لما سيأتى) أى فى الكلام على تعريف المجاز من انه يصدق عليها (قوله وانما قلنا التنصيص) أى ولم نقل للادخال والاخراج وقوله لان كلا الخ أى فيلزم على كون هذا القيد للادخال والاخراج تحصيل الحاصل (قوله من المدخل والمخرج) كل منهما بصيغة اسم المفعول والمدخل صورتان والمخرج صورة واحدة كما هو واضح وقوله بهذا القيد تنازعا فيه (قوله اذ يصدق عليهما الخ) مثلا لفظ الصلاة اذا استعمله المتكلم باصطلاح اللغة فى الدعاء صدق عليه أنه لفظ مستعمل فيما وضع له باعتبار اصطلاح اللغة فيكون داخلا فى التعريف وصدق عليه أنه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له باعتبار اصطلاح الشرع فيكون خارجا منه واذا استعمله المتكلم باصطلاح الشرع فى ذات الاركان المعهودة كان بالعكس وكذا الباقى فالكلام قبل هذا القيد لا يفيد دخول المدخل به وخروج المخرج به نصا بحيث يمتنع خروج الاول ودخول الثانى ثم صار بهذا القيد مفيدا لذلك لافادة هذا القيد أن العبرة باصطلاح التخاطب ولا عبرة بغيره حتى يخرج أو يدخل شئ بسبب اعتبار ذلك الغير فمعنى التنصيص على الادخال وعلى الاخراج جعل الكلام نصا فيهما بحيث يفيد ما لا يفيده بدونه لا بحيث يصير مدخلا ومخرجا بالفعل بعد احتماله كما يتبادر من لفظ التنصيص اذ هو مدخل ومخرج بالفعل الا أن الداخل خارج من جهة غير الجهة التى دخل منها والخارج داخل من جهة غير الجهة التى خرج منها (قوله أقول بقى أن يقال الخ) هذا بيان قادح فى قيد فى اصطلاح التخاطب (قوله المشترك فى اصطلاح التخاطب الخ) أى اللفظ المشترك بين معنيين فأكثر لوضعه لكل بانفراده فى اصطلاح التخاطب المستعمل فى أحد معنييه أو معانيه من حيث وضعه له يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب أى باعتبار وضعه لما استعمل فيه وانه مستعمل فى غير ما وضع له فيه أى باعتبار وضعه لغير ذلك المعنى الذى استعمل فيه فلفظ عين اذا أطلقته على الباصرة صدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب باعتبار وضعه لها وانه مستعمل فى غير ما وضع له فيه باعتبار وضعه للذهب مثلا فلا تنصيص بهذا القيد على ادخاله فى التعريف مع أنه من قبيل الحقيقة قال العلامة العطار ويمكن ان يجاب بأن المراد التنصيص فى الجملة فخروج هذا المشترك غير قادح اه ولا يخفى ضعفه وأحسن منه الجواب بأنه يجوز أن يعتبر تعدد الاصطلاح بتعدد الوضع فوضع العين للباصرة اصطلاح ووضعها للذهب اصطلاح وهكذا وان أبيت ذلك نقول ان تعدد الوضع منزل منزلة تعدد الاصطلاح وعلى كل لا يصدق على المشترك المذكور انه مستعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب فالقيد حينئذ للتنصيص على ادخاله والجواب بأنه وان صدق عليه أنه مستعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب لم يدخل فى تعريف المجاز ولا تعريف الكناية لعدم صدقهما عليه كما هو واضح

فتعين الاكتفاء بصدق تعريف الحقيقة عليه بأحد الاعتبارين (قوله كما به) راجع للنفي (قوله على ما مر) أي من الادخال والاخراج (قوله ومنهم من أسقط هذا القيد) أي لم يأت به لا أنه ذكره ثم حذفه كما هو المتبادر من الاسقاط لأنه خلاف الظاهر اهـ مؤلف فالاسقاط هو الترك بعد الاتيان والمراد منه هنا الترك ابتداء (قوله ووجه بأنه يغني عنه قيد الحيثية الخ) ذكر جمال الدين في شرح الايضاح أن قيد الحيثية على تقدير انسياق الذهن اليه لا يفيد فيما نحن فيه لأن قولنا من حيث انه موضوع له متعلق بالاستعمال اذ لا معنى لتعلقه بالوضع فان أريد بالوضع الوضع الذي هو وضع التخاطب لم يكن حاجة الى التقييد بالحيثية وان أريد به أي وضع كان كان استعمال لفظ الصلاة في الدعاء اذا استعمله فيه المخاطب بعرف الشرع استعمالا له فيما هو موضوع له بوضع ما من حيث انه موضوع له وفيه أن المخاطبة بعرف الشرع عبارة عن رعاية أوضاع ذلك العرف في استعمال الالفاظ فمن استعمل الصلاة في الدعاء كيف يكون مخاطبا بعرف الشرع ولو سلم أنه مخاطب بعرف الشرع فلا نسلم أن استعمالها فيه من حيث انه موضوع له أفاده الفنري على المطول (قوله وأقول انما يغني عنه الخ) أي فليس مغنيا عنه مطلقا وأيضا رعاية الحيثية في التعريف احالة على أمر خفي فانه بعد تسليم أنه أمر عرفي يراعى ولو لم يذكر يكون خفيا الا على خواص أهل العرف والمطلوب في التعريف البيان البليغ فيجب ذكر الحيثية فيه والا كان معيبا بالاجمال ولهذا قال جمال الدين في شرح الايضاح التقييد بالحيثية لا التفات اليه لأنا لا نسلم انسياق الذهن اليه اهـ وغاية ما أجابوا به أن الامر كذلك لكن الكلام مع من له مدخل في العرف (قوله في التنصيص على الاخراج) أي المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب فانه لا يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له من حيث انه موضوع له لأن استعماله فيما وضع له ليس من هذه الحيثية بل من حيث العلاقة بينه وبين الموضوع له في اصطلاح التخاطب وتوضيح ذلك انه اذا استعمل الشرعي لفظ الصلاة في الدعاء كان مجازا مع أنه يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له باعتبار اصطلاح اللغة فاذا قيد تعريف الحقيقة بالحيثية كان المعنى من حيث انه موضوع له ولا شك أن لفظ الصلاة حال استعمال الشرعي له في الدعاء ليس مستعملا فيما وضع له من حيث انه وضع له باعتبار اصطلاح اللغة بل من حيث العلاقة فظهر كون قيد الحيثية مغنيا عن قيد في اصطلاح التخاطب في التنصيص على الاخراج ثم اغناؤه عنه في التنصيص المذكور بعد اعتبار الوضع التحقيقي لا ينافي ما تقدم له من أنها لا تخرج المجاز على عدم التقييد بالتحقيقي كما هو ظاهر (قوله لا في التنصيص على الادخال) أي الحقيقة التي لها معنى آخر في اصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب والاعلام المنقولة فانها كما يصدق عليها أنها مستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له يصدق عليها أنها مستعملة في غير ما وضعت له باعتبار اصطلاح آخر فهي كما تدخل بالاعتبار الاول تخرج بالاعتبار الثاني مع اعتبار قيد الحيثية وتوضيحه أن لفظ الصلاة اذا استعمله اللغوي في الدعاء حقيقة وكذا العلم المنقول المستعمل في المعنى العلمي مع أنهما يصدق عليهما أنهما مستعملان في غير ما وضعا له باعتبار اصطلاح الشرع وباعتبار الوضع للمعنى الأصلي فاذا قيد التعريف بالحيثية لم يكن نصا في ادخالهما لانهما كما يصدق عليهما أنهما مستعملان فيما وضعا له من حيث انهما وضعا له يصدق عليهما أنهما مستعملان في غير ما وضعا له باعتبار اصطلاح الشرع والوضع للمعنى الاصلي وان لم تلاحظ علاقة فهما خارجان من التعريف بهذا الاعتبار ولا تدفع الحيثية اعتباره من حيث خروجهما بجهته فظهر كون قيد الحيثية لا يغني عن قيد في اصطلاح التخاطب في التنصيص على الادخال (قوله وقال حفيد السعد الخ) الغرض من نقله بيان حكم هذه الصورة التي ذكرها والاشارة الى أنه لا بد من قيد الحيثية لاخراجها وبيان خلل قوله فيلغو قيد في اصطلاح التخاطب (قوله يجوز أن يكون لفظ موضوعا الخ) كلفظ العين الموضوع في اصطلاح اللغة لما قام بالحدقة ولما قام

ولا تنصيص بهذا القيد على دخوله كما به التنصيص على ما مر فتدبر ومنهم من أسقط هذا القيد ووجه بأنه يغني عنه قيد الحيثية الملحوظة في التعريف أي من حيث انه موضوع له (وأقول) انما يغني عنه في التنصيص على الاخراج لا في التنصيص على الادخال كما لا يخفى على المتأمل وقال حفيد السعد يجوز أن يكون لفظ موضوعا لمعنيين في اصطلاح التخاطب وقد استعمل في أحدهما

بالبصيرة ولفظ القرء بالفتح والضم الموضوع فيه للطهر والحيض ولفظ العين الموضوع فيه للجارية والباصرة والذهب الى آخر معانيه فقوله لمعنيين ليس بقيد وهذا المشترك الذى تكلم عليه الحفيد هو عين المشترك الذى تكلم عليه المصنف سابقا بقوله بقى أن يقال الخ لكن تكلم المصنف عليه فيما سبق من جهة قصد ادخاله فى الحقيقة لعدم ملاحظة علاقة بين المعنيين وتكلم الحفيد عليه هنا من جهة قصد اخراجه من تعريفها الا انه مجاز حيث لوحظت العلاقة بين المعنيين (قوله بل من جهة العلاقة) أى الارتباط بالمعنى الآخر والعلاقة فى المثال الذى ذكره المشابهة كما يؤخذ من كلامه وفى لفظ القرء اذا لوحظ وضعه لأحد معنييه واستعمل فى الآخر الضدية (قوله تحقيق المحققين فى شرح الكشاف) أى المنقول فى شرح الكشاف ويحتمل أن المراد تحقيق المحققين فى حال شرحهم الكشاف فليحرر (قوله حيث جوزوا استعارة العمى الخ) أى والجامع بينهما عدم الادراك فى كل إن قلنا ان العمى أمر عدمى ووجود مايمنع الادراك ان قلنا انه وجودى وقوة المشبه به فيه باعتبار المشاهدة (قوله لعمى البصيرة) هى قوة القلب المدركة وجمعها بصائر والبصر حاسة الرؤية وجمعها أبصار وفى حديث ابن عباس أن معاوية لما قال له يابنى هاشم أنتم تصابون فى أبصاركم قال له وأنتم يابنى أمية تصابون فى بصائركم وعمى البصيرة صدؤها ومانع ادراكها وهو الضار فى الدين بخلاف عمى البصر قال تعالى فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور (قوله مع أنه حقيقة فيهما) أى فيكون مشتركا (قوله كما يستفاد من الاساس) أى وغيره ففى القاموس عمى كرضى عمى ذهب بصره كله والعمى أيضا ذهاب بصر القلب اه ولم ينبه شارحه على أنه فى الثانى مجاز كما هى عادته عند ذكر المعانى المجازية لكن تردد الشهاب الخفاجى فى العناية فى كونه حقيقة فيهما أو كونه حقيقة فى الاول مجازا فى الثانى وبهذا جزم ابن التمجيد فى حواشى البيضاوى وظاهر كلام المصباح يوافقه (قوله فالاحتراز عن ذلك المجاز الخ) أى لانه لايصدق عليه أنه لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث انه وضع له اذ استعماله فيه من حيث ان بينه وبين المعنى الآخر علاقة ويصدق عليه أنه لفظ مستعمل فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب فهو خارج من تعريف الحقيقة بقيد الحيثية لابقيد فى اصطلاح التخاطب (قوله فيلغو قيد فى اصطلاح التخاطب) أى لعدم خروج هذا المجاز به هذا هو المناسب لاقول العلامة العطار تبعا للمصنف فى حواشى مختصر السعد أى لخروج ما احترز به عنه بقيد الحيثية اه لعدم علم ذلك من المفرع عليه كما هو ظاهر (قوله بحث علم وجهه مما مر) يعنى قوله انما يغنى أى قيد الحيثية عنه أى عن قيد فى اصطلاح التخاطب فى التنصيص على الاخراج لافى التنصيص على الادخال ومحصل البحث الذى علم وجهه منه أنه لا يلزم من عدم خروج هذا المجاز به لغوه لان له فائدة أخرى وهى التنصيص على ادخال الحقيقة التى لها معنى آخر باصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب وادخال الاعلام المنقولة وقيد الحيثية لايغنى عنه فى التنصيص على أدخال ماذكر كما مر توضيحه فهو وان كان لغوا بالنظر الى هذه الصورة ليس بلغو بالنظر الى غيرها فتلخص من كلام المصنف أنه لابد من القيدين معا قيد الحيثية للتنصيص على اخراج هذا المجاز سواء قدم على قيد فى اصطلاح التخاطب أم أخر عنه لعدم خروجه به كما علمت وعلى اخراج المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب ان قدم عليه والا كان خارجا به وقيد فى اصطلاح التخاطب للتنصيص على ادخال الحقيقة التى لها معنى آخر الخ وادخال الاعلام المنقولة سواء قدم على قيد الحيثية أم أخر عنه لعدم دخولها به كما علمت أيضا وللتنصيص على اخراج المجاز المستعمل فيما وضع له الخ ان قدم عليه والا كان خارجا به لكن لك أن تقول صدق التعريف على المعرف غاية القصد وأما كونه لايصدق عليه شئ آخر فليس محتاجا اليه وصدقه على غير المعرف مخل بالتعريف وان صدق على ذلك الغير غيره وهذا مما لا ينبغى أن يشك فيه على أنه يمكن دفع بحث المصنف مع الحفيد بما هو واضح وصرح به العلامة

لا من جهة انه موضوع له بل من جهة العلاقة بالمعنى الآخر كما يشعر به تحقيق المحققين فى شرح الكشاف حيث جوزوا استعارة العمى لعمى البصيرة من عمى البصر مع انه حقيقة فيهما كما يستفاد من الاساس وانما اعتبروا الاستعارة للمبالغة فى أن ذلك الامر المعقول بمنزلة المحسوس فالاحتراز عن ذلك المجاز بقيد الحيثية فيلغو قيد فى اصطلاح التخاطب كما لايخفى تأمل اه (أقول) فى قوله فيلغو قيد فى اصطلاح التخاطب بحث علم وجهه مما مر

فتنبه * ثم الوضع ان كان وضع اللغة

العطار من أن حكمه باللغوية انما هو بالنظر لهذه الصورة لا مطلقا ويمكن أيضا دفعه بما مر من أنه يجوز أن يعتبر تعدد الاصطلاح بتعدد الوضع أو يكون تعدد الوضع منزلا منزلة تعدد الاصطلاح فيحصل الاحتراز عن هذا المجاز بقيد في اصطلاح التخاطب بعد اعتبار شموله للوضع الذي به التخاطب اذ لا يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب أعني الوضع الذي بني عليه التخاطب والاستعمال بل في غير ما وضع له لعلاقة وقرينة فيكفي قيد في اصطلاح التخاطب في التنصيص على الادخال والاخراج ويلغو قيد الحيثية نعم في ذلك نوع بعد عن مقام التعريف ولعل هذا كله هو وجه الأمر بالتأمل في كلام الحفيد (قوله فتنبه) أي لتعلم وجه البحث (قوله ثم الوضع) أي المأخوذ في التعريف وهذا شروع في تقسيم الحقيقة الى أربعة أقسام وبيان أن تعريفها شامل لها قال سم في آياته لا يقال الحد الذي ذكره المصنف كغيره للحقيقة في الاصطلاح ولهذا قال وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل الخ وحينئذ فتقسيمها الى اللغوية والشرعية والعرفية من قبيل تقسيم الشيء الى نفسه وغيره لان الاصطلاحية عرفية وهو باطل لانا نقول هذا انما يرد لو كان المراد باللغوية والشرعية والعرفية ما يسمى حقيقة لغة أو شرعا أو عرفا وليس كذلك بل المراد ما كان الوضع فيه وضعا لغويا أو شرعيا أو عرفيا اه أي مع كون الجميع يسمى حقيقة في الاصطلاح فلا حاجة الى ما يقال من أن التقسيم لمفهوم الحقيقة من حيث هي وفي التلويح المراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة أي يكون العلم بالتعيين كافيا في ذلك فان كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي والا فان كان من الشارع فوضع شرعي والا فان كان من قوم مخصوص كأهل الصناعات من العلماء وغيرهم فوضع عرفي خاص ويسمى اصطلاحيا والا فوضع عرفي عام وقد غلب العرف عند الاطلاق على العرف العام فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشيء من الاوضاع المذكورة وفي المجاز عدم الوضع في الجملة ولا يشترط في الحقيقة أن تكون موضوعة لذلك المعنى في جميع الاوضاع ولا في المجاز أن لا يكون موضوعا لمعناه في شيء من الاوضاع فان اتفق في الحقيقة أن تكون موضوعة للمعنى بجميع الاوضاع الاربعة فهي الحقيقة على الاطلاق والا فهي حقيقة مقيدة بالجهة التي بها كان الوضع وان كان مجازا بجهة أخرى كالصلاة في الدعاء حقيقة لغة مجاز شرعا وكذا المجاز قد يكون مطلقا بأن يكون مستعملا فيما هو غير الموضوع له بجميع الاوضاع وقد يكون مقيدا بالجهة التي بها كان غير موضوع له كلفظ الصلاة في الاركان المخصوصة مجاز لغة حقيقة شرعا فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازا لكن من جهتين كلفظ الصلاة على ما ذكرنا اه المراد منه وقوله فان اتفق في الحقيقة أن تكون موضوعة للمعنى الخ أي كلفظ الأرض والسماء والأسد لكن قال السيد في تعليقاته على التلويح هذا كلام سخيف فان اجتماع الأوضاع منتف عادة لخلو الاوضاع المتأخرة عن الفائدة اه ولك حمل كلامه على الفرض والتقدير (قوله ان كان وضع اللغة) أي وضع أهل اللغة وليس المعنى أن أهل اللغة هم الواضعون بل اضافة الوضع اليهم باعتبار ظهوره بينهم كما يؤخذ مما مر لنا ويأتي للمصنف وكذا يقال في قوله أو وضع الشرع وانما نظر في التقسيم الى الوضع لما قاله السعد من أن النسبة في الحقيقة أي في قولهم لغوية وشرعية الخ بالقياس إلى الواضع فان كان واضعها واضع اللغة فهي لغوية الخ وفي المجاز باعتبار الاصطلاح الذي وقع به التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له فيه فان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام أو خاص وأفاد العصام في الاطول أنه يصح ان تكون النسبة في الحقيقة باعتبار اصطلاح التخاطب كما انه يصح ان تكون في المجاز باعتبار الوضع فان الوضع معتبر في مفهوم المجاز مرارا باعتبار غير ما وضع له واعتبار العلاقة بين المعنى المجازي وما وضع له واعتبار قرينة مانعة من ارادة ما وضع له اه فأسد المستعمل في الحيوان المفترس حقيقة

فهي الحقيقة اللغوية أو وضع الشرع فهي الشرعية أولا ولا فهي العرفية وتنقسم الى خاصة ان كان ناقلها طائفة مخصوصة وعامة ان كان عامة الناس فالمراد بالاصطلاح في التعريف مايتناول اللغة والشرع والعرف الخاص والعرف العام لاخصوص العرف الخاص وان كان مسمى الاصطلاح

لغوية بمعنى ان الواضع لها أهل اللغة أو ان التخاطب بها باصطلاح اللغة وأسد المستعمل في الرجل الشجاع مجاز لغوي بمعنى أن مجازيته باعتبار اصطلاح اللغة أو أن الواضع لمعناها الحقيقي أهل اللغة (قوله فهي) أي الحقيقة وقوله الحقيقة اللغوية أي المسماة بذلك وكذا يقال فيما بعد والحقيقة اللغوية كأسد المستعمل في الحيوان المفترس وهي أصل الكل وكل من الشرعية والعرفية بقسميها منقول عنها فالمعنى المنقول عنه لغوي دائما والمعنى المنقول إليه شرعي أو عرفي عام أو خاص وان كانت الأقسام المحتملة باعتبار انقسام وضع كل منهما الى لغوي وشرعي وعرفي واصطلاحي ستة عشر حاصلة من ضرب أربعة في أربعة لأن الموجود منها هي الأقسام الثلاثة المذكورة وهي النقل من معنى لغوي الى معنى شرعي أو عرفي عام أو خاص والبواقي لا تحقق لها في الوجود كما يعلم من التلويح وغيره (قوله أو وضع الشرع) عطف على قوله وضع اللغة المعمول لكان وقوله فهي الشرعية عطف على قوله فهي اللغوية المعمول لان ففيه العطف على معمولي عاملين مختلفين وفيه خلاف وكذا يقال فيما بعده الا ان يقال انه من عطف الجمل والحقيقة الشرعية كالصلاة والصوم فانهما في الأصل للدعاء ومطلق الامساك ثم نقلهما الشرع الى العبادة ذات الاركان المخصوصة والامساك المخصوص (قوله الى خاصة) أي كالفعل فانه كان اسما لما صدر عن الفاعل كالأكل والشرب والضرب ثم نقله النحاة الى الكلمة التي دلت على معنى الخ (قوله ان كان ناقلها) أي الحقيقة العرفية عن معناها اللغوي الى المعنى المتعارف ومن أدلة النقل كثرة الاستعمال في ذلك المعنى (قوله طائفة مخصوصة) أي غير أهل الشرع كما هو واضح قال العصام في حواشي القطب والشرع أيضا عرف الا ان شرفه أوجب تمييزه عن كل عرف باسم الشرع (قوله وعامة) أي كالدابة فانها في أصل اللغة لكل مايدب على الارض ثم نقلها العرف العام الى ذوات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير كذا في شرح القطب على الشمسية قال العصام في حواشيه هذا يخالف مافي القاموس والصحاح من أنه خصها العرف بما يركب فانه يشمل البعير أيضا وجعل قوله من الخيل الخ كناية عما يركب بعيد اه وقال الاسنوي في شرح المنهاج الاصولي ان الدابة وضعت في اللغة لكل مايدب كالانسان فخصها العرف العام بماله حافر اه وهو موافق للاول لان ذوات الحافر هي الانواع الثلاثة لاغير وقد نقل عبد الحكيم عن التفسير الكبير أن الدابة في العرف للفرس خاصة وفي شرح المحلي على جمع الجوامع مانصه الدابة في اللغة لكل مايدب على الارض خصها العرف العام بذوات الحوافر وأهل العراق بالفرس اه قال سم في آياته فان قلت هل تخصيص أهل العراق ينافي عموم العرف في ذوات الحوافر لانهم من الناس وتعارفوا غير ذوات الحوافر قلت فسر والعرف العام بما لم يتعين ناقله وذلك صادق مع مخالفة البعض وقد يكون عموم العرف لذوات الحوافر سابقا على تخصيص أهل العراق بالفرس فلا أثر له لانه طارئ عليه فليتأمل اه وهي تقع على الذكر كما تقع على الانثى ونقل عن رؤبة أنه كان يقول قرب ذلك الدابة لبرذونه (قوله ان كان عامة الناس) بمعنى ان لا يختص النقل فيها بجماعة مخصوصة كالنحويين والصرفيين والشرعيين بل يكون الناقل من الجميع لا بمعنى ان الناقل هو جميع الناس اذ لا يمكن ان يكون لفظ موضوعا بتعيين الناس جميعا أفاده حفيد السعد وبه يعلم أن المراد بتعيين الناقل في قولهم العرف الخاص ماتعين ناقله ان يكون غير خارج عن طائفة مخصوصة غير طائفة الشرع كطائفة النحاة وليس شرطه أن يعلم الشخص الناقل وبعدم تعينه في قولهم العرف العام مالم يتعين ناقله ان لا يختص بطائفة مخصوصة كما أفاده المصنف في حواشي مختصر السعد (قوله فالمراد بالاصطلاح في التعريف مايتناول الخ) أي بقرينة الاضافة الى التخاطب اذ المعنى في اصطلاح يقع به التخاطب أي تخاطب كان اه مؤلف وهذا المعنى العام هو معناه اللغوي كما مر عن حفيد العصام (قوله والعرف العام) قال في الاطول

ولا حاجة الى تقييد العرف بالعام كاحتياجه الى التقييد بالخاص لانه اذا أطلق العرف انصرف الى العام اهـ وقد أسلفنا مثله عن التلويح نعم فى التقييد بالعام فى مقام ذكر العرف الخاص معه حسن مقابلة (قوله اصطلاحا) الظاهر أن المراد به كل عرف خاص لا خصوص اصطلاح البيانيين كما قيل ولا اصطلاح أرباب الميزان كما قال حفيد العصام لان لفظ الاصطلاح متى أطلق عند أهل كل اصطلاح انصرف الى العرف الخاص بهم (قوله ولهذا) أى لكون العرف الخاص هو مسمى الاصطلاح اصطلاحا (قوله يوجب اخلال التعريف) أى عدم شموله للحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية العامة وقصره على العرفية الخاصة مع أن المقصود شموله لها (قوله إذ لا يطلق فى الاصطلاح الخ) أى لا يطلق لفظ الاصطلاح فى الاصطلاح الخ وأما فى اللغة فيطلق على ذلك إذ هو مطلق الاتفاق فقول بعضهم مراده أنه لا يطلق لفظ فى الاصطلاح الخ فقوله فى الاصطلاح هو نائب الفاعل لانه مقصود لفظه غير ظاهر (قوله أى العام) زاده المصنف مراعاة لحسن المقابلة وتركه صاحب الاطول مراعاة لما تقدم عنه (قوله فالاولى فى وضع به التخاطب) أى بدل قولهم فى اصطلاح التخاطب بان يقولوا اللفظ المستعمل فيما وضع له فى وضع به التخاطب وبه خبر مقدم والتخاطب مبتدأ مؤخر والجملة نعت وضع وفى تعبيره بالاولوية اشارة الى امكان تصحيح التعريف بان يراد بالاصطلاح مطلق العرف المتناول للغة الخ كما فعل المصنف تبعا للشيخ يس وغيره وقيل المراد بالوضع فى كلام الاطول العرف المطلق المتناول لاوضاع ألفاظ متعددة ولا يخفى ما فيه والظاهر ان المراد به الوضع للفظ واحد والظرفية من ظرفية العام فى الخاص بمعنى تحققه فيه فلا فساد ولا ركة فى العبارة على أنه يجوز تعلق الظرف بالمستعمل ومعنى الظرفية اعتبار الوضع أى باعتبار وضع به التخاطب على قياس ما مر عن الأطول فتنبه ولا يخفاك انه على التعبير بذلك بدل فى اصطلاح التخاطب يكون التعريف سالما عما أورده المصنف بقوله أقول بقى أن يقال الخ ومما أورده حفيد السعد بقوله يجوز أن يكون لفظ الخ (قوله قال الفنرى اعلم الخ) المقصود به بيان معنى قولهم وضع له فى اصطلاح التخاطب حتى لا يرد عليه شئ (قوله كما قد يتوهم من قولهم الخ) أى لدلالة الفعل على الحدوث فيتوهم أن معنى وضعت له فى اصطلاح التخاطب حدث وضعها له فيه (قوله والا لزم الخ) اشارة الى قياس استثنائى ينتج مدعاه تقريره لو كان المراد بكون المعنى المستعمل فيه موضوعا له فى اصطلاح التخاطب حدوث الوضع فيه لزم أن لا يكون لفظ الأسد الخ حقيقة لكنه حقيقة فاللازم باطل فبطل الملزوم فثبت نقيضه وهو المدعى وانما لزم عدم كونه حقيقة على تقدير أن يراد ما ذكر لانه لا يصدق عليه أنه لفظ مستعمل فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب أى فى معنى حدث وضع ذلك اللفظ له فى اصطلاح المتكلم لان استعمال النحوى مثلا له فى معناه ليس بطريق الوضع له عنده بل هو موضوع لهذا المعنى عند اللغوى (قوله وقرر) أى لفظ الأسد عليه أى على وضعه فى اللغة وان شئت قلت على المعنى الذى وضع له فى اللغة وهو الحيوان المفترس لعلمه من المقام وقال العلامة العطار ضمير قرر يرجع للوضع وضمير عليه يرجع للغة بمعنى اصطلاحها والمثل ذكر الضمير اهـ ولا يخفاك بعده وقوله فى الاصطلاح متعلق بقرر ومعنى تقريره عليه فى الاصطلاح ابقاؤه لذلك المعنى الذى وضع له فى اللغة وعدم نقله عنه الى معنى آخر وأراد بالاصطلاح العرف الخاص والمعطوف عليه العرف مرادا به العام وفيه حذف الواو مع ما عطفت أى والشرع ويحتمل أنه أراد بالاصطلاح العرف الخاص واصطلاح الشرع وأنه أراد به اصطلاح الشرع وبالعرف ما يشمل العام والخاص وعلى هذين لا حذف وقوله عندما استعمله النحوى الخ أى عند استعمال النحوى أو غيره ممن ذكره والظرف للانتفاء وقوله من أهل الخ بيان للغير مشوب بتبعيض ولا يخفاك ان استعمال النحوى أو غيره ممن ذكره هو معنى تقريره على وضعه فى اللغة أو على

اصطلاحا ولهذا قال فى الاطول استعمال الاصطلاح يوجب اخلال التعريف اذ لا يطلق فى الاصطلاح على الشرع والعرف أى العام واللغة بل هو العرف الخاص فالاولى فى وضع به التخاطب اهـ

(تنبيهات الاول) قال الفنرى اعلم انه ليس المراد بكون المعنى المستعمل فيه موضوعا له فى اصطلاح التخاطب حدوث الوضع فى ذلك الاصطلاح كما قد يتوهم من قولهم وضعت له فى اصطلاح التخاطب والا لزم أن لا يكون لفظ الاسد الذى وضع فى اللغة وقرر عليه فى الاصطلاح والعرف عندما استعمله النحوى أو غيره من أهل الاصطلاحات

معناه اللغوى فى الاصطلاح مع ان كلام الفنرى يفيد المغايرة (قوله حقيقة) خبر يكون (قوله بل المراد ثبوت الوضع الخ) لا يخفى أن هذا ملخص جواب الحفيد عن اعتراضه الذى أسلفناه وقد أخذه الفنرى ودفع به لزوم عدم كون لفظ أسد مثلا على التقدير المذكور حقيقة بناء على التوهم المذكور المنبى عليه اعتراض الحفيد السابق فيكون الجواب عن الاعتراضين واحدا (قوله سواء حدث الوضع فيه) أى فى ذلك الاصطلاح كلفظ فعل عند النحويين ولفظ مجاز واستعارة فى اصطلاح البيانيين وقوله أم لا أى أم لم يحدث فيه بأن وضع له فى اللغة وتقرر عليه فيه كلفظ أسد (قوله فى تعريف المجاز) أى فى الكلام على تعريف المجاز واعلم ان اللازم على ارادة حدوث الوضع فى كل من تعريفى الحقيقة والمجاز عدم جامعيته أما لزوم عدم جامعية تعريف الحقيقة فواضح من كلام الفنرى الذى نقله المصنف وأما لزوم عدم جامعية تعريف المجاز فلانه يخرج منه حينئذ لفظ الأسد الذى استعمله النحوى أو غيره من أهل الاصطلاحات الخاصة فى الرجل الشجاع اذ لا يصدق عليه انه لفظ مستعمل فى غير المعنى الذى حدث وضعه له فى اصطلاح التخاطب لانه لفظ مستعمل فى غير المعنى الذى وضع له فى اللغة وقرر عليه فى غيرها ولا يقال انه يلزم على ارادة حدوث الوضع فى تعريف المجاز عدم مانعيته لصدقه على لفظ الاسد الذى استعمله النحوى أو غيره ممن ذكر فى الحيوان المفترس اذ يصدق عليه أنه لفظ مستعمل فى غير المعنى الذى حدث وضعه له فى اصطلاح التخاطب أى فى معنى لم يحدث وضعه له فيه مع انه حقيقة لانا نقول هو وان كان داخلا فى صدر التعريف خارج بقيد الملاحظة علاقة فى تعريف المصنف ونحوه وما يؤدى مؤداه فى تعريف صاحب التلخيص وهو قوله على وجه يصح فان معناه أنه لا بد من العلاقة كما قاله السعد فى المطول وأشار اليه فى المختصر وقد ذكر الفنرى عند الكلام على تعريف المجاز ما يفيد أنه يلزم على ارادة حدوث الوضع فى تعريفه ان لفظ الاسد الذى استعمله النحوى مثلا فى الحيوان المفترس لا يكون حقيقة فان كان مراده بيان لزوم خروجه من تعريف الحقيقة ودخوله فى تعريف المجاز ورد عليه ما ذكر وان كان مراده بيان مجرد لزوم خروجه من تعريف الحقيقة ورد عليه أن ذلك انما يناسب عند الكلام على تعريف الحقيقة (قوله وفى البحر المحيط الخ) ما قبله متعلق بالوضع من حيث ارادة ثبوته فى الاصطلاح لا حدوثه فيه وهذا متعلق به من حيث تعدد معناه واتحاده وما ينبنى على التعدد (قوله فانه فى اللغوية الخ) اطلاق الوضع على هذين المعنيين بطريق الاشتراك كما هو صريح قوله بعد للزوم استعمال المشترك الخ وقد صرح بذلك القرافى فى التنقيح حيث قال الوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلا على المعنى كتسمية الولد زيدا وهذا هو الوضع اللغوى وعلى غلبة استعمال اللفظ فى المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة الشرعى نحو الصلاة والعرفى العام نحو الدابة والعرفى الخاص نحو الجوهر والعرض عند المتكلمين اه بحروفه وبهذا يعلم أن الوضع المعرف بالتعيين هو خصوص الوضع اللغوى فاندفع توقف العلامة العطار حيث كتب عند قول المصنف للزوم استعمال المشترك الخ ما نصه يفيد هذا الكلام أن الوضع يطلق على هذين المعنيين مع أن المعروف أنه انما يطلق على تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه ويطلق على تعيينه بازاء المعنى كما يؤخذ من العصام على العضدية فليحرر اه ولك أن تقول ان هذا المعروف مبنى على أن الوضع فى الشرعية والعرفية بقسميها كالوضع فى اللغوية كما اختاره صاحب البحر المحيط فى آخر كلامه فيكون كلامه هنا مبنيا على ما ذكره القرافى فتنبه (قوله تعيين اللفظ الخ) كذا فى البحر المحيط وقد وقع فى نسخة العلامة العطار التى كتبها بخطه تعيين الوضع الخ والظاهر أنه تحريف وان حاول تصحيحه حيث كتب بهامشها ما نصه أى تعيين الموضوع أى اللفظ فرجع لقولهم تعيين الشئ أو اللفظ والا فالوضع هو نفس التعيين فيكون المعنى على ابقاء الوضع على معناه المصدرى ركيكا ولو قال تعيين اللفظ من أول الامر

حقيقة بل المراد ثبوت الوضع فى ذلك الاصطلاح سواء حدث الوضع فيه أم لا اه ثم أعاد ذلك فى تعريف المجاز وفى البحر المحيط فى الاصول للزركشى ما ملخصه مما ينبغى التنبه له أن الوضع فى اللغوية غير الوضع فى الشرعية والعرفية فانه فى اللغوية تعيين اللفظ بازاء المعنى وأما فى الاخرين فبمعنى غلبة الاستعمال فانه لم ينقل عن الشارع انه وضع لفظ الصلاة والصوم بازاء معنييهما الشرعيين

لكان أولى اذ بعد ما قلناه من التكلف فيه وصف اللفظ بالموضوع وهو حاصل بعد التعيين لا قبله كما
يفيده التأويل اهـ وقد يقال المراد الموضوع بهذا التعيين كما سيأتي في من قتل قتيلا (قوله بل غلب
استعمال الشارع لهما الخ) أي حتى صار المعنى الحقيقي مهجورا لا يحمل اللفظ عليه الا بقرينة (قوله
لفظ القارورة) وضع في اللغة لكل ما قر فيه الشراب ونحوه ثم خصه العرف العام بما كان من الزجاج
وأما اطلاقه على حدقة العين فمجاز كما ذكره شارح القاموس قال على التشبيه بالقارورة من الزجاج
لصفائها وان المتأمل يرى شخصه فيها ثم قال وكذا اطلاقه على المرأة ومنه الحديث رويدك رفقا
بالقوارير شبههن بها لضعف عزائمهن وقلة دوامهن على العهد والقوارير من الزجاج يسرع اليها
الكسر ولا تقبل الجبر (قوله من الزجاج) قيد داخل في التسمية فلا يسمى غير الزجاج قارورة وان تحقق
فيه القرار كالكوز والدن فهذا من قبيل المشتق غير المطرد وتحقيقه كما في شرح العصام على العضدية
وغيره أن وجود معنى المشتق منه في مسمى المشتق ان اعتبر من حيث انه داخل فيه بحيث يكون المراد
ذاتا ما تنسب اليها ذلك المعنى كان المشتق مطردا في كل ذات كذلك وان اعتبر من حيث انه مصحح للتسمية
بالاسم مرجح له من بين الاسماء من غير دخوله في مسمى المشتق بحيث يكون المراد ذاتا مخصوصة فيها
المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها كان غير مطرد والقارورة من هذا القبيل ونحو اسم الفاعل
من الاول (قوله ومن هنا) أي من أجل كون الوضع مختلفا (قوله منع بعضهم ادخال الانواع الثلاثة)
أي الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية بقسميها أي منع دخول جميع الثلاثة فيه بأن جعله قاصرا على
بعضها وهو اللغوية أفاده العلامة العطار وعبارة البحر المحيط ومن هنا منع بعضهم ادخال الأنواع
الثلاثة في الحد لاختلاف معنى الوضع فيها فان التعيين غير غلبة الاستعمال فان خصصنا الوضع بالتعيين
خرجت الحقيقة الشرعية والعرفية وان لم نخصه به لزم أن يكون مشتركا والحدود تصان عنه فينبغي
افرادهما بحد كأن يقال اللفظ المستعمل فيما غلب استعماله في الاصطلاح الذي يقع به التخاطب لكن
هذه مضايقة لا طائل تحتها بل لقائل أن يقول الى آخر ما نقله عنه المصنف (قوله للزوم استعمال المشترك
فيه) أي وهو ممنوع لان فيه اجمالا فينافي غرض الحد من البيان نعم ان وجدت قرينة دالة على
المراد به جاز استعماله في الحدود كأن يقال في تعريف الشمس عين تضيء في الآفاق ولا قرينة هنا ولا يخفى
أنه متى سلم اشتراك الوضع بين التعيين وغلبة الاستعمال كان استعمال المشترك في الحد لازما لذكر الوضع
فيه سواء قصد به شرح ماهية الثلاثة أو احداها فما أفاده كلامه من أنه لازم على الأول دون الثاني ممنوع
وأما ما يقال من أن المراد بالانواع الثلاثة المعاني الثلاثة للوضع وهي تعيين اللفظ بازاء المعنى وغلبة
الاستعمال عند الشارع وغلبة الاستعمال عند أهل العرف والمراد منع دخولها كلا أو بعضا فهو مع كونه
تكلفا تأباه عبارة البحر المحيط التي أسلفناها فتدبر (قوله الوضع فيهما) أي الحقيقة الشرعية والعرفية
كالوضع فيها أي الحقيقة اللغوية فيكون الوضع فيهما أيضا بمعنى تعيين اللفظ بازاء المعنى فيكون التعيين
المذكور في تعريف الوضع أعم من أن يكون عند أهل اللغة أو الشرع أو العرف العام أو الخاص وقد
عرف صاحب جمع الجوامع الوضع بجعل اللفظ دليلا على المعنى فقال شارحه المحلي سيأتي ذكر الوضع
في حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وشرعية وعرفية فالحد المذكور للوضع كما يصدق على الوضع
اللغوي يصدق على الشرعي والعرفي خلافا لقول القرافي ان الوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية
بمعنى كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه أشهر منه في غيره نعم يعرف فيهما بالكثرة المذكورة
وتزيد العرفية الخاصة بالنقل عن أهل الفن اهـ ببعض تصرف وايضاح وهو موافق لما اختاره
صاحب البحر المحيط بقوله ولقائل أن يقول الخ فتنبه (قوله انما الاختلاف) أي مخالفة الحقيقة اللغوية
لهما وقوله من سبب العلم أي من جهة سبب العلم بذلك أي بالوضع وفي بعض النسخ في سبب العلم وهو

بل غلب استعمال الشارع لهما فيهما وكذلك لم يضع أهل العرف لفظ القارورة مثلا للظرف من الزجاج على جهة الاصطلاح بل غلب استعمالهم فيه ومن هنا منع بعضهم ادخال الانواع الثلاثة في الحد للزوم استعمال المشترك فيه ولقائل أن يقول الوضع فيهما كالوضع فيها انما الاختلاف في سبب العلم بذلك

ففي اللغوية الاعلام بأنه وضع لذلك وفي غيرها بكثرة الاستعمال اهـ (أقول) وبتسليم أن نفس الوضع مختلف فمنع منع استعمال المشترك في الحد اذا أريد كل من معنييه كما هنا *(الثاني)* اختلف في اللام في قولنا وضع له فقيل صلة لوضع وقيل تعليلية فمن قال بالاول قال ان اللفظ الموضوع لمعنى كلي اذا استعمل في فرد من أفراد معناه من حيث خصوصه كان مجازا

الموافق لما في البحر المحيط (قوله ففي اللغوية الخ) أي فسبب العلم بالوضع في اللغوية الاعلام أي الاخبار بأنه موضوع لذلك أي بأن هذا اللفظ وضع لذلك المعنى وههنا بحث وهو انه ان أريد بالاعلام الاعلام من الواضع وهو قوله حالة الوضع وضعت هذا اللفظ لكذا فهذا جرى على القول بأن الواضع البشر وهو خلاف الراجح وان أريد الاعلام من غيره تعالى بأن ينقل عن أهل اللغة انهم يقولون هذا اللفظ عندنا موضوع لكذا أي انا نستعمله في كذا فهذا لم يقل به أحد وحينئذ فسبب العلم في اللغوية أيضا كثرة الاستعمال ويؤيده جعلهم اياها من أمارات الحقيقة ولهذا قال العصام في شرح العضدية لا يذهب عليك ان معرفة الموضوع له لا تتوقف على السماع من الواضع بل مدار معرفته على تتبع الاستعمالات اهـ وقد يجاب بان المراد به الاعلام من الله تعالى بالوحي لبعض أنبيائه بأن هذا اللفظ موضوع لكذا أو المراد به الالهام للمستعملين أو خلق العلم الضروري فيتخرج على الراجح من أن الواضع هو الله تعالى (قوله وفي غيرها) أي وسبب العلم بالوضع في غيرها وهو الشرعية والعرفية وقوله بكثرة الاستعمال أي مصور بكثرة الاستعمال وكان الاولى حذف الباء لعدم الاحتياج اليها (قوله فمنع منع الخ) وذلك لان المشترك اذا دخل في الحد صيره مجملا لصدق المشترك على معنيين أو أكثر لا يتعين المراد منهما الا بالقرينة فان وجدت ساغ دخوله في الحد والا امتنع وهذا ما لم يرد كل من معنييه أو معانيه والاصح وقوعه في الحد بدون قرينة لعدم الاجمال حينئذ (قوله كما هنا) وكما في تعريف المناطقة القضية بأنها قول يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب والقول مشترك عندهم بين الملفوظ والمعقول والمراد به في التعريف كل منهما (قوله فقيل صلة لوضع) أي متعلقة به معدية وموصلة له الى معموله نظير الباء في مررت بزيد فدخولها ضمير المعنى الذي عين اللفظ بازائه وقوله وقيل تعليلية أي دالة على التعليل وداخلة على علة الوضع فمعنى قوله فيما وضع له فيما وضع لأجله أي لاجل أن يستعمل فيه قال الغنيمي في حواشي العصام لكن فيه ان التعريف حينئذ لا يشمل نحو زيد وعمرو لانه لا يصدق عليه انه مستعمل في معنى وضع اللفظ لأجله اذ هو مستعمل في الموضوع له اهـ قال المصنف في حواشيه وأقول الظاهر ان جعل اللام تعليلية ملائم لاستعمال نحو زيد وعمرو في معناه وأنه يصدق عليه انه لفظ وضع لاجل ذلك المعنى اهـ وذلك لان اللفظ انما وضع للمعنى لاجل أن يستعمل فيه فهو مستعمل في معنى وضع هو لاجله بلا شبهة ولا منافاة بين الاستعمال في المعنى من حيث ان اللفظ موضوع لأجله والاستعمال فيه من حيث ان اللفظ موضوع له فما استظهره المصنف متعين بلا شبهة فالمعنى حينئذ اللفظ المستعمل في معنى وضع هو لاجله سواء كان ذلك المعنى عين الموضوع له أو فردا من أفراده قال العصام في شرح العضدية وهذا التأويل سمج جدا سيما في التعريفات التي يستبشع فيها استعمال الالفاظ المبهمة (قوله خصوصه) أي مشخصاته الخارجية (قوله كان مجازا) أي مرسلا لعلاقة الجزئية كما ذكره السيد البليدي أو الاطلاق كما أفاده عبد الحكيم حيث قال كان مجازا من اطلاق المطلق على المقيد من حيث انه مقيد اهـ لكن كون العلاقة الجزئية يرد عليه ان التركيب الحقيقي شرط فيها كما سيأتي للمصنف عن الناصر اللقاني وليس موجودا هنا وكونها الاطلاق غير مخالف لما سيأتي للمصنف عن تعريب الرسالة الفارسية في الفرق بين العام والخاص والمطلق والمقيد لما سنبينه هنالك ان شاء الله تعالى وقيل ان العلاقة هنا العموم والى هذا يشير كلام المطول وسيأتي ذكره وهو غير مسلم لأن عموم العام شمولي وعموم اسم الكلي اذا لم تدخل عليه أداة العموم بدلي فهو من قبيل المطلق لا العام نعم كثيرا ما يطلقون العام على اسم الكلي ولعله اصطلاح آخر غير اصطلاح الاصوليين الذين صرحوا بأن مسمى العام جملة الافراد فتنبه ثم رأيت في البحر المحيط للزركشي أن تسمية المطلق عاما باعتبار أن موارده أي أفراده التي يستعمل في كل منها غير منحصرة قال لأنه في نفسه عام اهـ وقال العلامة الأمير المشهور انه أي الكلي في الجزئي حقيقة من حيث تحققه

فيه مجاز من حيث الخصوص لما ان الكلى جزء اعتبارى له لا موجود فى ضمنه والا لتشخص وانما أضيف له لانتزاعه منه (١) فليس اعتبارا اختراع لا يستند لشئ كالكاذب فالجزئى هو الكل المنسوب اليه فكل منهما منسب للآخر وأجمعوا على عدم وجود الكل استقلالا أو للاطلاق والتقييد اه وقوله لما ان الكلى جزء الخ أى لعلاقة الجزئية الاعتبارية وقد علمت ما فيه وقوله والا لتشخص اذ كل موجود خارجى متشخص والتشخص ينافى الكلية والكلام هنا فى الكلى من حيث كونه كليا ولا وجود له مطلقا عند جمهور أهل السنة وله وجود فى الذهن عند الفلاسفة وكثير من أهل السنة لا فى الكلى بمعنى الطبيعة المعروضة للكلية لا من حيث الكلية أعنى الماهية لا بشرط شئ الصادقة مع التشخص وعدمه وهى مراد من قال بوجود الكلى فى ضمن الفرد على ما يفهم من كلام المحقق الدوانى فى حواشى التهذيب وقوله وانما أضيف له أى نسب اليه وقيل كلى وهذا جواب عما يقال اذا لم يكن موجودا فى ضمنه فما وجه اضافته اليه وقوله لانتزاعه منه أى على وجه كونه جزأ اعتبارا له كما قدمه وقد يقال أى مانع من كونه نسب اليه لكونه جزأ اعتبارا له ولك أن تقول الحصر اضافى أى لا لكونه جزأ حقيقيا له فلا ينافى صحة كونه نسب اليه لكونه جزأ اعتبارا له والذى يظهر انه جزء حقيقى له اذ لا شبهة فى أن الحيوان من جملة ما يقوم زيدا مثلا وهو موجود خارجى ولا شك أن ما يتقوم به الموجود الخارجى خارجى فلا معنى لكونه جزأ اعتبارا بالخارجى الذى هو كل له تقوم به وبغيره معه ولا يقال لو كان موجودا فى الخارج لتشخص لأنا نقول هو كذلك لكن لما كانت تسميته كليا باعتبار صورته الذهنية وقطع النظر عن تشخصه ولذلك اتحدت الصور ذهنا كان كأنه غير متشخص أصلا والكلام تمته فيما علقناه على شرح مختصر السنوسى قال العلامة الأمير ويبعد ما قيل انه استعارة لمشابهة الفرد لما فى الذهن اه أى فيقال فى اطلاق الحيوان وارادة جزئى له من حيث خصوصه شبه جزئى الحيوان المتعقل ذهنا من حيث عدم غنائه فى حصول ما قصد منه حتى كأنه لا وجود له خارجى تترتب عليه الآثار بالحيوان المذكور بجامع ان كلا لا يغنى فى حصول ذلك الامر فوجه الشبه أقوى فى المشبه به منه فى المشبه كما هو الواجب للاستعارة ولا يخفى بعد ارادة هذا الجامع وان أمكن اعتباره فى بعض الصور ولذلك استبعد هذا القيل ولا يصح أن تقول هنا الجامع أن كلا جسم نام حساس لعدم كون وجه الشبه حينئذ فى المشبه به أقوى منه فى المشبه فقوله ما قيل انه استعارة أى يصح أن يكون فى بعض صوره استعارة لا أنه فى جميعها استعارة والا فلا صحة لهذا القيل لانه يجب كون وجه الشبه فى المشبه به أقوى منه فى المشبه ولا يظهر ذلك فى جميعها ولك توجيه البعد بأن شأن التشبيه تغاير طرفيه تغايرا كليا وما هنا ليس كذلك اذ التغاير ليس الا باعتبار العموم والخصوص وهذا ظاهر فى جميع الصور فتدبر (**قوله** أو من حيث كونه فردا منها) أى من حيث تحقق المعنى الكلى فيه قال الشيخ يس وهل ذلك شرط حين الاطلاق أو الشرط انما هو اطلاقه من غير ملاحظة خصوص اه والمتبادر من الاضراب الآتى فى كلام المطول هو الاول واستظهر شيخنا وغيره الثانى (**قوله** كان حقيقة) أى لان الجزئى من جهة اندراجه تحت الكلى وتحققه فيه وقطع النظر عن مشخصاته الخارجية عين الكلى وجهة الخصوص فى هذا الشق لم تدخل فى الاستعمال بل هى مفهومة من مجرد القرينة اذ معنى استعمال اسم الكلى فى فرد من أفراد معناه من حيث كونه فردا منها كما أفاده شيخنا أنه مستعمل فى المعنى الكلى من حيث الكلية وفهم الجزئى حينئذ من غير استعمال فيه بواسطة القرينة كفهم اللازم بواسطة القرينة فى الكناية على القول بأنها حقيقة (**قوله** وعلى هذا السعد فى مطوله) حيث قال فيه اذا أطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز فى شئ كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا أو رأيت رجلا فلفظ انسان أو رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع فى الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل أكرمت

أو من حيث كونه فردا منها كان حقيقة وعلى هذا السعد فى مطوله ومن قال بالثانى

(١) قوله فليس اعتبار اختراع الخ أى كأنياب الأغوال واشتمال المكان على المحال اه منه

قال ان استعماله فى الفرد حقيقة مطلقا ونقله الغنيمى عن الكمال بن الهمام وأنه قال انه مذهب المتقدمين لا يعرفون خلافه (أقول) ان كان القائل بأن اللام تعليلية وان استعمال اسم الكلى فى فرد حقيقة مطلقا يقول بان استعماله فى نفس الكلى حقيقة أيضا وهو المتبادر احتاج الى أن يوقع ما فى التعريف على مطلق المعنى أعم من أن يكون حقيقة كلية أو فردا

زيدا وأطعمته وكسوته فقلت نعم مافعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان فى قولنا الانسان حيوان ناطق فليتأمل فان هذا البحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون أيضا بأنه لادلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشؤه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق فى بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه اه أى حيث قال هنالك وتحقيقه انه موضوع للحقيقة (١) المتحدة فى الذهن وانما أطلق على الفرد الموجود منها باعتبار أن الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع ثم قال فهو لم يستعمل الا فيما وضع له اه وعلى هذا التفصيل جرى الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع قبيل مسئلة الاشتقاق وكذا أبو البقاء الكفوى فى كلياته حيث قال اذا أطلق العام وأريد به الخاص من حيث خصوصه كان مجازا وأما اذا أطلق عليه باعتبار عمومه أى باعتبار ما فيه من معنى العام وتستفاد الخصوصية من القرائن حالية أو مقالية فهو حقيقة اذ لم يطلق الا على معناه

(قوله قال ان استعماله فى الفرد الخ) فلو لم تجعل اللام تعليلية بل جعلت صلة لوضع لكان التعريف غير جامع لعدم صدقه على الكلى المستعمل فى الفرد من حيث خصوصه وأما تعريف المجاز فلا يضره جعل اللام صلة فان الكلى المذكور يخرج عنه بقيد لعلاقة لكن مجرد جعل اللام فى تعريف الحقيقة تعليلية لا يكفى فى جعله جامعا بل لابد من أن يقال والكلى وضع لاجل أن يستعمل فى الفرد حتى من حيث خصوصه وبهذا يعلم أنه يسوغ للقائل بالتفصيل أن يجعل اللام للتعليل بدون أن يقال ذلك لكن لاحاجة له اليه مع كونه خلاف المتبادر (قوله ونقله الغنيمى الخ) قال اعلم ان الكمال بن الهمام قد صرح فى تحريره بأن نحو الانسان والرجل اذا استعمل فى الفرد فهو حقيقة لافرق فى ذلك بين أن يراد خصوصه أولا وذكر أن ذلك مذهب المتقدمين لا يعرفون خلافه وأن من فصل فقد غلط لظنه أن اللام من له فى تعريف الحقيقة صلة لوضع اه أى وليس كذلك بل هى لام التعليل وذكر العصام فى شرح العضدية أن هذا القول هو مذهب أهل العربية ولعل الداعى لهم الى عدم التفصيل انه يلزم عليه ان نحو أسد فى رأيت أسدا يرمى مجاز على مجاز اذ استعماله فى الفرد انما هو من حيث خصوصه لا من حيث كونه متحققا فيه الكلى مجردا عن مشخصاته فعند استعارته للرجل الشجاع يلزم ذلك وفيه مزيد كلفة وكلامهم يدل على خلافه فتدبر ثم ان هذا الخلاف انما هو فى الكلى كما هو صريح كلام المصنف الذى هو العام عموما بدليا وأما العام عموما شموليا كالقوم والناس اذا أريد به الخصوص فهو مجاز باتفاق كما سيأتى للمصنف فى مبحث علاقات المجاز المرسل وأما العام المخصوص فهو حقيقة لاستعماله فيما وضع له وهو جملة الافراد وان لم يعمها الحكم على ما اختاره ابن السبكى فى جمع الجوامع تبعا لوالده فى الفرق بينه وبين العام الذى أريد به الخصوص من ان الاول مراد عمومه تناولا لاحكما كقام القوم الا زيدا والثانى لم يرد عمومه لاتناولا ولا حكما كما فى قوله تعالى أم يحسدون الناس يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم (٢) والاكثر على انه مجاز لاستعماله فى بعض ما وضع له أولا كما بسط ذلك فى الاصول وسيأتى لنا ان شاء الله تعالى هنالك وعلى هذا يتحد العام المخصوص والعام الذى أريد به الخصوص كما بحثه المصنف هنالك (قوله ان كان القائل الخ) وأما القائل بأن اللام صلة لوضع وأن استعمال اسم الكلى فى فرد مجاز ان استعمل فيه من حيث خصوصه وحقيقة ان استعمل فيه من حيث كونه فردا من أفراد معناه فيقول ان ما فى التعريف واقعة على معنى مخصوص بكونه حقيقة كلية أو فردا لا من حيث خصوصه بالنسبة لما وضع للامور الكلية أو من حيث خصوصه بالنسبة لما وضع للامور الجزئية (قوله وهو المتبادر) أى الذى يتبادر الذهن ويظهر له لأمر عقلى وهو انه يبعد مع الحكم على اللفظ المستعمل فى جزئى ما وضع له بأنه حقيقة الحكم عليه اذا استعمل فى نفس ما وضع له بأنه مجاز ويستعمل مافيه وليس مراده

(١) قوله المتحدة فى الذهن أى الموصوفة بالوحدة فى الذهن فالوحدة خارجة عن الموضوع له وقوله باعتبار أن الحقيقة الخ أى لا باعتبار خصوصه والا كان مجازا اه منه

(٢) قوله والاكثر على انه أى العام المخصوص فهو مقابل قوله فهو حقيقة أى على رأى غير الاكثر اه منه

المتبادر

لان اللفظ كما وضع لاجل أن يستعمل فى الفرد وضع لاجل أن يستعمل فى الحقيقة الكلية وان كان يقول بأن استعماله فى نفس الكلى مجازا احتاج الى أن يوقع ما على الفرد فتدبر ﴿الثالث﴾ الاعلام المنقولة من الحقيقة كما علم مما مر خلافا للآمدى فى أحكامه والامام الرازى فى محصوله حيث قالا ليست بحقيقة ولا مجاز

المتبادر من شئ والا ورد عليه انه ان أراد المتبادر من جعل اللام تعليلية فممنوع كما هو واضح وان أراد المتبادر من الاستعمال فممنوع أيضا لان المتبادر عند سماع لفظ انسان فى المحاورات انما هو الفرد وأما الحقيقة الكلية فانما تراد عند قيام القرينة كما فى نحو الانسان نوع من القضايا الطبيعية (قوله لان اللفظ كما وضع الخ) مثله للعلامة الامير فى رسالة البسملة حيث قال بعد ان نقل ان اسم الكلى وضع لاجل ان يستعمل فى الجزئى قلت وليس المراد انه ما وضع الا لاجل الاستعمال فى الجزئى والا لزم ان الكلى الطبيعى مجاز نحو الانسان حيوان ناطق وهو أبعد من ان يلتفت اليه بل المراد انه وضع لاجل ان يستعمل فى الجزئى كما انه وضع لاجل ان يستعمل فى الكلى اه ومراده بالكلى الطبيعى الكلى المستعمل فى الطبيعة والماهية الكلية نحو الانسان نوع ومفهم الاشتراك جنس وليس مقصوده الاحتراز عن الكلى المنطقى أى مفهم الاشتراك الذى هو مفهوم الكلى فانهم يسمون ذلك المفهوم كليا منطقيا ومعروضه كانسان كليا طبيعيا والمجموع المركب من العارض والمعروض كليا عقليا وكذا الكليات الخمس تكون منطقية وطبيعية وعقلية وكذا الجزئى فمفهوم الجنس يسمى جنسا منطقيا ومعروضه جنسا طبيعيا ومجموعهما جنسا عقليا وقس الباقى كما يؤخذ من سلم العلوم (قوله وان كان يقول الخ) هذا هو الوجه لان اسم الكلى موضوع له من حيث تحققه فى جزئى من جزئياته لا له من حيث هو فيكون استعماله فى كل جزئى حقيقة واستعماله فى المفهوم الكلى من حيث هو مجازا أفاده عبد الحكيم (قوله الاعلام المنقولة الخ) سيأتى فى كلام صاحب المزهر ما يعلم منه أن الخلاف انما هو فى الاعلام المتجددة مرتجلة كانت أو منقولة دون الموضوعة بوضع أهل اللغة فانها حقائق لغوية كأسماء الاجناس وذكر مثله صاحب البحر المحيط فقد قال بعد ذكر الخلاف فى الاعلام سواء كانت مرتجلة أم منقولة مانصه ويجب تخصيص محل الخلاف بالاعلام المتجددة دون الموضوعة بوضع أهل اللغة فانها حقائق لغوية اه أى بالاتفاق وفى الاتقان فصل فى الواسطة بين الحقيقة والمجاز قيل بها فى ثلاثة أشياء أحدها اللفظ قبل الاستعمال ثم قال ثانيها الاعلام اه قال العلامة الامير وكأنه لاحظ انها ليست من موضوعات اللغات الاصلية اه وظاهران قوله وكأنه لاحظ الخ مشعر إما باعترافه بأن كلامه فى الاتقان فى الاعلام المتجددة وإما بظنه أن كلامه فيها وليس فى كلامه التقييد بالمنقولة وكذا ليس فى كلام الآمدى والامام الرازى المنقول فى حواشى التلويح الخسروية كما ستذكر لك عبارتها فعلم ان الخلاف انما هو فى الاعلام المتجددة مرتجلة كانت أو منقولة لا فى خصوص المنقولة كما يفيده كلام المصنف ولا فى مطلق الاعلام كما توهمه كثيرون نعم التخصيص بالمنقولة ذهب إليه الصفى الهندى فى النهاية وكذا قال الجاربردى الذى يدور فى خلدى أن المراد الاعلام المنقولة قال الزركشى فى البحر المحيط والتحقيق أنه لا فرق فتدبر (قوله مما مر) أى من قوله وقيد فى اصطلاح التخاطب للتنصيص الخ الى ان قال وادخال الاعلام المنقولة (قوله حيث قالا ليست بحقيقة الخ) قال السيوطى فى المزهر قال الامام وأتباعه اللفظ يجوز خلوه عن الوصفين فيكون لا حقيقة ولا مجازا لغو يا فمن ذلك اللفظ فى أول الوضع قبل استعماله فيما وضع له أو فى غيره ليس بحقيقة ولا مجاز لان شرط تحقق كل واحد من الحقيقة والمجاز الاستعمال فحيث انتفى الاستعمال انتفيا ومنه الاعلام المتجددة بالنسبة الى مسمياتها فانها أيضا ليست بحقيقة لان مستعملها لم يستعملها فيما وضعت له أولا بل اما أنه اخترعها من غير سبق وضع كما فى الاعلام المرتجلة أو نقلها عما وضعت له كالمنقولة وليست بمجاز لانها لم تنقل لعلاقة. قال القاضى تاج الدين السبكى وقد ظهر أن المراد بالاعلام هنا الاعلام المتجددة دون الموضوعة بوضع أهل اللغة فانها حقائق لغوية كأسماء الاجناس اه بحروفه وقوله لان مستعملها الخ ستعلم ما فيه من كلام الحواشى الخسروية وقوله لم تنقل لعلاقة أى بان لم تنقل أصلا

كما في المرتجلة أو نقلت لا لعلاقة كما في المنقولة وقد وقع مثل هذا التعليل للامام الرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج وقال الاسنوي في شرح المنهاج العلم ليس بمجاز لانه ان كان مرتجلا أو منقولا لغير علاقة فلا اشكال في كونه ليس بمجاز وان نقل لعلاقة كمن سمى ولده مبارك كالما اقترن بحمله أو وضعه من البركة فكذلك لانه لو كان مجازا لامتنع اطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك وتعليل المصنف أي البيضاوي بكونه لم ينقل لعلاقة لا يستقيم بل الصواب ما قلناه اه أي لان من الاعلام ما نقل لعلاقة لكنها غير معتبرة في استعماله حتى يكون مجازا وقد ذكر مثل ذلك صاحب البحر المحيط وتقدم قريبا عن الامير توجيه جعلها واسطة بملاحظة كونها ليست من موضوعات اللغات الاصلية أي فهي ضعيفة عنها ومنحطة الرتبة بالنسبة اليها فلا تعد حقيقة وعدم كونها مجازا ظاهر قال بعد توجيهه بما ذكر ولا يخفاك انها لا تضعف عن اصطلاح التخاطب اه أي فأوضاعها مساوية له فتعتبر في الحقيقة والمجاز أيضا فلا يتم التوجيه المذكور وقد سبق في الكلام على البسملة طرف من ذلك (قوله والظاهر انها عرفية عامة) راجع لقول المصنف الاعلام المنقولة حقيقة فبين بهذا انها من الحقيقة العرفية العامة وللاسنوي في شرح المنهاج ما يوافقه حيث قال ينبغي أن تكون حقيقة عرفية اه وفي البحر المحيط وصار ابن فورك الى أنها حقائق عرفية ثم نقل عبارته والظاهر أن المراد أنها عرفية عامة كما يقتضيه الاطلاق فتنبه (قوله وسلموها) عطف تفسير وقوله وتعارفوها عطف ملزوم والواو لا تقتضي الترتيب فلا يقال التعارف سابق على القبول على انا لا نسلم سبق التعارف بينهم عليه انما السابق عليه المعرفة كما هو واضح (قوله فلا يرد) أي على كونها حقيقة عرفية عامة وهو تفريع على ما أفاده قوله لان أهل الخ من أن القبول من الجميع بمنزلة النقل منهم ويؤخذ من هذا الكلام انه لا يشترط في العرف العام نقل الجميع بل المدار على القبول ولو كان الناقل واحدا منهم (قوله كذا في حواشي التلويح الخسروية) قد اختصر المصنف عبارتها وأدرج فيها كلاما ونحن نسوقها لك لتقف على أصل الكلام ويتضح لك ما هنا من المرام فنقول قال العلامة سم في الآيات البينات انا جعلنا الاعلام من قبيل الحقيقة خلافا للآمدي فهل هي من العرفية بالعرف العام أو بالعرف الخاص ان قلنا بالاول أشكل بتعين ناقل الاعلام أو بالثاني أشكل بانتفاء الخصوص هنا اذ واضع العلم يقصد مواطأة كل أحد فيه ولا يقصد طائفة مخصوصة ولا يختص كونها حقيقة على هذا التقدير بطائفة دون أخرى اللهم الا أن يلتزم الاول ويحمل قولهم ما لم يتعين ناقله على الغالب ولا يخفى بعده من عبارتهم ثم رأيت في حواشي التلويح الخسروية بعد كلام ساقه عنه ما نصه كانه اشارة الى رد ما ذكره الآمدي في الاحكام والامام الرازي في المحصول أن الاعلام ليست بحقيقة ولا مجاز لأن المراد بالوضع وضع اللغة أو الشرع أو العرف وذلك لأن الوضع العلمي من الاوضاع المعتبرة بل أقواها لانه وضع شخصي تعين فيه الموضوع والموضوع له فكيف لا يكون استعماله في الشخص حقيقة وفي غيره لعلاقة مجازا على ان الظاهر انه مندرج تحت الوضع العرفي لان أهل العرف لما قبلوه وسلموه وتعارفوه بينهم كان بحيث فعلوه وفاقا وان صدر عن واحد منهم ولهذا قال أي السعد في حواشي شرح المختصر وقد صرح الآمدي في الاحكام بأن الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف أسماء الاعلام كزيد وعمرو بهما ولعله أراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به احتجاجه والا فهو مشكل اه والمتبادر من قوله لان أهل العرف الخ أنه أراد العرف العام لا سيما وهو المراد عند الاطلاق فليتأمل اه وقوله والا فهو مشكل أي لانها من قبيل الحقيقة العرفية فكيف يمتنع اتصافها بكونها حقيقة فمراده بالحقيقة والمجاز اللغويين ما قابل العرفيين والشرعيين لا ما قابل العقليين فتنبه

والظاهر أنها عرفية عامة لان أهل العرف العام لما قبلوها وسلموها وتعارفوها بينهم كان بمنزلة نقل جميعهم اياها وان صدر عن واحد منهم فلا يرد أن الناقل في العرفية العامة غير متعين كذا في حواشي التلويح الخسروية

﴿ المجاز ﴾

لم يقيده باللغوى لنظير ماسلف لك فى الحقيقة فتذكر (قوله فى الأصل) أى فى اللغة كامر والفرق بين المجاز اللغوى والمجاز فى اللغة لايخفى فان الأول من مصطلحات البيانيين وهو اللفظ المستعمل فى غير ماوضع له الخ والثانى عبارة عن نفس لفظ مجاز بقيد اندراجه فى الالفاظ اللغوية واعتباره منها (قوله مفعل) أى بفتح العين لأن فعله أجوف ومضارعه مضموم العين فأصله مجوز نقلت فتحة الواو الى الجيم ثم قلبت الواو ألفا لتحركها بحسب الاصل وانفتاح ماقبلها الآن كمقام لان المشتقات تتبع الماضى المجرد فى الصحة والاعلال وفعله معل اذ أصل جاز جوز قلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها (قوله من جاز) أى مأخوذ منه والأخذ أعم من الاشتقاق فانه يكون من المصدر والفعل والحرف وغير ذلك بخلاف الاشتقاق فانه مختص بالمصدر على الرأى الراجح وبالفعل على الرأى الثانى ولذلك يقال ان دائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق ويحتمل أن مراده أنه مشتق من مصدره المجرد وهو الجوز بالفتح على القول بأن المصدر المزيد مشتق من المجرد كمقتل من القتل لأن مافيه زيادة فرع لما لازيادة فيه فان الأصل عدم الزيادة وكون معنى المشتق منه فى المشتق معناه كونه مدلولا له وهو أعم من كونه تمام معناه أو جزء معناه لاخصوص كونه جزء معناه كما قد يتوهم (قوله اذا تعداه) أى يقال ذلك اذا تعداه وهو تفسير لجاز وحده فعنى المجاز التعدى (قوله نقل الخ) جرى كثير على أن هذا النقل بطريق المجاز المرسل من اطلاق المصدر وارادة معنى اسم الفاعل على نقله الى الكلمة الجائزة ومعنى اسم المفعول على نقله الى الكلمة المجوز بها حيث قالوا بعد قولهم نقل الى الكلمة الجائزة الخ مانصه فيكون المصدر بمعنى اسم الفاعل على الأول وبمعنى اسم المفعول على الثانى واشتهر فى مثل ذلك أنه مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقى اه ويؤخذ من كون علاقته التعلق أن النقل الى الكلمة لامن حيث خصوصها والافلابد من اعتبار الاطلاق أيضا فاطلاقه على الكلمة من حيث تحقق الكلى فيها ثم غلب على خصوصها أونقل اليه وصار بعد حقيقة اصطلاحية لاهل هذا الفن ويرد عليهم أن اطلاق المصدر على معنى اسم الفاعل أواسم المفعول مقصور على السماع كما صرح به النحاة وان ورد فى لسان العرب كثيرا فى غير الميمى أما الميمى كما نحن فيه فلم يسمع فيه ذلك والجواب بامكان تخالف اصطلاح النحاة والبيانيين فى ذلك بعيد وكذا الجواب بأن منع النحاة من قياسية المصدر بمعنى اسم الفاعل أواسم المفعول محله اذا كان صفة أوحالا فلاينافى اطراده بمعنى أحدهما اذا لم يكن كذلك نحو زيد عدل اذ لادليل على التخصيص ولا يرد أنه يكتفى فى صحة التجوز بوجود العلاقة وسماع نوعها من العرب اذ لايؤخذ كليا وسيأتى لك بيان ذلك ان شاء الله تعالى وأشار العضد فى شرح مختصر ابن الحاجب الى أنه على سبيل الحقيقة العرفية فلفظ مجاز جعل من أول الأمر اسما للكلمة المذكورة لمناسبة بينها وبين معناه الأصلى وبينه السيد قدس سره فى حواشيه فقال لفظ المجاز مصدر ميمى بمعنى الجواز أى الانتقال من حال الى غيرها وقد نقل فى الاصطلاح الى اللفظ المذكور يعنى المستعمل فى غير ماوضع له الخ لمناسبة هى أن اللفظ قد انتقل الى غير معناه الأصلى فهو متصف بالانتقال هذا هو الظاهر من الشرح يعنى العضدى وان أمكن أن يقال فى توجيه نقل المجاز عن معناه اللغوى الى معنى الجائز الى آخر كلامه ومثله للفاضل عبد الحكيم حيث قال لاحاجة الى جعل المصدر بمعنى الفاعل على التقدير الاول وبمعنى المفعول المتعدى الى المفعول الثانى بواسطة حرف الجر على التقدير الثانى لتحقق العلاقة المصححة للنقل وهى اتصاف الكلمة بالتعدى الذى هو المعنى الاصلى للمجاز وعلى التقديرين يكون هذا النقل كنقل الحقيقة الى الكلمة الثابتة أوالمثبتة فى مكانها الاصلى ويحصل التناسب بينهما غاية التناسب اه وفى

(والمجاز) فى الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل

قوله وهى اتصاف الكلمة الخ تسمح والمراد لازم ذلك وهو لازمية المعنى الاصلى بحيث لا ينفك عن المعنى المراد أو كونه حالا فيه حلول الصفة ومحصل كلامه ان اعتبار الدلالة بلفظ مجاز على نسبة الحدث وقيامه بالكلمة أو وقوعه عليها لا حاجة اليه اذ ليس المراد به المعنى الوصفى بل المعنى الاسمى الذى هو الكلمة المستعملة الخ فلا حاجة الى جعله بمعنى اسم الفاعل على الاول الخ حتى يرد عليه ما تقدم وعلى هذا لا تكون دلالته دلالة المشتق فى وقت ما بعد النقل بل يستعمل من أول الأمر فى الكلمة المذكورة التى هى فى الواقع قد ثبت لها انها تعدت مكانها الاصلى أو أنها عديت مكانها الاصلى دون ثبوت الوصف ولا يحتاج استعماله من أول الأمر الى قرينة ولا الى ملاحظة علاقة اذ المدار فيه على ملاحظة مناسبة ما عند النقل فهو من أسماء الأجناس المنقولة نعم قد يقال ليس مرادهم أنه بعد النقل بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول حتى يقال انه لا دلالة له على ثبوت الوصف بل مرادهم أنه مصدر ميمى جعل بمعنى أحدهما ثم نقل الى الكلمة المذكورة لمناسبة هى أنها جائزة الخ وانما اعتبر واجعله بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول أولا ولم يجعلوا النقل من المعنى المصدرى ابتداء ليكون المعنى الاصطلاحى من أفراد المنقول عنه فيكون النقل من العام الى الخاص كما هو الغالب عند أرباب الاصطلاح لكن يبقى أنه يرد عليهم ما مر من ان استعمال المصدر بمعنى أحدهما مقصور على السماع ولم يسمع فى المصدر الميمى وان سمع فى غيره (قوله الى الكلمة الجائزة الخ) قال سم الظاهر أنه ليس المراد ان هذا المفهوم هو المنقول اليه لفظ المجاز بل أراد بذكر ذلك بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه وهى وجود المعنى الاصلى فى المنقول اليه فكأنه قال نقل الى الكلمة المخصوصة لانها جائزة مكانها الاصلى الخ اه ولا يخفاك أن فى هذا ميلا لما أشار اليه العضد وكان الاولى للمصنف ابدال الكلمة باللفظ ليوافق تعريفه الآتى الشامل للمجاز المفرد والمركب لان النقل للمجاز الاصطلاحى الشامل لهما لا لخصوص المجاز المفرد (قوله أى المتعدية) اسناد التعدى اليها من حيث قيامه بها فهو حقيقة كاسناد المرض والموت الى زيد وليس المراد اسناده اليها من حيث وقوعه عليها حتى يكون مجازا عقليا لانها فى الحقيقة مجوز بها والا فلا يكون هناك مغايرة بين هذا الوجه والذى بعده فى المعنى أفاده ابن يونس (قوله مكانها الاصلى) قال الامير يعنى المعنى الحقيقى وان لم تستعمل فيه كالمجازات التى لا حقائق لها اه ولا يخفى ما فى كلامه من التنافى فان المعنى الحقيقى هو المنسوب للحقيقة وهى اللفظ المستعمل فيما وضع له فما دامت الكلمة لم تستعمل فى معناها الأصلى لا يقال ان ذلك المعنى حقيقى لكون الكلمة ليست حقيقة لاشتراط الاستعمال فيها كالمجاز وكيف تكون الكلمة لها معنى حقيقى وتكون مجازا لا حقيقة له ويجاب بأن مراده بالمعنى الحقيقى المعنى الموضوع له قال ولك ان تحمله على مطلق المعنى الاول بناء على بناء المجاز اه والمراد الاول بالنسبة للمعنى المجازى وان لم يكن أولا بالنسبة لغيره ومقصوده دفع ما يقال ان كلا من المجاز الذى لا حقيقة له والمجاز المبنى على مجاز ليس متعديا مكانا أصليا أما الثانى فظاهر وأما الاول فلانه لم يستعمل فى معناه الموضوع له حتى يقال انه تعداه ومحصل الدفع ان المراد بالمكان الاصلى مطلق المعنى الذى نقل عنه اللفظ سواء استعمل فيه أم كان صالحا لان يستعمل فيه ولم يستعمل بالفعل فدخل الاول وسواء كان أصلا حقيقة أو بالنسبة لما بعده فدخل الثانى (قوله أو المجوز بها) هذا الوجه ذكره الشيخ عبد القاهر فى أسرار البلاغة مع الوجه الاول ولم يلتفت اليه السكاكى فى المفتاح ولا الخطيب فى الايضاح ولا العضد فى شرح مختصر ابن الحاجب ولا السيد فى حواشيه قال العصام فى الاطول لاحتياجه الى تكلف تقدير حرف الجر مع الاستغناء عنه أى بالوجه الاول وكأن الحامل للشيخ على الالتفات اليه أن يكون المجاز نظير الحقيقة فى كونها بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول اه ولا يخفاك انه انما يحتاج الى تكلف ما ذكر على ان النقل على سبيل المجاز كما جرى عليه كثير ولا يحتاج اليه على أنه على سبيل الحقيقة العرفية كما جرى

الى الكلمة الجائزة أى المتعدية مكانها الاصلى أو المجوز بها

علمه

عليه عبد الحكيم وغيره (قوله على معنى الخ) على فيه بمعنى باء التصوير لقوله المجوز بها واضافة معنى
لما بعده بيانية أى المصور بمعنى هو انهم جازوا بها الخ وأشار بهذا التصوير الى أن الباء فى المجوز بها
للتعدية لا للسببية ومحط الاشارة قوله وعدوها فانه معطوف على قوله جازوا بها التفسير اشارة الى أن الباء
فيه للتعدية أى أجازوها كالباء فى ذهبت بزيد أى أذهبته ويعلم منه ان الباء فى المجوز بها كذلك (قوله
انهم) أى البلغاء اذ المعتبر المتكلم البليغ (قوله وعدوها) بفتح الدال المهملة مشددة (قوله أو مفعل
بمعنى الطريق الخ) هذا ما استظهره الخطيب فى الايضاح وما قبله هو ما ذكره الشيخ عبد القاهر فى أسرار
البلاغة والحاصل أن لفظ مجاز فى الاصل يستعمل بمعنى الحدث الذى هو الجواز فيكون مصدرا ميميا
وبمعنى مكان وقع فيه الحدث فيكون اسم مكان وبمعنى زمان وقع فيه الحدث فيكون اسم زمان فهو
مشترك لفظى بين المعانى الثلاثة واختلفوا فى أن المجاز بمعنى الكلمة المستعملة الخ منقول الى هذا المعنى
عن الحدث أو المكان وأما نقله عن الزمان فلم يقل به أحد لعدم المناسبة فقال الشيخ عبد القاهر فى أسرار
البلاغة بالاول واستظهر الخطيب فى الايضاح الثانى قال العلامة الامير وجه الظهور بقاء مفعل
عند كونه اسم مكان على معناه وأما مصدريته فتحوج الى النقل لمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول كما
سبق وأما حمله على الكلمة فمشترك اه وقوله على معناه يعنى الطريق ولو اعتباريا كما أشار اليه الخطيب
حيث جعله من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى فان المكنى عنه بكذا هنا كالهدية والزيارة طريق
اعتبارى للحاجة وقوله فتحوج الى النقل الخ اعتبار للجهة الخاصة بهذا الوجه فلا ينافى قصر مفعل
بعد هذا النقل على الكلمة كما اعتبر فى الوجه الآخر فى بقاء مفعل على معناه الجهة الخاصة به أعنى
مطلق الطريق بقطع النظر عن قصر مفعل على الكلمة وقد أشار الى ذلك بقوله وأما حمله على الكلمة
فمشترك أى وأما قصره على الكلمة فموجود على كل من الوجهين فلا يترجح ما استظهره الخطيب
الا باستغنائه عن النقل المذكور فهو أقل كلفة مع كون ذلك النقل محل نظر من حيث ان اطلاق المصدر
على الفاعل أو المفعول سماعى ولم يسمع فى المصدر الميمى فضلا عن خصوص هذا وقد ظهر لك ان بقاء مفعل
على معناه على ما استظهره الخطيب بقطع النظر عن تخصيصه بالكلمة أو من حيث وجود الاعم فى ضمن
الاخص ثم ما ذكره الامير لا يأتى على ما أشار اليه العضد وجرى عليه الفاضل عبد الحكيم وغيره ويمكن أن
يوجه عليه بان ما استظهره الخطيب ليس فيه الا قصر مفعل على الاخص من معناه وأما على المصدرية
فقد نقل مفعل من الحدث للكلمة المتصفة به وبينهما تباين ويمكن التوجيه على كل بما قاله العصام فى
الاطول من أن وجه الظهور تسميتهم المجاز طريقا فى تعريفهم البيان حيث قالوا علم يعرف به ايراد المعنى
الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح فان ذلك ينبو عن أن يكون لفظ مجاز بمعنى الجائز أو المجوز به لان الطريق
ليست جائزة أو مجوزا بها بل محل الجواز اه أو بما قاله بعضهم من أن وجهه ان المجاز طريق لحضور معناه
فى كل صورة بخلاف كونه جائزا مكانه الاصلى أو مجوزا به مكانه الاصلى فانه لا يظهر فى المجاز الذى لا حقيقة له
ان أريد بالاصلى الحقيقى ولا فى المجاز الذى نقل من معنى مجازى والتأويل فى قولهم مكانها الاصلى بما
يجعله شاملا لهما نحن فى غنية عنه اه وفى قوله طريق لحضور معناه مجاراة لما عبر به الخطيب كما
ستعلم والمناسب لما عبر به المصنف أن يقال طريق للمبالغة ثم ما استظهره الخطيب لا يلائم ما ذكر فى
الحقيقة من أنها نقلت الى الكلمة المستعملة الخ لانها ثابتة أو مثبتة فى مكانها الاصلى فعليه يفوت التقابل
بينهما معنى ولهذا قال العلامة السمرقندى فى حواشى المطول وأنت تعلم أن تسمية الكلمة المستعملة فيما
وضعت له بالحقيقة لكونها ثابتة أو مثبتة فى محلها الاصلى يرجح أن يكون المجاز من جاز المكان اذا تعداه
رعاية للتقابل اه ولعل هذا وجه ضعفه الذى أشار اليه السعد فى المطول بتسميته زعما كما ذكره السيد
السند فى حواشى شرحه للمفتاح وللعصام وجه ثالث ذكره فى الاطول فقال وسمى المجاز بالمصدر الميمى

على معنى انهم جازوا بها
وعدوها مكانها الاصلى
أو مفعل

مبالغة فى جوازه عن مكانه الاصلى حتى كأنه عين الجواز حيث نصبت له قرينة مانعة عن ارادة الموضوع
له بخلاف الكناية فانها وان جازت مكانها الاصلى لكن لا بالكلية فاحفظه فانه وجه بديع اه فقد
روعيت المبالغة فى تعديه عن مكانه الأصلى بتسميته بالمصدر مطابقا للمبالغة فى الثبوت فى تسمية مقابله
بالحقيقة بصيغة فعيل الموضوعة للمبالغة كما ذكره العصام فى حواشى القطب وعليه فالمجاز بمعنى الكلمة
المستعملة الخ منقول من الحدث الا أنه غير معتبر فيه كونها جائزة أو مجوزا بها مكانها الاصلى فتدبر (**قوله**
بمعنى الطريق) جريا على أن معنى جاز المكان سلكه على ما فسره الجوهرى وغيره اه أطول وجاز المكان
أى جاز فيه كما بينه بقوله سلكه لا أنه بمعنى تعداه ولك أن تقول انه فى الاصل اسم مكان من جاز المكان اذا
تعداه لأن اللفظ المجازى محل جواز أى تعدى المتكلم عن معناه الاصلى الى معنى آخر كما ذكره السيد السند
فى حواشيه على القطب وهذا خلاف ما استظهره الخطيب كما هو واضح (**قوله لان المجاز الاصطلاحى الخ**)
تعليل لكونه فى الاصل مفعلا بمعنى الطريق أفاد به أنه قد خص فى الاصطلاح بطريق مخصوص (**قوله**
طريق للمبالغة) وذلك لان الانتقال فى المجاز من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشئ ببينة كما سيأتى بيانه
فى المهمة الثانية من الخاتمة ولعل المصنف أشار بقوله للمبالغة الى أن أبلغ فى قولهم المجاز أبلغ من المبالغة
كما قيل به وسيأتى ما يتعلق به فيها وعدل المصنف عن قول الخطيب طريق الى تصور معناه للاعتراض
عليه بان الحقيقة كذلك بل هى أولى بمراعاة هذا المعنى فيها لانها طريق لتصور معناها بنفسها والمجاز
طريق لتصور معناه بالقرينة فيلزم أن تسمى فى الاصطلاح مجازا كما سمى فيه المجاز مجازا وان أجاب عنه
العلامة الأمير كغيره بان علة التسمية لا تقتضى التسمية فانها مجرد مناسبة (١) حكمية لترجيح هذا
الاسم على غيره حالة وضعه لا مصححة للتسمية ومقتضية لها حتى تعطى حكم العلل من الاطراد
والانعكاس فلا يلزم من وجودها الوجود ولا من عدمها العدم فاذا سمى شخص بابيض لحكمة اتصافه
بالبياض لا يلزم أن يزول الاسم بزوال البياض ولا أن يسمى به كل من اتصف بذلك فلا تلازم فى النفى
ولا فى الاثبات نعم الوصف من حيث الاتصاف به علة فى صحة الاطلاق الاشتقاقى دائر معه ذلك
الاطلاق دوران المعلول مع العلة فمتى وجد اتصافه بالبياض صح اطلاق الابيض عليه لغة لصدقه عليه
حينئذ ومتى انتفى اتصافه به لم يصح اطلاق الابيض عليه لا فى الاستعمال العلمى (٢) فكذلك لفظ المجاز
من حيث الوضع الاصطلاحى أى من حيث كونه جعل اسما للكلمة المستعملة الخ لا يلزم أن تسمى به
الحقيقة فهو كالعلم فى عدم الدوران مع العلة نعم يطلق عليها اطلاقا لغويا اشتقاقيا بالمعنى الكلى أى
الاشتقاق اه كلامه بايضاح وفى المطول واعتبار التناسب فى تسمية شئ باسم يغاير اعتبار المعنى فى
وصف شئ بشئ كتسمية انسان له حمرة بأحمر ووصفه بأحمر فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح
الاسم على غيره حال وضعه لمعنى وبيان أنه أولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا
يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه بأحمر حقيقة ويصح تسميته
بذلك فاعتبار المعنيين فى الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بل لاولوية ذلك وترجيحه
على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح فى اعتبار تناسب التسمية أن ينقض بوجود ذلك المعنى فى غير
المسمى اه بحروفه ومراده بالتسمية فى قوله ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية الخ اطلاق
الاسم كما أن المراد بالوصف اطلاق الصفة لا وضع الاسم كما يتبادر من العبارة وهذا ظاهر من مساق
الكلام وهذا الكلام مستمد من قول السكاكى فى المفتاح اياك والتسوية بين تسمية انسان له حمرة بأحمر
وبين وصفه بأحمر فان اعتبار المعنى فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتبار
المعنى فى الوصف لصحة اطلاقه عليه فأين أحدهما من الآخر اه قال السيد قدس سره فى شرحه
وايضاحه أن اعتبار المعنى فى التسمية لترجيح ذلك الاسم على غيره فاذا سمى انسان له حمرة بأحمر كان

بمعنى الطريق يقال جعلت كذا مجازا لحاجتى أى طريقا لها لان المجاز الاصطلاحى طريق للمبالغة

(١) **قوله حكمية** نسبة للحكمة بالكسر فيهما من نسبة الجزئى للكلى اه منه

(٢) **قوله فكذلك لفظ المجاز الخ** مرتبط بقوله فاذا سمى شخص الخ اه منه

المسمى

المسمى به الذات المخصوصة وكان اعتبار الحمرة لترجيح تسميته بأحمر على تسميته بأصفر فتكون الحمرة خارجة عن المسمى حتى اذا زالت الحمرة كان العلم باقيا على حاله دالا على خصوصية ذاته بحيث لا يصح اطلاقه بهذا الوضع على انسان آخر له حمرة واعتبار المعنى فى الوصف لتصحيح اطلاقه على ما قام به ذلك المعنى فلفظ أحمر اذا كان وصفا لم يعتبر فى مفهومه خصوصية ذات أصلا بل اعتبر ذات ما مع خصوصية معنى الحمرة فالحمرة داخلة فى مفهوم لفظ أحمر وصفا بلا خصوصية ذات فيصح اطلاقه على كل ما قام به الحمرة مطلقا فان قلت ماذا تقول فى كتاب واله أهما من قبيل الاسماء أم الصفات قلت بل هما من قبيل الاسماء الا أنه اعتبر فى مفهومهما مع خصوصية الذات خصوصية المعنى وصارا بذلك أقرب الى الصفات من نحو أحمر علما فظهر أن اعتبار المعنى فى الاسماء على وجهين أحدهما أن يكون خارجا عن المسمى كما اذا سمى من به حمرة باحمر أى جعل له علما له والثانى أن يكون داخلا فيه مأخوذا مع خصوصية الذات نحو كتاب واله وأن اعتبار المعنى فى الصفات على وجه واحد وهو أن يكون داخلا فى المفهوم مأخوذا مع ذات ما مبهمة على الاطلاق والضابط أن ما اعتبر فيه ذات ما مع خصوصية المعنى فهو وصف يصح اطلاقه على جميع محال ذلك المعنى وما اعتبر فيه خصوصية الذات فهو اسم سواء لم يعتبر فيه معنى كالفرس والجدار أو اعتبر على أنه خارج عن المسمى سواء كان اسم جنس كالحقيقة والمجاز أو علما كأحمر أو على أنه داخل فيه كالكتاب والاله والمعيار فى تمييز الاسماء التى دخل فى مفهوماتها المعانى عن الصفات أن توصف ولا توصف بها على عكس الصفات فيقال مثلا اله واحد قديم ولا يقال شئ اله و يقال كتاب كريم ولا يقال شئ كتاب اهـ باختصار وهو كلام نفيس فاغتنمه هذا وقد علم من كلامهم أن لفظ المجاز فى معناه الاصطلاحى حقيقة اصطلاحية وكلام ابن سيده السابق يقتضى أن له استعمالا فى اللغة فتنبه (قوله اللفظ الخ) عدل عن الكلمة لان الغرض تعريفه بما يشمل المجاز المركب بدليل تمثيله بعد والتعبير باللفظ يشمله بخلاف التعبير بالكلمة فانه لا يشمله الا بالتكلف المتقدم فان قلت ان هذا جمع بين حقيقتين متباينتين فى تعريف واحد وهو ممتنع قلت محل الامتناع اذا أريد معرفة حقيقة كل واحد بخصوصه وأما اذا أريد امتيازهما عن مقابلهما كالحقيقة فلا (قوله المستعمل) أى قصدا كما مر ويأتى قال العلامة الاميران قيل ان المكنية من المجاز وهى خارجة عن التعريف بقيد المستعمل لان اللفظ غير مذكور بل ولا مقدر فى نظم الكلام كما سيأتى فلا يوصف باستعمال فان أريد المستعمل ولو بالقوة دخلت الحقيقة فانها صالحة لان تستعمل فى الغير قلنا الظاهر أن يراد القوة القريبة من الفعل بحيث لو صرح به لكان مستعملا فى الغير وهذا غير مجرد الصلاحية الحاصلة فى الحقيقة اهـ أى ولا يخفى أن لفظ السبع المستعار للمنية مستعمل فيها بالقوة القريبة من الفعل اذ لنا أن نقول بعد عمل المكنية بدل قولنا أنشبت المنية أظفارها بفلان أنشب السبع اظفاره بفلان من غير اعتبار عمل جديد غاية الأمر أنه يعتبر الحال قرينة فافهم (قوله فى اصطلاح التخاطب) متعلق بوضع ويصح تعلقه بغير لاشتماله على معنى المغايرة وبالمستعمل بعد تقييده بقوله فى غير ما وضع له ومعنى الظرفية حينئذ اعتبار الاصطلاح أى المستعمل فى غير ما وضع له باعتبار اصطلاح التخاطب أفاده الملوى فى كبيره ومثله فى الاطول وبهذا يعلم ما فى كلام بعض الافاضل الذى لا منشأ له الا عدم الاطلاع على كلامهما (قوله لملاحظة علاقة) متعلق بالمستعمل واللام للتعليل أى لكون مدخولها علة لمتعلقها وهى هنا مصححة للاستعمال والمراد كما قال المصنف لملاحظة علاقة من العلاقات المسموع اعتبارها عن البلغاء ولا يبعد أن يقال العلاقة فى الاصطلاح ليست الا المعتبر نوعها نبه عليه العصام فى الاطول وذكر الملاحظة للتصريح باشتراطها المستفاد من لام التعليل اذ الاستعمال لاجل شئ يستلزم ملاحظته فلو استعمل اللفظ بدون ملاحظتها لم يكن مجازا بل غلطا كما فى الاطول وغيره وما ذكرناه من أن اشتراط ملاحظتها مستفاد من لام التعليل

وفى الاصطلاح اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب لملاحظة علاقة

هو ما قاله المصنف فى حواشى العصام والأمير فى حواشى الملوى وتبعهما فيه غيرهما ورد عليه ان الذى
يستلزم التعليل ملاحظته مجرد علة الوجود نفسه والعلة هنا لا دخل لها فى نفس وجود الاستعمال بل
مرجعها صحته وعلة صحته ملاحظة العلاقة والقرينة لا نفسهما وحينئذ فذكر الملاحظة لافادة
اشتراطها لا للتصريح به لعدم استفادته من شئ آخر وكونه للافادة لا للتصريح ان لم تجعل اللام للتعليل
واضح (قوله وقرينة) قال العلامة الأمير لم يشترط الاصوليون مقارنة القرينة لجواز تأخير البيان
لوقت الحاجة ورآها البيانيون مقارنة كاسمها والظاهر تقييد كلامهم بما اذا لم يتعلق غرض بعدم
بيان المراد والا فالاصوليون استندوا لما فى كلام الله وكلام رسوله وهو أبلغ كلام والابهام لغرض جائز
وإن لم نطلع [١] على خصوصه فى كلام الشارع فيرجع الخلاف لفظيا ويحتمل ان يتكلف البيانيون
قرينة فى مثل ذلك وان خفيت اه وهو كما لا يخفى مفيد لاشتراط الاصوليين لملاحظة القرينة غاية
الامر أنه لا يجب عندهم أن تكون القرينة الملحوظة مقارنة فالشرط عندهم ملاحظة قرينة وان لم
تكن مقارنة فمتى حصلت ملاحظتها تحقق شرط المجاز فليس فى كلامه هذا مخالفة لما ذكره بعد حيث
قال قوله مانعة يؤخذ منه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ومن أجازه من الاصوليين رأى أن القرينة تمنع
من الحقيقة وحدها اه فان مفاده أن من أجاز الجمع من الاصوليين قائل باشتراط القرينة أى اشتراط
ملاحظتها وانما تجىء المخالفة لو أفاد الكلام السابق انهم لا يشترطون ملاحظتها أو أفاد هذا أنهم
يشترطون مقارنتها وليس فى كلامه ما يوهم شيأ من ذلك وبهذا تعلم أنه لا صحة لحمل كلامه هذا على رأى
من اشترط القرينة من الاصوليين وحمل كلامه أولا على رأى من لم يشترط القرينة منهم فان منهم من
لا يشترطها كما هو مقتضى صنيع ابن السبكى فى جمع الجوامع وكلام المحلى عليه هذا وقد اعترض عليه
بعض الافاضل بأن كلا من قوله لجواز تأخير البيان وقوله والابهام لغرض جائز انما يناسب القرينة
المعينة التى يبقى الكلام بدونها مجملا لا مبينا وليست شرطا فى صحته اتفاقا لا المانعة التى الكلام فيها
ووجهه ان تأخير المانعة موقع فى اللبس لتبادر الحقيقة حينئذ مع كونها غير المراد والجواب أن قولهم
بامتناع اللبس ليس على اطلاقه وان توهمه كثيرون بل هو بالنظر للغالب والا فلا شك ان المقام قد
يقتضى التعمية والالغاز ويكفيك قوله صلى الله عليه وسلم لازواجه رضى الله تعالى عنهن أسرعكن
لحوقا بى أطولكن يدا فصرن رضى الله تعالى عنهن يذرعن أيديهن بالحائط حملا للفظ على حقيقته ولم
يتبين لهن المراد الا بعد ما لحقت به أولا منهن السيدة زينب بنت جحش وكانت أكثرهن صدقة فعلمن
ان المراد أعظمكن نعمة فكان لحوقها به أولا هو القرينة فمراد العلامة الأمير بالبيان ما يشمل بيان
ان المراد غير الحقيقة ومراده بالابهام ما يشمل اللبس باخفاء ان المراد غير الحقيقة فتنبه وقوله ويحتمل ان
يتكلف البيانيون قرينة أى مقارنة كأن يقولوا القرينة فى الحديث السابق هى ان اللحوق به صلى الله
عليه وسلم بسرعة نعمة لا تترتب الا على شئ محمود شرعا كالكرم لا طول الجارحة كما قاله العلامة الأمير
فى آخر حاشيته وفيه ان اعتبار الترتب لا يشعر به الكلام أصلا الا بعد معرفة المراد فتدبر قال العلامة
المذكور وانما احتاج المجاز لقرينة تبين المراد منه لتبادر الحقيقة كما انه احتاج لعلاقة لعدم الوضع
والا لاستعمل من شاء ما شاء فيما شاء اه وكان الاوضح ان يقول بدل قوله تبين المراد منه تصرف اللفظ
عن الموضوع له لان الكلام فى المانعة (قوله مانعة عن ارادته) قال العلامة الأمير [٢] منه
امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ومن أجازه من الاصوليين رأى ان القرينة تمنع من الحقيقة وحدها
أما عموم المجاز فجائز اتفاقا والفرق بينهما اعتبارى فان لوحظ شخص المعنيين فالاول أو كلى يشملهما
كمطلق مجترئ فى أسد فالثانى اه يعنى ان الصورة التى هى من الجمع لا من عموم المجاز لاعتبار شخص
المعنيين الحقيقى وغيره فيها يمكن أن تجعل من عموم المجاز لا من الجمع بأن لا يلاحظ فيها شخص المعنيين

وقرينة مانعة عن ارادته

(١) قوله على خصوصه أى الغرض كما لا يخفى اه منه

(٢) قوله منه امتناع الخ أى نشأ منه أو يؤخذ منه امتناع الخ اه منه

كالاسد المستعمل فى الرجل الشجاع وكالصلاة اذا استعملها المتكلم باصطلاح اللغة فى الاركان المعهودة أو المتكلم باصطلاح الشرع فى الدعاء وكالغيث المستعمل فى النبات وعكسه وكقولك انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى بمعنى تتردد فى الاقدام والاحجام لاتدرى أيهما أحرى فقيد المستعمل لاخراج مالم يستعمل وقيد فى غير ما وضع له لاخراج الحقيقة والمراد الوضع التحقيقى شخصيا أو نوعيا لانه المنصرف اليه الوضع عند الاطلاق كما مر فلا ينافى أن المجاز موضوع وضعا تأويليا نوعيا كما سيأتى بيان ذلك فاندفع بحث الغنيمى بأنه ان أريد بالوضع فى تعريف المجاز الوضع الشخصى ورد عليه نحو المثنى والجمع والمصغر والمنسوب والمشتق فان الوضع فيها نوعى فيكون التعريف غير مانع لدخول

بل يلاحظ معنى كلى يشملهما وعكسه فالفارق بين الجمع وعموم المجاز اعتبار تشخص المعنيين فى الاول بأن يعتبر انتساب كل منهما على حدته الى اللفظ من حيث انه معنى له ويستعمل اللفظ فيهما فتكون العلاقة فيه معتبرة بين بعض ما أريد باللفظ والبعض الآخر واعتبار معنى كلى يشملهما فى الثانى بأن يعتبر انتساب تمام المراد الذى هو معنى كلى شامل لهما الى اللفظ من حيث انه معنى له ويستعمل اللفظ فيه فتكون العلاقة فيه معتبرة بين تمام المراد والمعنى الحقيقى للفظ وهو من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته التقييد كما صرح به المصرى فيما كتبه على شرح الاظهار وأما ما نقل عن مفتى زاده من أنه فى عموم المجاز يراد باللفظ المعنى المجازى والمعنى الحقيقى على سبيل البدل فغير مسلم فتدبر قال العلامة الأمير قرر لنا شيخنا العدوى ان المكنية خارجة من التعريف بقوله مانعة الخ فان قرينتها رمز للمشبه به لا مانعة من ارادته أى من اسمه المحذوف لو اعتبر فى نظم الكلام مع أنها من المجاز المعرف بما ذكر والحق ان الاظفار من حيث ذاتها رمز ومن حيث اضافتها للمنية مانعة اه بتصرف وفيه أنها من حيث ذاتها انما ترمز للمشبه به من حيث ذاته لا من حيث انه مشبه به ومن حيث اضافتها ترمز للمشبه به من حيث انه مشبه به ولا تمنع من أن يراد معنى السبع منه لو اعتبر فى نظم الكلام وانما يمنع من ذلك قرينة الحال وقد يقال هى من حيث اضافتها متبادرة فى المبالغة فى التشبيه وتمامها باستعارة اسم المشبه به للمشبه فهى بذلك الاعتبار دالة على أنه لا يراد معنى السبع الحقيقى من لفظ السبع ان اعتبر فى نظم الكلام كأن يقال بدل قولنا أظفار المنية نشبت بفلان أظفار السبع نشبت بفلان (**قوله كالأسد الخ**) الاول مجاز لغوى استعارة والثانى لغوى مرسل مستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر والثالث شرعى مرسل كذلك والرابع لغوى مرسل غير مستعمل فى معنى وضع له فى اصطلاح آخر وعكسه داخل فيه والخامس مجاز مركب (**قوله وكالصلاة الخ**) ذكر الامير أن علاقة الاول الجزئية والثانى الكلية ولا يرد على الاول انهم اشترطوا فى علاقة الجزئية كما سيأتى للمصنف أن يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا لان التركيب الحقيقى كما سيأتى لنا هو التركيب الذى له تحقق فى نفس الامر بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض بحيث تكون الاجزاء لها ببعضها اتصال وانضمام عرفى ولا شك أن أجزاء الصلاة كذلك فالتركيب الحقيقى متحقق هنا نعم يرد عليه انهم اشترطوا فيها كما سيأتى له أن يستلزم انتفاء الجزء انتفاء الكل عرفا كالرأس والرقبة وما هنا ليس كذلك الا أن يلتفت الى الدعاء فى الفاتحة فتنبه (**قوله فى الأقدام**) أى الاقبال على الامر والاحجام بتقديم الجيم على الحاء المهملة وعكسه أى الكف عنه (**قوله لاتدرى أيهما احرى**) اى أولى وجملة أيهما احرى مركبة من مبتدا وخبر فى محل نصب بتدرى لانها من أفعال القلوب علقها اسم الاستفهام عن العمل فى لفظه لان الاستفهام له الصدارة والمراد لاتدرى جواب هذا الاستفهام أو أيهما اسم موصول بمعنى الذى وأحرى خبر مبتدا محذوف وهو وخبره صلة الموصول أى لاتدرى الذى هو أحرى منهما وبنيت أى على هذا الوجه لاضافتها لفظا وحذف صدر صلتها على حد أيهم أشد على الرحمن أى أيهم هو أشد وأى يحذف صدر صلتها قياسا ولو لم تطل الصلة بخلاف غيرها من الموصولات كما هو مقرر فى كتب العربية (**قوله مالم يستعمل**) أى قصدا سواء وضع كزيد قبل استعماله أم لم يوضع كديز أو استعمل لا عن قصد وهو الغلط اللسانى عن سهو كأن يتلفظ بالفرس موضع الكتاب سهوا مع ارادة معنى الكتاب أو بالانسان موضع البشر سهوا مع ارادة الحيوان الناطق فلا يسمى كل مما ذكر مجازا كما لا يسمى حقيقة (**قوله لاخراج الحقيقة**) ظاهره مطلقا سواء كانت من قبيل المرتجل أو المنقول أو المشترك الا أن المرتجل خارج نصا بهذا القيد على كل حال وكذا كل من المنقول والمشترك ان اعتبر العموم فى ما فان لم يعتبر كان المنقول خارجا من جهة وداخلا من جهة وكان المشترك غير خارج أصلا وانما يخرج بقيد الملاحظة علاقة كما يعلم ذلك كله من كلام المصنف بعد (**قوله لدخول**

ماذكر فيه وان أريد النوعي خرج المجاز لانه موضوع بالنوع وان أريد الاعم كان أكثر فسادا وقيد في اصطلاح التخاطب للتنصيص على ادخال المجاز المستعمل فيما وضع له في غير اصطلاح التخاطب وتقدم مثاله وعلى اخراج الحقيقة التي لها معنى آخر في اصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب وتقدم مثالها أيضا واخراج الاعلام المنقولة

ماذكرفيه) مبني على توهم أن معنى التعريف حينئذ المجاز هو اللفظ المستعمل في معنى لم يوضع له وضعا
شخصيا ونحو المثنى المستعمل في معناه الحقيقي مستعمل في معنى لم يوضع له وضعا شخصيا ولا يخفى ان كلمة
غير هنا صفة مفيدة للمغايرة مجرورها الموصوف بها كما في نحو مررت برجل غير زيد وموصوفها هنا محذوف
فمعنى التعريف على فرض ارادة الوضع الشخصي المجاز هو اللفظ المستعمل في معنى مغاير لمعنى وضع هو له
وضعا شخصيا فلابد في المجاز على هذا الفرض من أن يكون له معنى وضع له وضعا شخصيا واستعمل في غيره
وليس نحو المثنى المذكور بهذه المثابة فلا يصدق عليه التعريف على أنه يخرج بقوله لملاحظة علاقة
فلا يلزم عدم كون التعريف مانعا فكان الصواب أن يقول ان أريد الوضع الشخصي ورد عدم صدق
قوله في غير ما وضع له على شيء من المجازات التي وضعها لمعناها الحقيقي نوعي ولو سلمنا جدلا أنه يصدق على
ذلك فلا يصدق عليه قوله وقرينة مانعة عن ارادته اذ المعنى عن ارادة ما وضع له وضعا شخصيا وارتكاب
الاستخدام بارجاع الضمير لمطلق ما وضع له في غاية البعد ولا قرينة عليه فيصير التعريف من قبيل المعمى
واللغز فالتعريف غير جامع وبهذا يعلم حال ما قيل هنا فتنبه (قوله خرج المجاز) ان كان الكلام هنا مبنيا
على توهمه الذي بنى عليه ما مر من أن المراد في معنى لم يوضع له كان المجاز خارجا كما قال لكن يرد عليه زيادة
على ابتناء كلامه على هذا التوهم أن عبارته هذه مع قوله بعد وان أريد الاعم كان أكثر فسادا توهم أن
الحقيقة الموضوعة وضعا شخصيا دخلت على هذا الفرض واستقر دخولها فانطبق التعريف على شيء
من أقسام اللفظ بخلاف ما اذا أريد الاعم فانه لم ينطبق على شيء فكان أكثر فسادا من حيث انه يجر الى
صاحبه من الملامة ما لا يجره اليه على أحد الفرضين السابقين مع ان الحقيقة المذكورة تخرج بقوله
بعد لملاحظة علاقة فلم ينطبق التعريف على شيء من أقسام اللفظ على فرض ارادة النوعي أيضا وان لم
يكن كلامه مبنيا على ذلك التوهم فان جرى على عدم اعتبار العموم في ما ورد عليه ان المجاز الذي وضعه
لمعناه الحقيقي نوعي لم يخرج وانه لم يدخل شيء من الحقائق حتى تخرج وجها بعد دخولها بقوله لملاحظة علاقة
فايهام كلامه ما يخالف ذلك ليس في محله وان جرى على اعتبار العموم في ما ورد عليه أن اعتبار العموم فيها
ليس بلازم اذ هو بتكلف اعتبار ما تضمنه غير من النفي وغاية أمر النكرة في سياق النفي التبادر في
العموم وأن ما يوهمه كلامه من دخول شيء من الحقائق ليس في محله وبهذا تعلم فساد ما قيل انه على ارادة
الوضع النوعي تدخل الحقيقة الموضوعة وضعا شخصيا فتنبه (قوله وان أريد الاعم الخ) ان كان
بانيا على توهمه السابق كان المراد في معنى لم يوضع له وضعا ما فلا ينطبق التعريف على شيء كما أشار
اليه لكن يرد عليه ان الصواب أن المراد في معنى مغاير لمعنى وضع له وضعا شخصيا أو نوعيا فيصدق
هذا القيد على المجاز اذ له معنى آخر غير المعنى الذي استعمل هو فيه شخصي أو نوعي ويصدق على الحقائق
كلها سواء كان وضعها لمعانيها الحقيقية شخصيا أو نوعيا اذ هي موضوعة لمعان أخر وضعا نوعيا تأويليا
والوضع على كلامه عام لكن تخرج بقوله لملاحظة علاقة فالتعريف على هذا جامع مانع فان قلت
على العموم في ما لا يصدق التعريف على شيء على هذا الفرض فالجواب ما علمت وقد علم حال ما قيل هنا
فان قلت مقتضى ارادة الاعم من الشخصي والنوعي ان يكون المعنى في معنى غير معنى وضع له وضعا
شخصيا نوعيا فلا يكون التعريف منطبقا على شيء كما أشار اليه فالجواب انه لما كان واضحا كل الوضوح
انه ليس هناك وضع شخصي نوعي كان عدم ارادة ذلك كذلك والله أعلم (قوله للتنصيص على ادخال
المجاز الخ) أي ولا يغني قوله بعد لملاحظة علاقة (قوله وتقدم مثاله) أي في قوله كالصلاة اذا
استعملها المتكلم باصطلاح الشرع في الدعاء تجوزا أي أو المتكلم باصطلاح اللغة في ذات الاركان
المخصوصة كذلك (قوله وعلى اخراج الحقيقة الخ) نسب التنصيص على اخراجهما الى هذا القيد
لسبقه والا فينص عليه قوله بعد لملاحظة علاقة فتنبه (قوله وتقدم مثالها أيضا) أي في قوله

كالصلاة اذا استعملها المتكلم باصطلاح اللغة فى الدعاء أو المتكلم باصطلاح الشرع فى ذات الأركان المعهودة لكن فيه ان الصلاة اذا استعملها اللغوى فى الدعاء لها معنى آخر عنده وهو تحريك الصلوين أى طرفى الأليتين فلا يصلح هذا القيد للتنصيص على اخراجها وكذا كل حقيقة منقولة لها معنيان فى اصطلاح التخاطب كدابة لذوات الاربع عند اللغوى فانها فى الاصل عنده لكل مادب وانما نص على اخراج ماذكر قيد للاحظة علاقة فتأمل (قوله وانما قلنا التنصيص) أى ولم نقل للادخال والاخراج وقوله لما مر أى من ان كلا من المدخل والمخرج بهذا القيد على تقدير عدمه داخل وخارج بجهتين مختلفتين اذ يصدق عليهما انهما مستعملان فى غير ما وضعا له من جهة ويصدق عليهما انهما مستعملان فيما وضعا له من جهة أخرى أى فالكلام قبل هذا القيد لا يفيد دخول المدخل به وخروج المخرج به نصا بحيث يمتنع خروج الاول ودخول الثانى ثم صار بهذا القيد مفيدا لذلك لافادة هذا القيد أن العبرة باصطلاح التخاطب ولا عبرة بغيره حتى يخرج أو يدخل شئ بسبب اعتبار ذلك الغير فمعنى التنصيص على الادخال وعلى الاخراج جعل الكلام نصا فيهما بحيث يفيد ما لا يفيده بدونه لا بحيث يصير مدخلا ومخرجا بالفعل بعد احتماله كما يتبادر من لفظ التنصيص اذ هو مدخل ومخرج بالفعل الا ان الداخل خارج من جهة غير الجهة التى دخل منها والخارج داخل من جهة غير الجهة التى خرج منها كما مر وتم ما صنعه المصنف فانه تخلص به عما وقع بين السعد والعصام وغيرهما كما يعلم بالوقوف على مواد العصام وغيرها (قوله فى غير كل ما وضعت له) المناسب وضع له وكذا يقال فيما بعده وانما سرى له هذا من كلام من عرف المجاز بأنه الكلمة الخ (قوله كان قيد فى اصطلاح التخاطب الخ) أى فلابد منه حينئذ للادخال والا كان التعريف غير جامع ولا يغنى عنه فى ذلك قيد الحيثية ولا قيد الملاحظة علاقة كما هو واضح (قوله لخروجه على هذا المعنى الخ) أى لانه لا يصدق عليه انه كلمة مستعملة فى غير كل ما وضعت له لاستعماله فى بعض ما وضع له وان كان فى اصطلاح آخر وقوله ودخوله بقولنا الخ أى لانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة فى غير كل ما وضعت له فى اصطلاح التخاطب (قوله نصا فى اخراج الخ) أى لان كلا منهما لا يصدق عليه انه كلمة مستعملة فى غير كل ما وضعت له لاستعماله فى بعض ما وضع له (قوله فلا يكون على هذا المعنى قيدا الخ) أى فهو حينئذ بالنسبة للاخراج لم يجلب نفعا ولا ضرا (قوله أقول الاولى عدم اعتبار العموم الخ) قال بعض الافاضل أنت خبير بأن عدم اعتباره غير ممكن لان ما موصولة أو موصوفة فى سياق النفى المستفاد من غير وكل من الموصول والموصوف فى سياق النفى للعموم فتفيد العموم لكل ما اتصف بالوضع له فلا محيص عن اعتباره اه بزيادة ايضاح للمراد ولا يقال المراد بعدم اعتباره قطع النظر عنه وعدم الالتفات اليه مع وجوده أو ان العموم قد يراد عدمه بقرينة كما لا يخفى وقد يقال كلمة غير ههنا صفة مفيدة للمغايرة ودلالتها على النفى دلالة التزام وهى مهجورة فى التعاريف كما بين فى محله على ان اعتبار العموم لا يوجب خروج المشترك المذكور نصا لانه لما كان أحد المعنيين الذى استعمل فيه اللفظ ملاحظا فيه العلاقة كان بمنزلة غير الموضوع له لان اللفظ وضع ليستعمل فى معناه من أجل انه موضوع له لا لاجل علاقة وفوات شرطه بمنزلة فواته فيراد الغير ولو تنزيلا فيكون داخلا حينئذ فى التعريف بهذا الاعتبار وان لم يكن باعتبار خروجه يصدق به تعريف الحقيقة لان قيد الحيثية فيه يمنع ذلك هكذا ينبغى أن يقال فى الجواب أما على ان الحيثية فى تعريف الحقيقة حيثية تعليل لا حيثية اطلاق فظاهر وأما على انها حيثية اطلاق فلان المعنى حينئذ كما صرح به عبد الحكيم المستعمل فيما وضع له باعتبار كونه وضع له من غير اعتبار أمر آخر وأما بعض الافاضل فأجاب بما لا يناسب الحيثية فى تعريف الحقيقة فاحتاج لتكلف لا يتم كما يعلم بتأمل كلامه (قوله لان اعتباره يخرج من المجاز المشترك الخ) أى لانه لا يصدق عليه انه مستعمل فى غير

وانما قلنا للتنصيص لما مر لكن كونه هنا للتنصيص اذا لم يجعل المعنى فى غير كل ما وضعت له بناء على اعتبار العموم فى ما فان جعل المعنى ما ذكر كان قيدا فى اصطلاح التخاطب لاصل ادخال المجاز المذكور لا للتنصيص عليه فقط لخروجه على هذا المعنى بقولنا فى غير ما وضعت له ودخوله بقولنا فى اصطلاح التخاطب وكان قيدا فى غير ما وضعت له نصا فى اخراج الحقيقة المذكورة والاعلام المنقولة فلا يكون على هذا المعنى قيدا فى اصطلاح التخاطب للتنصيص على اخراجهما فتأمل (أقول) الاولى عدم اعتبار العموم فى ما لان اعتباره يخرج من المجاز المشترك المستعمل فى أحد معنييه لا من حيث انه موضوع له بل من حيث العلاقة بينه وبين المعنى الثانى فافهم

كل ماوضع له اذ هو مستعمل فى بعض ماوضع له فيصير التعريف غير جامع ولا ينفع فى ادخاله قيد فى اصطلاح التخاطب لانه مستعمل فيما وضع له فيه قطعا كما تقدم للمصنف نقلا عن الحفيد ولا قيد لملاحظة علاقة لانه انما يعتبر بعد الدخول فى غير ماوضع له وكذا قيد الحيثية على فرض صحة اعتبارها لانه انما يعتبر بعد ذلك فلا يصدق عليه انه مستعمل فى معنى مغاير لكل معنى وضع له سواء قلت من حيث انه غير كل ماوضع له وهو مقتضى اعتبار العموم فى ما أو قلت من حيث انه غير بعض ماوضع له خلافا لمن توهم انها تنفع مطلقا ولمن توهم انها تنفع على الثانى فتنبه نعم ينفع قيد فى اصطلاح التخاطب اذا اعتبر تعدد الاصطلاح بتعدد الوضع على انك قد علمت الجواب ومفهوم قوله لان اعتباره يخرج الخ انه اذا لم يعتبر يدخل والمراد دخوله على سبيل الاحتمال لا على سبيل التنصيص ولا ينفع فى التنصيص على ادخاله قيد الحيثية ولا قيد لملاحظة علاقة ولا قيد فى اصطلاح التخاطب الا اذا اعتبر ماذكر (**قوله هذا القيد**) أى قيد فى اصطلاح التخاطب وقوله هنا أى فى تعريف المجاز (**قوله يغنى عنه مابعده**) أى قيد لملاحظة علاقة ولا حاجة فى الاغناء الى وقرينة كما قاله العلامة الامير وان كان من جملة العلة ومراد الموجه انه يغنى عنه فى كل من الاخراج والادخال ومنع المصنف الثانى (**قوله انما يغنى عنه فى الاخراج**) أى فى التنصيص عليه اذا لم يعتبر العموم فى ما وذلك لانه للتنصيص على اخراج ماقيد اصطلاح التخاطب للتنصيص على اخراجه وهو الحقيقة التى لها معنى آخر الخ والاعلام المنقولة اذ كل منهما لا يصدق عليه انه مستعمل فى غير ماوضع له لملاحظة علاقة وقرينة وأما على اعتبار العموم فى ما فيكون قيد لملاحظة علاقة كقيد فى اصطلاح التخاطب على اعتباره فى انه ليس للتنصيص على اخراجهما لخروجهما نصا بقيد فى غير ماوضع له كما تقدم له قريبا (**قوله لا فى الادخال**) أى ادخال ما يدخله قيد فى اصطلاح التخاطب وهو المجاز المستعمل فيما وضع له فى غير اصطلاح التخاطب اصالة أو تنصيصا (**قوله لا فى أصله الخ**) تعميم فى الادخال كأنه قال لا فى الادخال مطلقا لا فى أصله الخ أما عدم اغنائه عنه فى أصل الادخال على اعتبار العموم فى ما فلأن المجاز المذكور بعد خروجه باعتبار العموم فيها لم يدخله هذا القيد لانه انما يعتبر بعد الدخول فى غير ماوضع له وأما عدم اغنائه عنه فى التنصيص على الادخال على عدم اعتبار العموم فى ما فلانه كما يصدق عليه انه مستعمل فى غير ماوضع له لملاحظة علاقة يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له فهو داخل وخارج بجهتين وذلك انما جاء من تعدد الاصطلاح ولا يمنع من اعتبار تعدده الا قيد فى اصطلاح التخاطب دون قيد لملاحظة علاقة (**قوله وأما ما أجاب به العصام الخ**) قد أجاب به السعد فى التلويح عن اسقاط صاحب التنقيح هذا القيد من تعريفى الحقيقة والمجاز وأقره حيث قال فان قيل لا بد فى التعريفين من تقييد الوضع باصطلاح التخاطب احترازا عن انتقاضهما جمعا ومنعا قلنا قيد الحيثية مأخوذ فى تعريف الأمور التى تختلف باختلاف الاعتبارات الا أنه كثيرا ما يحذف من اللفظ لوضوحه خصوصا عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحيثية فالمراد أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث انه الموضوع له والمجاز لفظ مستعمل فى غير ماوضع له من حيث انه غير الموضوع له وحينئذ لا انتقاض اهـ باختصار (**قوله راعى الحيثية الخ**) يعنى أن قيد الحيثية معتبر فى تعاريف الامور التى تختلف باختلاف الاعتبارات ومعلوم أن الكلمة الواحدة بالنسبة الى معنى واحد قد تكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كما مر الا أنه كثيرا ما يحذف هذا القيد من اللفظ لوضوحه خصوصا عند وجود ما يشعر به فى التعريف وهو هنا وصف المعنى المستعمل فيه بالمغايرة لما وضع له فانه يشعر باعتبار هذه المغايرة وهو معنى اعتبار الحيثية والوصف المذكور قرينة خفية على اعتبارها ولذلك قال المشعور بها ولم يقل المدلول عليها لان الاشعار يستعمل عرفا فى الدلالة الخفية وأما ما قاله مفتى زاده من أن وجه الشعور بها هو أن تعليق الحكم بالوصف

ومنهم من أسقط هذا القيد هنا ووجهه بأنه يغنى عنه مابعده (وأقول) انما يغنى عنه فى الاخراج لا فى الادخال لا فى أصله على اعتبار العموم فى ما ولا فى التنصيص عليه على عدم اعتباره فتدبر وأما ما أجاب به العصام عن اسقاط صاحب الرسالة السمرقندية هذا القيد من انه راعى الحيثية المشعور بها فى التعريف

يشعر

يشعر بالحيثية ففيه أن التعليق بالوصف الصالح للعلية يشعر بها وفيما نحن فيه ليس كذلك لأن مغايرة المعنى المستعمل فيه لما وضع له ليست علة للاستعمال بل العلة المصححة له العلاقة والقرينة على أن الحيثية المعتبرة هنا تقييدية لا تعليلية كما اعترف به هو نفسه كذا يؤخذ من بعض حواشي العصام (قوله فقد رده السعد والسيد الخ) أي رد هذا الجواب المشهور في كلامهم الذي أخذه العصام وأجاب به عن اسقاط الخ فلا ينافي أن كلا من السعد والسيد متقدم على العصام بل على صاحب الرسالة السمرقندية وقد رد أيضا بان قيد الحيثية لا يغني عن قيد في اصطلاح التخاطب أما على اعتبار العموم في ما فلان فائدته ادخال المجاز المستعمل فيما وضع له الخ وقيد الحيثية لا يفيد ذلك وأما على عدم اعتباره فلان فائدته التنصيص على ادخال المجاز المذكور وعلى اخراج الحقيقة التي لها معنى آخر الخ واخراج الاعلام المنقولة وقيد الحيثية ليس فيه تنصيص الا على الاخراج فقيد الحيثية كقيد الملاحظة علاقة انما يغني عن قيد في اصطلاح التخاطب في التنصيص على الاخراج على عدم اعتبار العموم لا في الادخال لا في أصله على اعتباره ولا في التنصيص عليه على عدم اعتباره ولا يخفى أن قيد الحيثية ملحوظ عند قولنا في غير ما وضع له فهو مقدم على قيد الملاحظة علاقة ولا وجه لتأخر اعتباره عنه فلهذا نسب التنصيص على الاخراج اليه فلا يقال كيف ينسب الى قيد مشعور به مع وجود القيد الصريح المغني عنه في التعريف أعني للملاحظة علاقة ثم يقال الاولى عدم اعتباره لوجود ما يغني عنه فتنبه (قوله بوجهين الاول أن الاصل الخ) اعلم أن السكاكي في المفتاح قد أسقط قيد في اصطلاح التخاطب من تعريف الحقيقة وذكر ما يؤدي معناه في تعريف المجاز فاعترضوا عليه بأن التقييد بهذا القيد كما لا بد منه في تعريف المجاز لا بد منه في تعريف الحقيقة فاهماله في تعريفها مخل به قال السعد في المطول وما يقال من أن هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي أن يلتفت اليه أي لان الشائع فيما بينهم أن يكتفى بالمتقدم في المتأخر لا العكس لاسيما في التعريفات فانه لا يجوز فيها الاكتفاء أصلا لكمال العناية فيها بالبيان ثم قال بل الجواب أن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله أي من حيث انه جواد فالمعنى ههنا أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث إنها موضوعة له وحينئذ يخرج عن التعريف نحو الصلاة اذا استعملها الشارع في الدعاء لأن استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له قال لا يقال فعلى هذا ينبغي أن يترك القيد في تعريف المجاز أيضا لانا نقول أولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا أنه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى أنه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز الى آخر ما ذكره المصنف وأقره السيد قدس سره ومنه يعلم أنه يجوز ترك هذا القيد في تعريف المجاز والاعتذار عن تركه فيه باغناء قيد الحيثية المشعور بها في التعريف عنه على فرض اغنائها عنه كما جاز ذلك في تعريف الحقيقة الذي ذكره صاحب المفتاح وان كان الاصل ذكره فالوجه الاول لا يصلح ردا على الاعتذار عن تركه بما ذكر كما صنع العصام وانما يصلح ردا على الاعتراض على من ذكره بأنه كان ينبغي له أن يتركه لاغناء الحيثية عنه كما هو صريح كلام السعد فكان على المصنف هنا أن يقتصر في الرد على الوجه الثاني كما اقتصر عليه في حواشي العصام فتنبه لذلك (قوله الثاني أنه اذا اعتبرت الحيثية الخ) قال الفنري قد يقال ان المراد بالغير هو الغير المتعلق والاضافة للعهد يرشد الى ذلك كثرة استعمال لفظ غير ما وضع له في المتعلق وتبادره من الغير عند الاطلاق وبهذا ظهر ضعف الوجه الثاني فتأمل اه وقد تحمل حفيد العصام الجواب عن هذا الوجه الثاني بأن المفهوم من اعتبار قيد الحيثية انما هو ملاحظة المغايرة عند

فقد رده السعد والسيد بوجهين الاول أن الاصل هو ذكر القيد الثاني انه اذا اعتبرت الحيثية يصير المعنى أن المجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير ما وضع له

الاستعمال لا كونها علة له وعبارته اعلم أن السكاكى أسقط حاصل قيد فى اصطلاح التخاطب من تعريف الحقيقة اكتفاء بقيد الحيثية وذكر حاصله فى تعريف المجاز قال السيد السند لما لم يمكن اعتبار قيد الحيثية ههنا كما اعتبر فى حد الحقيقة اذ لا معنى للاستعمال فى غير الموضوع له من حيث انه مغاير له احتاج الى قيد آخر يقوم مقام قيد اصطلاح التخاطب اه وكأن الشارح يعنى العصام توقف فى دليل عدم اعتباره وذلك أن المفهوم من قولنا استعمال الكلمة فى غير ما وضعت له من حيث انه غير أن ذلك الاستعمال ملحوظ فيه مغايرة المعنى المستعمل فيه للموضوع له ولا شك فى صحة كون المغايرة ملحوظة ولا يفهم منه أن النظر فى الاستعمال مقصور على مجرد المغايرة حتى يقال ان المدار فى استعمال المجاز على العلاقة فأشار الشارح الى ذلك باعتبار قيد الحيثية فى تعريف المجاز اه ومراده أن الحيثية المشعور بها فى تعريف المجاز تقييدية لا تعليلية حتى يرد على اعتبارها فيه ما ذكر ورده المصنف فى حواشى العصام حيث قال وما تمحل به المحشى يعنى حفيد العصام من أن المفهوم من اعتبار قيد الحيثية انما هو ملاحظة المغايرة عند الاستعمال وانه لا شك فى صحة ذلك ممنوع اذ المفهوم منه ليس مجرد ملاحظتها بل جعلها علة للاستعمال لان الظاهر ان الحيثية للتعليل بقرينة انها فى تعريف الحقيقة كذلك ولئن سلم ذلك فملاحظة المغايرة غير شرط فى استعمال المجاز انما الشرط ملاحظة كون الغير مشابها أو سببا أو مسببا مثلا وان كانت المغايرة حاصلة ولا بد اذ فرق بين حصول الشئ ملحوظا وحصوله غير ملحوظ اه وقوله بقرينة أنها فى تعريف الحقيقة كذلك فيه ان ذلك انما يكون قرينة على كونها فى تعريف المجاز للتعليل لو لم يكن فيه ما يصرف عن ذلك وهو قولنا لملاحظة علاقة وقرينة فانه علة للاستعمال وقوله فملاحظة المغايرة غير شرط الخ فيه انه لم يدع انها شرط عندهم ويكفى فى كونها قيدا فى التعريف عدم انفكاكها عن المعرف مع اختصاصها به بالنسبة الى ما خرج بها ومن لم يسلم عدم انفكاكها عنه فقد كابر نفسه فان العلاقة ملحوظة بأنها ارتباط مخصوص بين هذا المعنى والمعنى الآخر وقال المحقق الأمير بعد ذكر هذا الوجه الثانى والجواب ان المعترض فهم حيثية التعليل وانما المراد حيثية التقييد المعتبرة فى الجملة فتدبر اه وقوله وانما المراد حيثية التقييد أى ان المغايرة من حيث اعتبارها وملاحظتها كما أشار اليه بقوله المعتبرة قيد فى الاستعمال لا علة فيه وبهذا يندفع ما يقال لا معنى لهذه الحيثية ولا فائدة فى التقييد بها مع قولنا فى غير ما وضع له وقوله المعتبرة فى الجملة أى الملحوظة على الاجمال أى فى ضمن ملاحظة العلاقة واعتبارها مذهول عنه وان أوهمت الحيثية انه مشعور به فما يتبادر منها غير مراد بل المراد مجرد حصول اعتبار المغايرة كما قاله معاويه ويؤخذ من ذلك بطلان ما تقدم عن المؤلف من أن ملاحظة المغايرة غير شرط فى استعمال المجاز الخ ووجه بطلانه ان ملاحظة المغايرة موجودة أيضا وان كان وجودها ضمنيا وان لم تكن مشعورا بها وهذا كاف فى صحة اعتبار قيد الحيثية هنا نعم الاولى عدم اعتباره للاستغناء عنه بما تضمنه بعد وهو قوله لملاحظة علاقة فالذى ينبغى عدم اعتبار الحيثية فى تعريف المجاز سواء قلنا هى حيثية تعليل أو قلنا هى حيثية تقييد ولذلك اعتبرها السكاكى فى تعريف الحقيقة دون تعريف المجاز ومن لم يفهم معنى قول المحقق الأمير فى الجملة رد بكلام المؤلف المذكور على كلامه فتأمل وليس مراد المحقق الأمير بالجملة بعض الصور كما فهم بعض الأفاضل اذ على تسليم انها تعتبر فى بعض الصور دون بعض يرد أن تقدير التعريف حينئذ اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له بقيد ملاحظة المغايرة فى بعض الصور وعلى هذا لا تغنى الحيثية شيأ فيما قصد منها بقى أن تعلم أن العلة فى استعمال الحقيقة أى اطلاقها وارادة المعنى بها أى العلة فى وجوده صحيحا هو الوضع لذلك المعنى مع قصد الافهام أو نحوه كتحصيل الامتثال واغتنام الأجر وأن قصد الافهام أو نحوه هى علة وجوده والوضع لذلك المعنى هى علة صحته وأما علم المخاطب بالوضع فيما أريد به الخطاب فعلة لصحة ارادة الخطاب به وأن

العلة

العلة فى استعمال المجاز أى اطلاقه وارادة المعنى به أى العلة فى وجوده وصحته ما ملاحظة علاقة وقرينة مع قصد الافهام أونحوه وأن قصد الافهام أونحوه هى علة وجوده وأن ملاحظة العلاقة والقرينة هى علة صحته وفى ضمن ملاحظة العلاقة ملاحظة المغايرة كما علمت وأن تعلم أن الحيثية فى كل من التعريفين حيثية وصف المحيث لا حيثية عينه حتى تكون للاطلاق وذلك أن الحيثية تستعمل لثلاثة أمور الاطلاق والتقييد والتعليل فانها ان كانت عين المحيث كانت للاطلاق كما فى قولنا الانسان من حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات أى مطلقا بمعنى لابشرط شئ وان كانت غيره فان صلحت للتعليل كانت له كما فى قولنا النار من حيث انها حارة تسخن الماء والثلج من حيث انه بارد يبرد الماء وان لم تصلح له كانت للتقييد كما فى قولنا الانسان من حيث انه يصح ويمرض موضوع الطب وبهذا تعلم ما فى قول عبد الحكيم الحيثية فى تعريف الحقيقة للاطلاق بدليل قول الشارح يعنى السعد فى المطول فالمراد أن الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له من حيث إنها موضوعة له أى مع قطع النظر عن أمر آخر فأشار بقوله أى مع قطع النظر الخ الى أن قيد الحيثية للاطلاق فان الحيثية اذا كانت عين المحيث كانت للاطلاق بمعنى أنه لا يعتبر معه شئ آخر حتى الاطلاق أيضا فيكون المعنى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له باعتبار كونها موضوعة له من غير اعتبار أمر آخر وبهذا يتضح أنه لا يمكن اعتبار الحيثية فى تعريف المجاز لأن استعماله فى غير الموضوع له ليس مبنيا على كونه غير الموضوع له من غير اعتبار أمر آخر فلذلك اعتبر السكاكى قيد الحيثية فى تعريف الحقيقة دون تعريف المجاز (٢) فاندفع ما توهم من أن الحيثية ليست علة مستقلة للاستعمال فيهما والمدخلية متحققة فيهما فصحة التقييد بها فى الحقيقة دون المجاز كما صنع السكاكى محل بحث لأن ذلك مبنى على توهم كون الحيثية للتعليل اهـ قال معاوية والحق أنها ليست عين المحيث هنا لأنها حيثية وصفه أى كونه كذا لا ذاته أى كونه هو هو والعين هى الثانية لا الأولى كما هنا فهى هنا للتقييد لا للاطلاق ولا ريب فى صحة التقييد بها وأنه مستعمل فى الغير من جهة أنه غير لا من جهة أنه عين وهو ظاهر ولا مطلقا اذ لا بد من اعتبار العلاقة وهى ملحوظة بأنها ارتباط مخصوص بين المعنى المستعمل فيه والموضوع له ففى ضمن اعتبارها اعتبار الغيرية حاصل ولو مذهولا عنه فاعتبار الغيرية لا بد منه ونفس حصوله هو معنى هذه الحيثية وان أوهمت أنه مشعور به لا مذهول عنه ثم الظاهر أنها هنا للتعليل أيضا لانه مفاد تعليق الحكم بالوصف كما أشار اليه السعد حيث قال المراد أن الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له من حيث انها موضوعة له لا سيما أن تعليق الحكم بالوصف مفيد لهذا المعنى كما يقال الجواد لا يخيب سائله أى من حيث انه جواد اهـ لكن بشرط صلاحيته للعلية وهو متوفر فى الحقيقة فانه فيها علة مستقلة فى صحة استعمالها وجزء علة فى وقوعه اذ علته ارادة المعنى مع الوضع له لا الثانى وحده دون المجاز فانه فيه ليس علة ولا جزءا لها أصلا فصح التعليل بها فيها دونه فاندفعت الاوهام كلها اهـ ولا يخفى عليك بعد ما مر ما فى قوله اذ علته ارادة المعنى مع الوضع له ولا يرد علم المخاطب بالوضع فيما أريد به الخطاب فقد عرفت أنه علة لصحة ارادة الخطاب به فتنبه (قوله ليس من حيث انه غير موضوع له) أى لان مجرد الغيرية منافر للاستعمال لا يصححه ولا يحمل الشخص عليه فلا يكون علة له لا من حيث الصحة ولا من حيث الوجود فلا ينافى أن الغيرية ملحوظة فى ضمن ملاحظة العلاقة التى هى ارتباط بين المراد والموضوع له فلملاحظة الغيرية دخل فيه فالمراد نفى كونها علة تامة له ولو من وجه وان كانت جزء علة على أن تعليل الاستعمال بقوله لملاحظة علاقة الخ صارف عن جعل الحيثية للتعليل كما مر فتدبر (قوله بل من حيث انه متعلق بالموضوع له الخ) أى مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له كذا فى المطول (قوله ولذا) أى لهذا الوجه الثانى (قوله فاسقط قيد الخ) أى استغناء عنه بقيد الحيثية وتقدم الكلام على الاستغناء به عنه (قوله وذكر ما يؤدى مؤداه الخ) حيث

واستعمال المجاز فى غير الموضوع له ليس من حيث انه غير موضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة ولذا اعتبر السكاكى فى المفتاح قيد الحيثية فى تعريف الحقيقة دون تعريف المجاز فأسقط قيد فى اصطلاح التخاطب من تعريف الحقيقة وذكر ما يؤدى مؤداه فى تعريف المجاز كما يعلم بالوقوف على كلامه وقولنا لملاحظة علاقة

(١) قوله كانت للاطلاق أى لبيان الماهية لابشرط شئ وقوله حتى الاطلاق أى والا كان المراد الماهية بشرط لاشئ اهـ منه.

(٢) قوله فاندفع ما توهم من ان الخ متوهم ذلك هو العصام فى الاطول اهـ منه

بفتح العين على الافصح وهى مناسبة خاصة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول اليه وسميت علاقة لان بها يتعلق و يرتبط المعنى الثانى بالاول فينتقل الذهن منه الى الثانى يخرج الغلط

قال[1] المجاز اللغوى الكلمة المستعملة فى غير ماهى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع اه ففوله استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها بمنزلة قولنا فى اصطلاح التخاطب كما قاله السعد قال سم لأنه يؤدى مؤداه و يفيد مفاده وان كان مضمون قوله استعمالا فى الغير الخ تقييد الغير بكونه غير نوع تلك الحقيقة[2] الذى هو الحقيقة فى اصطلاح التخاطب ومضمون قولنا فى اصطلاح التخاطب تقييد الوضع و يؤدى الى تقييد الغير اه على أنه على تعلقه بغير يكون لتقييد الغير صريحا قال السعد وقوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد أى الذكرى أى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعة له فى اللغة أو الشرع أو العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس اه قال السيد قدس سره ولو لم يذكر السكاكى قوله استعمالا فى الغير لكان قوله بالنسبة متعلقا بغير فى قوله فى غير ماهى موضوعة له وكان المقصود حاصلا ولعله انما أعاد الغير ليظهر تعلقه به وعرّفه ليعلم أن المراد هو الاوّل وأما اعادة الاستعمال فبالتبعية اظهارا لمتعلق فى الغير وحاصل ماذكره أن المجاز اللغوى هو الكلمة المستعملة فى معنى مغاير لما هى موضوعة له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة اه وقال السمرقندى فى حواشى المطوّل وقوله فى ذلك النوع متعلق بمعناها أى عن ارادة ماهو معنى لتلك الكلمة فى ذلك النوع كذا فى شرح المفتاح والظاهر أن المراد بذلك النوع غير المراد بنوع حقيقتها فان المراد بنوع حقيقتها كما صرح به هو اللغوى وأخواه فلو أريد هذا المعنى بذلك النوع لصار المعنى مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى اللغوى أو الشرعى أو العرفى ولا يخفى فساده بل المراد بذلك النوع اللغة والشرع والعرف فيصير المعنى مع قرينة مانعة عن ارادة ماهو معناها فى اللغة مثلا اه وقال معاوية أراد بنوع حقيقة الكلمة نوع معناها الحقيقى أو نوع معنى لفظها الذى هو حقيقة أو وضع حقيقتها أو استعمالها وعلى الاوّلين ففى اسم الاشارة بعده شبه استخدام حيث أشير به الى النوع بمعنى أحد الاخيرين بعد ما أريد به أحد الاوّلين وعلى كل منهن فالمراد بالنوع النوع بحسب اصطلاح التخاطب لغويا أو شرعيا أو عرفيا فلذا قال السعد انه بمنزلته اه وعلى كل فالمعنى استعمالا فى المغاير للمعنى الذى هى موضوعة له باعتبار نوع حقيقتها فى اصطلاح التخاطب وملاحظته أى ان المغايرة للمعنى المذكور ليست باعتبار جنس حقيقتها فليس نوع حقيقتها هو المغاير ولما كان اعتبار النوع لا يظهر له معنى لو أريد به أىّ نوع كان دليلا على أن المراد النوع فى اصطلاح التخاطب فقوله بالنسبة الى نوع حقيقتها مؤد مؤدى قولهم فى اصطلاح التخاطب لكن بهذه القرينة فافهم (قوله بفتح العين على الافصح) أى هو فى المعنوية كما هنا أفصح من الكسر على عكس الحسية كعلاقة السيف فكل منهما يجوز فيه كل منهما كما نقله سم عن بعضهم قال ومنهم من فرق بينهما اه فقيل المعنوية بالفتح والحسية بالكسر وجرى عليه الجوهرى فى الصحاح وقيل بالعكس وجرى عليه الزمخشرى فى الاساس كما أفاده المصنف فى حواشيه على العصام لكن فى نسبة العكس الى صاحب الاساس غلط لعدم وجوده فيه كما يعلم بمراجعته (قوله خاصة) خرجت به المناسبة العامة كمطلق تعلق فلا تسمى علاقة وقوله بين المعنى المنقول عنه الخ خرجت به المناسبة الخاصة بين غيرهما كالاخوة فلا تسمى علاقة (قوله فينتقل الذهن الخ) أى ولو بواسطة قرينة وقد مر أن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم واعتبار العلاقة انما هو لينتقل الذهن من المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى والانتقال فرع اللزوم والعلاقات التى يذكرونها يعتبر فيها اللزوم بوجه ما بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى إما على الفور أو بعد التأمل فى القرائن (قوله يخرج الغلط الخ) خبر قوله وقولنا الخ واسناد الاخراج الى القيد مجاز عقلى لأن به الاخراج هذا

(١) قوله المجاز اللغوى أراد به ما قابل العقلى اه منه

(٢) قوله الذى هو الخ صفة لنوع تلك الحقيقة اه منه

وقد

وقد عرفوا التسامح بأنه استعمال اللفظ فى معناه الظاهر بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور المراد فى ذلك المقام وعلى هذا يجب اخراج التسامح عن تعريف المجاز بقيد الملاحظة علاقة ولم يتعرضوا له وكلام عبد الحكيم فى حواشى القطب يفيد أنه نوع مخصوص من المجاز حيث قال ويستعملونه فيما يكون فى العبارة تجوزا والقرينة ظاهرة الدلالة عليه اه وهو خلاف ما يشعر به كلامهم وقد حقق الفرق بينهما الفاضل الكلنبوى فى حواشيه على الحواشى الفتحية الآدابية (**قوله على ماسيأتى**) أى فى المهم السابع عشر من التتمة وأشار بذلك الى أن الخارج بعض صور الغلط وهو الغلط اللسانى عن قصد بأن يقصد استعمال لفظ فى غير ما وضع له لا لملاحظة علاقة مع علمه بأنه مخطئ وبعض الغلط الاعتقادى كأن يستعمل لفظ فرس فى كتاب لاعتقاده أنه فرس (**قوله فانه ليس فيه علاقة ملحوظة**) تعليل لقوله يخرج الخ والمراد بكون الغلط ليس فيه علاقة ملحوظة أنه قد لا تكون فيه علاقة أصلا كما فى مثال المصنف وقد تكون فيه علاقة غير ملحوظة كأسد المستعمل فى رجل شجاع غلطا فى قولك هذا أسد مشيرا الى رجل شجاع فان علاقة المشابهة فيه موجودة لكن المتكلم لم يلاحظها لان الغرض أنه غالط ومجرد الوجود غير كاف بل لابد من الملاحظة كما مر ولك أن تقول ان العلاقة موجودة فى مثال المصنف فان كلا من الفرس والكتاب يوصل الى مقصود عظيم ويعين على الخصم الخصيم وينفع لدفع مكيدة العدو المبين من الانس والجن والشياطين على أن علاقة المشابهة لا يشترط فيها أن يكون المشبه به مشهورا بوجه الشبه وانما ذلك شرط حسن وقبول عند البلغاء كما سيأتى والكلام هنا فيما تتحقق به حقيقة المجاز وأوجه الشبه كثيرة (**قوله ليس استعماله لملاحظة الخ**) أى بل لانه موضوع له مع قصد الافهام أو نحوه (**قوله ومنهم من أخرجه الخ**) أى لانه لا يصدق عليه انه مستعمل فى غير كل ما وضع له لانه مستعمل فى بعض ما وضع له (**قوله وانما قلنا**) أى فى تعريف العلاقة وقوله يشمل أى تعريفها وقوله صورة التجوز الخ أى علاقة صورة هى التجوز الخ ويحتمل ان فاعل يشمل يرجع الى تعريف المجاز (**قوله وان أنكرها الآمدى**) أى منعها وشبهة المانع ان فيها أخذ الشئ من غير مالكه لأن الحق فى اللفظ للمعنى الحقيقى فنقله للمعنى المجازى الثانى عن المعنى المجازى الأول أخذ من غير المالك وأما المجيز فشبهته ان اللفظ لما نقل الى المعنى المجازى بعلاقة صار له به نوع اختصاص لاسيما والمجاز موضوع لمعناه المجازى وضعا نوعيا وان كان تأويليا فينقل منه بناء على ذلك (**قوله تجوز بالسر الى الوطء**) قد تعورف استعماله فيه قال امرؤ القيس

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى * كبرت وأن لا يحسن السر أمثالى

وقال الاعشى

ولا تقربن من جارة ان سرها * عليك حرام فانكحن أو تأبدا

وبهذا يعلم ان لفظ السر الذى تجوز به الى العقد سبق له استعمال بالفعل فى معناه المجازى الاول فتحقق كونه مجازا على مجاز لا يحتاج الى كونه مستعملا فيه بالقوة القريبة من الفعل كما توهم (**قوله لانه**) أى السر لازمه أى فالعلاقة اللازمية ولك أن تقول العلاقة المحلية الاعتبارية لأنه يقع غالبا فى السر كما مر فى الكلام على البسملة (**قوله لانه سبب الوطء**) أى غالبا قال فى البحر المحيط فالمصحح للمجاز الاول اللازمية والمصحح للمجاز الثانى المسببية حيث عبر باسم المسبب الذى هو السر عن العقد الذى هو سبب كما سمى عقد النكاح نكاحا لكونه سببا فى النكاح وكذلك سمى العقد سرا لأنه سبب فى السر الذى هو النكاح فالمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح (**قوله بمراتب**) أى بمرتبتين فأكثر (**قوله تعالى وريشا**) أى زينة أخذا من ريش الطائر لأنه زينة له وعطفه من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفا بشيئين مواراة السوأة والزينة ويحتمل أنه من عطف الشئ على غيره اى أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس

على ما سيأتى كالكتاب المستعمل فى الفرس غلطا فى قولك خذ هذا الكتاب مشيرا الى الفرس فانه ليس فيه علاقة ملحوظة ويخرج المشترك فى اصطلاح التخاطب فانه وان صدق عليه أنه مستعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب ليس استعماله لملاحظة علاقة ومنهم من أخرجه بقولنا فى غير ما وضع له بجعل المعنى فى غير كل ما وضع له وانما قلنا بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول اليه ولم نقل الحقيقى والمجازى ليشمل صورة التجوز بالمجاز عن المعنى المجازى وان أنكرها الآمدى وهى أن يجعل المجاز المستعمل فى معنى مجازى بمثابة الحقيقة بالنسبة الى معنى مجازى آخر فيتجوز بالمجاز عن المعنى المجازى الاول الى المعنى المجازى الثانى لعلاقة بينهما كما فى قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا تجوز بالسر الى الوطء لانه لازمه عادة ثم تجوز بهذا المجاز الى العقد لانه سبب الوطء وهذا غير صورة المجاز بمراتب كما فى قوله تعالى يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا فان المنزل عليهم ليس نفس اللباس

زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف أى ولباسا ريشا أى ذا ريش أفاده الشهاب فى العناية (قوله بل الماء المنبت للزرع الخ) أى فقد تجوز باللباس عن الماء قال فى البحر المحيط وصار كقول الشاعر

الحمد لله العظيم الشان(1) * صار الثريد فى رؤس العيدان

فسمى السنبل فى رؤس العصف ثريدا وانما يصير ثريدا بعد أن يحصد ثم يدرس ثم يصفى ثم يطحن ثم يخبز ثم يثرد اه ولا يخفى أن التجوز باللباس الى الماء لا يلائم اسناد المواراة اليه لأن الموارى هو اللباس لا الماء الا أن يدعى أن اسنادها الى الماء مجاز عقلى لكونه سببا فى وجود الموارى والذى يفيده كلام بعض المفسرين أن اللباس باق على معناه الحقيقى وأن التجوز فى الانزال حيث قال أى خلقنا لكم ذلك بأسباب نازلة من السماء كالمطر الذى ينبت به القطن الذى يجعل لباسا وقيل المعنى أعطينا كم ذلك ووهبناه لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هنالك علو أو سفل بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول رفعت حاجتى الى فلان وقصتى الى الأمير وليس هنالك نقل من سفل الى علو وقيل المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب فى اللوح المحفوظ وعلى كل فالكلام لا يخلو عن مجاز والظاهر أنه فى المسند اه فتدبر ذلك (قوله وذلك) أى التغاير بين الصورتين وقوله لان الصورة الاولى تجوز عن تجوز آخر أى وحينئذ يقدر استعمال اللفظ فى المعنى المجازى الاول لينطبق عليه التعريف بل قد يكون مستعملا فيه بالفعل فى تركيب آخر كالسر وقوله والثانية تجوز واحد الخ أى فلفظ اللباس نقل من معناه الحقيقى للماء لكون المعنى الحقيقى مسببا عن مسبب عن مسبب عن الماء فالنقل فى هذه الصورة واحد لكن العلاقة لم تحقق بين المنقول عنه والمنقول اليه الا بتوسط أمرين وعلى هذا فاستعمال المقيد فى المطلق ثم فى مقيد آخر من حيث خصوصه كالمشفر مجاز على مجاز علاقة الاول التقييد والثانى الاطلاق فقولهم انه مجاز بمرتبتين فيه مسامحة كما أفاده بعض الأفاضل ولا يخفى على المنصف ان بين السر مثلا وبين العقد علاقة وارتباطا هو كون السر لازم مسبب العقد وأنها علاقة قوية لا يتوهم ضعف مثلها عن نحو كون اللباس مسبب مسبب مسبب الماء وان المتبادر حينئذ كون المجاز فى جميع ذلك هو المجاز بمرتبتين أو بمراتب اذ الأصل عدم تعدد النقل بل يتعين ذلك فى بعض المواضع كما فى باء الالصاق اذا قلنا انها فى الارتباط على وجه الاستعانة من حيث خصوصه مجاز مرسل فانه لا يصح اعتبار استعمال الحرف فى كلى فلا يتأتى المجاز على المجاز باعتبار الاستعمال ولو بالقوة القريبة من الفعل فى مطلق الارتباط ثم فى خصوص الارتباط على وجه الاستعانة لكن لما صرح الائمة الثقات بثبوت المجاز على المجاز خصوصا فى اللفظ الذى سبق له استعمال بالفعل فى معناه المجازى الاول مع امكان مشافهة العرب بما تبين به ثبوت ذلك لهم وجب قبوله وعدم التردد فيه واذا تقرر هذا لديك عرفت انه لا فرق بين المجاز على المجاز وبين المجاز بمراتب الا تعدد النقل وتحقق الاستعمال فيما عدا المعنى الحقيقى ولو بالقوة القريبة من الفعل وعدم ذلك بان لم يتعدد النقل أو تعدد ولم يتحقق الاستعمال فيما ذكر سواء اختلف نوع العلاقة كما فى الآية الاولى أم اتحد كما فى الآية الثانية فكل منهما يصح فيه كل منهما كما تقدم ايضاحه فى الكلام على البسملة وقد مثلوا لكل منهما بما علاقته متحدة وبما علاقته مختلفة ووقع فى كلام المصنف جعل المثال الواحد الذى علاقته مختلفة مجازا على مجاز مرة ومجازا بمرتبتين مرة أخرى كما تقدم هنالك وان ما أطال به بعض الناظرين فى هذا المحل مبنى مع ما فيه من التكلفات وغيرها على دعوى لا تسمع وبالجملة سلوك طريق الانصاف خير من التعصب والاعتساف وبالله التوفيق (قوله انما هو بواسطة) المراد جنس الواسطة لوجود واسطتين فى الآية التى مثل بها لها (قوله فان قرينتها لا تمنع الخ) أى فهى وان انطبق عليها التعريف الى قوله وقرينة يخرجها ما بعده أعنى قوله مانعة عن ارادته فلا دخل لقوله وقرينة فى الاخراج فافهم (قوله بانها واسطة) أى بين

(1) الشطر الاول غير مستقيم الوزن ولعل الشان تصحف عن المنان أو سقط قبله ذى وبالجملة فليراجع محيط الزركشى أو محيط أبى حيان كتبه مصححه

بل الماء المنبت للزرع المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس وذلك لان الصورة الاولى تجوز عن تجوز آخر والثانية تجوز واحد لكن ارتباط الحقيقى بالمجازى انما هو بواسطة وقولنا وقرينة مانعة عن ارادته يخرج الكناية وسيأتى فان قرينتها لا تمنع ارادة الموضوع له قال الشيخ يس جعل هذا القيد لاخراج الكناية انما هو على القول بأنها واسطة

الحقيقة والمجاز لا حقيقة لعدم استعمالها فى الموضوع له ولا مجاز لجواز ارادة الموضوع له فيها كما سيذكره المصنف (قوله بانها حقيقة) أى لفظ مستعمل فيما وضع له لينتقل منه الى لازمه بحيث يكون هذا اللازم هو مناط الصدق والكذب والنفى والاثبات كما سيذكره المصنف (قوله يخرجها بقوله المستعمل فى غير الخ) أى و يكون قوله وقرينة مانعة عن ارادته لمجرد بيان توقف المجاز عليها وكذا على القول بأنها مجاز على كلام الشيخ يس (قوله وتسميتها باسم الخ) جواب عما يقال كيف صح القول بانها مجاز وادخالها فى تعريفه مع تسميتها باسم خاص (قوله كما حققنا الخ) من كلام الشيخ يس (قوله ولا فرق على هذا بينها وبين بقية الخ) فهى نوع من المجاز علاقته اللزومية وسيذكر المصنف فى مبحثها انه يستفاد من بعض حواشى المطول ان من جعل الكناية من المجاز أراد بالمجاز الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له قال فلا مخالفة بينه وبين من جعلها واسطة فى الحقيقة وتقدم فى كلام يس ما يخالفه (قوله والقرينة ما يفصح عن المراد الخ) يرد عليه انه يقتضى أن قرينة المجاز لابد أن تكون معينة زيادة على كونها مانعة وكذا يرد على التعريفين اللذين بعده والتخلص من ذلك يحتاج الى تكلف وهو حمل الافصاح عن المراد على افادة ارادة غير المعنى الحقيقى سواء عينته أم لا وسواء كانت تمنع من ارادة المعنى الحقيقى أم لا فتدبر (قوله من لفظ آخر) متعلق بالمراد فيرمى دال على المراد من الاسد وهو الرجل الشجاع (قوله وان شئت قلت الخ) فيه أنه يصدق على التعريض (قوله وعلى كل) أى من هذين التعريفين وقوله فلا اعتراض بالمجاز أى بشمول تعريف القرينة للمجاز فيكون غير مانع لان فى كل منهما ما يخرجه وهو من لفظ آخر فى الاول ومن غير أن يستعمل فيه فى الثانى ولما سقط من تعريف العصام أحدهما اعترض عليه بشموله له اذ يصدق عليه انه يفصح عن المراد لا بالوضع له اذ الاسد لم يوضع للشجاع وان أفصح عنه ولم يعهد اطلاق القرينة عليه والمراد لا بالوضع له وضعا تحقيقيا حتى يرد الاعتراض فان أريد بالوضع ما يعم التأويلى لم يشمله التعريف فلا اعتراض ويكون المخاطب بالتعريف من يعلم ان المجاز من الموضوع وضعا تأويليا وانه ليس من القرينة فيكون علمه بذلك مانعا من تبادر الوضع التحقيقى الى ذهنه فلا يقال الوضع متى أطلق انصرف للتحقيقى لكن هذا ليس من شأن التعاريف (قوله بخلاف تعريف العصام لها الخ) أى فانه قد اعترض عليه بأنه يشمل المجاز أى والكناية (قوله لا بالوضع) أى له أى للمعنى المراد فدلالة القرينة عليه دلالة عقلية سواء كانت حالية أو مقالية وانما قيد بقوله لا بالوضع لانه لم يعهد اطلاق القرينة على ما يدل على المراد بالوضع له (قوله وان أجيب عنه الخ) لكن يرد أنه حينئذ لا حاجة الى قوله لا بالوضع الا أن يقال انه لاخراج أحد المترادفين الأوضح من الآخر الذى أتى به لتفسيره و بيان المراد منه وحينئذ يرد ذلك على التعريف الأول فعلم أنه لابد من التقييد بكل من قوله من لفظ آخر وقوله لا بالوضع (قوله وتكون لفظا وغيره) هذا التقسيم موجب للتعميم فى لفظ ما يفصح وليس فيه ابهام مضر بالتعريف لان محله اذا أريد فرد من هذا العام وما هنا ليس كذلك والمراد بغير اللفظ القرينة الحالية وليست منضبطة اذ الاحوال غير محصورة لكنها داخلة تحت القانون الكلى أعنى ما يفصح الخ واعلم أن قرينة المجاز قد تكون أمرا واحدا كما فى قولك رأيت أسدا يرمى وقد تكون أكثر منه سواء كان أمرين أو أمورا يكون كل واحد منها قرينة كما فى قول بعض الأعراب

وان تعافوا العدل والايمانا * فان فى أيماننا نيرانا

فان تعلق قوله تعافوا أى تكرهوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف التى تلمع كشعل النيران لدلالته على أن جواب هذا الشرط محذوف أقيمت علته وهى قوله فان فى أيماننا نيرانا مقامه تقديره تحاربوا وتلجؤا الى الطاعة بالسيوف وكلام الشيخ فى دلائل الاعجاز يدل على أن

اذ من يقول بأنها حقيقة يخرجها بقوله المستعمل فى غير ما وضع له كما لا يخفى ومن يقول بأنها مجاز لا يصح أن يخرجها من تعريف المجاز والا لم يكن تعريفه جامعا وتسميتها باسم خاص لا بعد فيه اذ لا مانع من شيوع بعض أقسام الشئ باسم خاص كالتغليب والمشاكلة فانهما من المجاز المرسل كما حققنا ذلك فى رسالة خاصة وغلبت عليهما التسمية بهذين الاسمين الخاصين ولا فرق على هذا بينها وبين بقية أقسام المجاز فى عدم جواز ارادة المعنى الحقيقى اهـ وسيأتى بعض الكلام على التغليب والمشاكلة عند ذكر العلاقات (والقرينة) ما يفصح عن المراد من لفظ آخر وان شئت قلت ما يفصح عن المراد من غير أن يستعمل فيه وعلى كل فلا اعتراض بالمجاز بخلاف تعريف العصام لها فى موضع بما يفصح عن المراد لا بالوضع وان أجيب عنه بأن المراد ما يفصح عن المراد من لفظ آخر وتكون لفظا وغيره

وقرينة مانعة عن ارادته

هوماقاله المصنف فى حواشى العصام والأمير فى حواشى الملوى وتبعهما فيه غيرهما ويرد عليه ان الذى
يستلزم التعليل ملاحظتيه مجرد علمنا لوجود نفسه والعلة هنا لادخل لها فى نفس وجود الاستعمال بل
مرجعها صحته وعلة صحته ملاحظة العلاقة والقرينة لانفسهما وحينئذ فذكر الملاحظة لافادة
اشتراطها لاللتصريح به لعدم استفادته من شئ آخر وكونه للافادة لاللتصريح ان لم تجعل اللام للتعليل
واضح (قوله وقرينة) قال العلامة الأمير لم يشترط الاصوليون مقارنة القرينة لجواز تأخير البيان
لوقت الحاجة ورآها البيانيون مقارنة كاسمها والظاهر تقييد كلامهم بما اذا لم يتعلق غرض بعدم
بيان المراد والافالاصوليون استندوا لما فى كلام الله وكلام رسوله وهو أبلغ كلام والابهام لغرض جائز
وإن لم نطلع (١) على خصوصه فى كلام الشارع فيرجع الخلاف لفظيا ويحتمل ان يتكلف البيانيون
قرينة فى مثل ذلك وان خفيت اه وهو كما لايخفى مفيد لاشتراط الاصوليين لملاحظة القرينة غاية
الامر أنه لايجب عندهم أن تكون القرينة الملحوظة مقارنة فالشرط عندهم ملاحظة قرينة وان لم
تكن مقارنة فحتى حصلت ملاحظتها تحقق شرط المجاز فليس فى كلامه هذا المخالفة لماذكره بعد حيث
قال قوله مانعة يؤخذ منه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ومن أجازه من الاصوليين رأى أن القرينة تمنع
من الحقيقة وحدها اه فان مفاده أن من أجاز الجمع من الاصوليين قائل باشتراط القرينة أى اشتراط
ملاحظتها وانما تجىء المخالفة لو أفاد الكلام السابق انهم لايشترطون ملاحظتها أو أفاد هذا أنهم
يشترطون مقارنتها وليس فى كلامه مايوهم شيأ من ذلك وبهذا تعلم أنه لاصحة لحل كلامه هذا على رأى
من اشترط القرينة من الاصوليين وحمل كلامه أولا على رأى من لم يشترط القرينة منهم فان منهم من
لايشترطها كما هو مقتضى صنيع ابن السبكى فى جمع الجوامع وكلام المحلى عليه هذا وقد اعترض عليه
بعض الافاضل بأن كلا من قوله لجواز تأخير البيان وقوله والابهام لغرض جائز انما يناسب القرينة
المعينة التى يبقى الكلام بدونها مجملا لامبينا وليست شرطا فى صحته اتفاقا لا المانعة التى الكلام فيها
ووجهه ان تأخير المانعة موقع فى اللبس لتبادر الحقيقة حينئذ مع كونها غير المراد والجواب أن قولهم
بامتناع اللبس ليس على اطلاقه وان توهمه كثيرون بل هو بالنظر للغالب والافلاشك ان المقام قد
يقتضى التعمية والالغاز ويكفيك قوله صلى الله عليه وسلم لازواجه رضى الله تعالى عنهن أسرعكن
لحوقا بى أطولكن يدا فصرن رضى الله تعالى عنهن يذرعن أيديهن بالحائط حملا للفظ على حقيقته ولم
يتبين لهن المراد الابعد مالحقت به أولا منهن السيدة زينب بنت جحش وكانت أكثرهن صدقة فعلمن
ان المراد أعظمكن نعمة فكان لحوقها به أولا هو القرينة فمراد العلامة الأمير بالبيان مايشمل بيان
ان المراد غير الحقيقة ومراده بالابهام مايشمل اللبس باخفاء ان المراد غير الحقيقة فتنبه وقوله ويحتمل ان
يتكلف البيانيون قرينة أى مقارنة كأن يقولوا القرينة فى الحديث السابق هى ان اللحوق به صلى الله
عليه وسلم بسرعة نعمة لاتترتب الاعلى شئ محمود شرعا كالكرم لالطول الجارحة كما قاله العلامة الأمير
فى آخر حاشيته وفيه ان اعتبار الترتب لايشعر به الكلام أصلا الابعد معرفة المراد فتدبر قال العلامة
المذكور وانما احتاج المجاز لقرينة تبين المراد منه لتبادر الحقيقة كما انه احتاج لعلاقة لعدم الوضع
والالاستعمل من شاء ماشاء فيما شاء اه وكان الاوضح ان يقول بدل قوله تبين المراد منه تصرف اللفظ
عن الموضوع له لان الكلام فى المانعة (قوله مانعة عن ارادته) قال العلامة الأمير (٢) منه
امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ومن أجازه من الاصوليين رأى ان القرينة تمنع من الحقيقة وحدها
أما عموم المجاز فجائز اتفاقا والفرق بينهما اعتبارى فان لوحظ شخص المعنيين فالاول أو كلى يشملهما
كمطلق مجترئ فى أسد فالثانى اه يعنى ان الصورة التى هى من الجمع لامن عموم المجاز لاعتبار شخص
المعنيين الحقيقى وغيره فيها يمكن أن تجعل من عموم المجاز لامن الجمع بأن لايلاحظ فيها شخص المعنيين

(١) قوله على خصوصه أى الغرض كما لايخفى اه منه

(٢) قوله منه امتناع الخ أى نشأ منه أو يؤخذ منه امتناع الخ اه منه

بلى

بل يلاحظ معنى كلى يشملهما وعكسه فالفارق بين الجمع وعموم المجاز اعتبار تشخص المعنيين فى الاول بأن يعتبر انتساب كل منهما على حدته الى اللفظ من حيث انه معنى له ويستعمل اللفظ فيهما فتكون العلاقة فيه معتبرة بين بعض ما أريد باللفظ والبعض الآخر واعتبار معنى كلى يشملهما فى الثانى بأن يعتبر انتساب تمام المراد الذى هو معنى كلى شامل لهما الى اللفظ من حيث انه معنى له ويستعمل اللفظ فيه فتكون العلاقة فيه معتبرة بين تمام المراد والمعنى الحقيقى للفظ وهو من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته التقييد كما صرح به المصرى فيما كتبه على شرح الاظهار وأما مانقل عن مفتى زاده من أنه فى عموم المجاز يراد باللفظ المعنى المجازى والمعنى الحقيقى على سبيل البدل فغير مسلم فتدبر قال العلامة الأمير قرر لنا شيخنا العدوى ان المكنية خارجة من التعريف بقوله مانعة الخ فان قرينتها رمز للمشبه به لا مانعة من ارادته أى من اسمه المحذوف لو اعتبر فى نظم الكلام مع أنها من المجاز المعرف بما ذكر والحق ان الاظفار من حيث ذاتها رمز ومن حيث اضافتها للمنية مانعة اه بتصرف وفيه أنها من حيث ذاتها انما ترمز للمشبه به من حيث ذاته لا من حيث انه مشبه به ومن حيث اضافتها ترمز للمشبه به من حيث انه مشبه به ولا تمنع من أن يراد معنى السبع منه لو اعتبر فى نظم الكلام وانما يمنع من ذلك قرينة الحال وقد يقال هى من حيث اضافتها متبادرة فى المبالغة فى التشبيه وتمامها باستعارة اسم المشبه به للمشبه فهى بذلك الاعتبار دالة على أنه لا يراد معنى السبع الحقيقى من لفظ السبع ان اعتبر فى نظم الكلام كأن يقال بدل قولنا أظفار المنية نشبت بفلان أظفار السبع نشبت بفلان (قوله كالأسد الخ) الاول مجاز لغوى استعارة والثانى لغوى مرسل مستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر والثالث شرعى مرسل كذلك والرابع لغوى مرسل غير مستعمل فى معنى وضع له فى اصطلاح آخر وعكسه داخل فيه والخامس مجاز مركب (قوله وكالصلاة الخ) ذكر الامير أن علاقة الاول الجزئية والثانى الكلية ولا يرد على الاول انهم اشترطوا فى علاقة الجزئية كما سيأتى للمصنف أن يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا لان التركيب الحقيقى كما سيأتى لنا هو التركيب الذى له تحقق فى نفس الامر بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض بحيث تكون الاجزاء لها ببعضها اتصال وانضمام عرفى ولا شك أن أجزاء الصلاة كذلك فالتركيب الحقيقى متحقق هنا نعم يرد عليه انهم اشترطوا فيها كما سيأتى له أن يستلزم انتفاء الجزء انتفاء الكل عرفا كالرأس والرقبة وما هنا ليس كذلك الا أن يلتفت الى الدعاء فى الفاتحة فتنبه (قوله فى الأقدام) أى الاقبال على الامر والاحجام بتقديم الجيم على الحاء المهملة وعكسه أى الكف عنه (قوله لا تدرى أيهما احرى) اى أولى وجملة أيهما احرى مركبة من مبتدا وخبر فى محل نصب بتدرى لانها من أفعال القلوب علقها اسم الاستفهام عن العمل فى لفظه لان الاستفهام له الصدارة والمراد لا تدرى جواب هذا الاستفهام أو أيهما اسم موصول بمعنى الذى وأحرى خبر مبتدا محذوف وهو وخبره صلة الموصول أى لا تدرى الذى هو أحرى منهما وبنيت أى على هذا الوجه لاضافتها لفظا وحذف صدر صلتها على حد أيهم أشد على الرحمن أى أيهم هو أشد وأى يحذف صدر صلتها قياسا ولو لم تطل الصلة بخلاف غيرها من الموصولات كما هو مقرر فى كتب العربية (قوله مالم يستعمل) أى قصدا سواء وضع كزيد قبل استعماله أم لم يوضع كدبز أو استعمل لا عن قصد وهو الغلط اللسانى عن سهو كأن يتلفظ بالفرس موضع الكتاب سهوا مع ارادة معنى الكتاب أو بالانسان موضع البشر سهوا مع ارادة الحيوان الناطق فلا يسمى كل مما ذكر مجازا كما لا يسمى حقيقة (قوله لاخراج الحقيقة) ظاهره مطلقا سواء كانت من قبيل المرتجل أو المنقول أو المشترك الا أن المرتجل خارج نصا بهذا القيد على كل حال وكذا كل من المنقول والمشترك ان اعتبر العموم فى ما فان لم يعتبر كان المنقول خارجا من جهة وداخلا من جهة وكان المشترك غير خارج أصلا وانما يخرج بقيد الملاحظة علاقة كما يعلم ذلك كله من كلام المصنف بعد (قوله لدخول

كالاسد المستعمل فى الرجل الشجاع وكالصلاة اذا استعملها المتكلم باصطلاح اللغة فى الاركان المعهودة أو المتكلم باصطلاح الشرع فى الدعاء وكالغيث المستعمل فى النبات وعكسه وكقولك انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى بمعنى تتردد فى الاقدام والاحجام لا تدرى أيهما أحرى فقيد المستعمل لاخراج مالم يستعمل وقيد فى غير ما وضع له لاخراج الحقيقة والمراد الوضع التحقيقى شخصيا أو نوعيا لانه المتصرف اليه الوضع عند الاطلاق كما مر فلا ينافى أن المجاز موضوع وضعا تأويليا نوعيا كما سيأتى بيان ذلك فاندفع بحث الغنيمى بأنه ان أريد بالوضع فى تعريف المجاز الوضع الشخصى ورد عليه نحو المثنى والجمع والمصغر والمنسوب والمشتق فان الوضع فيها نوعى فيكون التعريف غير مانع لدخول

ماذ كرفيه) مبنى على توهم أن معنى التعريف حينئذ المجاز هو اللفظ المستعمل فى معنى لم يوضع له وضعا
شخصيا ونحو المثنى المستعمل فى معناه الحقيقى مستعمل فى معنى لم يوضع له وضعا شخصيا ولا يخفى ان كلمة
غير هنا صفة مفيدة للمغايرة مجرورها الموصوفها كما فى نحو مررت برجل غير زيد وموصوفها هنا محذوف
فمعنى التعريف على فرض ارادة الوضع الشخصى المجاز هو اللفظ المستعمل فى معنى مغاير لمعنى وضع هو له
وضعا شخصيا فلابد فى المجاز على هذا الفرض من أن يكون له معنى وضع له وضعا شخصيا واستعمل فى غيره
وليس نحو المثنى المذكور بهذه المثابة فلا يصدق عليه التعريف على أنه يخرج بقوله لملاحظة علاقة
فلا يلزم عدم كون التعريف مانعا فكان الصواب أن يقول ان أريد الوضع الشخصى ورد عدم صدق
قوله فى غير ما وضع له على شئ من المجازات التى وضعها لمعناها الحقيقى نوعى ولو سلمنا جدلا أنه يصدق على
ذلك فلا يصدق عليه قوله وقرينة مانعة عن ارادته اذ المعنى عن ارادة ما وضع له وضعا شخصيا وارتكاب
الاستخدام بارجاع الضمير لمطلق ما وضع له فى غاية البعد ولا قرينة عليه فيصير التعريف من قبيل المعمى
واللغز فالتعريف غير جامع وبهذا يعلم حال ما قيل هنا فتنبه (قوله خرج المجاز) ان كان الكلام هنا مبنيا
على توهمه الذى بنى عليه ما مر من أن المراد فى معنى لم يوضع له كان المجاز خارجا كما قال لكن يرد عليه زيادة
على ابتناء كلامه على هذا التوهم أن عبارته هذه مع قوله بعد وان أريد الاعم كان أكثر فسادا توهم أن
الحقيقة الموضوعة وضعا شخصيا دخلت على هذا الفرض واستقر دخولها فانطبق التعريف على شئ
من أقسام اللفظ بخلاف ما اذا أريد الاعم فانه لم ينطبق على شئ فكان أكثر فسادا من حيث انه يجر الى
صاحبه من الملامة ما لا يجره اليه على أحد الفرضين السابقين مع ان الحقيقة المذكورة تخرج بقوله
بعد لملاحظة علاقة فلم ينطبق التعريف على شئ من أقسام اللفظ على فرض ارادة النوعى أيضا وان لم
يكن كلامه مبنيا على ذلك التوهم فان جرى على عدم اعتبار العموم فى ماورد عليه ان المجاز الذى وضعه
لمعناه الحقيقى نوعى لم يخرج وانه لم يدخل شئ من الحقائق حتى يخرج بعد دخولها بقوله لملاحظة علاقة
فايهام كلامه ما يخالف ذلك ليس فى محله وان جرى على اعتبار العموم فى ماورد عليه أن اعتبار العموم فيها
ليس بلازم اذ هو بتكلف اعتبار ما تضمنه غير من النفى وغاية أمر النكرة فى سياق النفى التبادر فى
العموم وأن ما يوهمه كلامه من دخول شئ من الحقائق ليس فى محله وبهذا تعلم فساد ما قيل انه على ارادة
الوضع النوعى تدخل الحقيقة الموضوعة وضعا شخصيا فتنبه (قوله وان أريد الاعم الخ) ان كان
بانيا على توهمه السابق كان المراد فى معنى لم يوضع له وضعا ما فلا ينطبق التعريف على شئ كما أشار
اليه لكن يرد عليه ان الصواب أن المراد فى معنى مغاير لمعنى وضع له وضعا شخصيا أو نوعيا فيصدق
هذا القيد على المجاز اذ له معنى آخر غير المعنى الذى استعمل هو فيه شخصى أو نوعى ويصدق على الحقائق
كلها سواء كان وضعها لمعانيها الحقيقية شخصيا أو نوعيا اذ هى موضوعة لمعان أخر وضعا نوعيا تأويليا
والوضع على كلامه عام لكن تخرج بقوله لملاحظة علاقة فالتعريف على هذا جامع مانع فان قلت
على العموم فى ما لا يصدق التعريف على شئ على هذا الفرض فالجواب ما علمت وقد علم حال ما قيل هنا
فان قلت مقتضى ارادة الاعم من الشخصى والنوعى ان يكون المعنى فى معنى غير معنى وضع له وضعا
شخصيا نوعيا فلا يكون التعريف منطبقا على شئ كما أشار اليه فالجواب انه لما كان واضحا كل الوضوح
انه ليس هناك وضع شخصى نوعى كان عدم ارادة ذلك كذلك والله أعلم (قوله للتنصيص على ادخال
المجاز الخ) أى ولا يغنى قوله بعد لملاحظة علاقة (قوله وتقدم مثاله) أى فى قوله كالصلاة اذا
استعملها المتكلم باصطلاح الشرع فى الدعاء تجوزا أى أو المتكلم باصطلاح اللغة فى ذات الاركان
المخصوصة كذلك (قوله وعلى اخراج الحقيقة الخ) نسب التنصيص على اخراجهما الى هذا القيد
لسبقه والا فينص عليه قوله بعد لملاحظة علاقة فتنبه (قوله وتقدم مثالها أيضا) أى فى قوله

ماذ كر فيه وان أريد
النوعى خرج المجاز لانه
موضوع بالنوع وان أريد
الاعم كان أكثر فسادا
وقيد فى اصطلاح التخاطب
للتنصيص على ادخال
المجاز المستعمل فيما وضع له
فى غير اصطلاح التخاطب
وتقدم مثاله وعلى اخراج
الحقيقة التى لها معنى آخر
فى اصطلاح آخر غير
اصطلاح التخاطب وتقدم
مثالها أيضا واخراج
الأعلام المنقولة

كالصلاة اذا استعملها المتكلم باصطلاح اللغة فى الدعاء أو المتكلم باصطلاح الشرع فى ذات الأركان المعهودة لكن فيه ان الصلاة اذا استعملها اللغوى فى الدعاء لها معنى آخر عنده وهو تحريك الصلوين أى طرفى الأليتين فلا يصلح هذا القيد للتنصيص على اخراجها وكذا كل حقيقة منقولة لها معنيان فى اصطلاح التخاطب كدابة لذوات الاربع عند اللغوى فانها فى الاصل عنده لكل مادب وانما ينص على اخراج ماذكر فيد للاحظة علاقة فتأمل (قوله وانما قلنا التنصيص) أى ولم نقل للادخال والاخراج وقوله لما مر أى من ان كلا من المدخل والمخرج بهذا القيد على تقدير عدمه داخل وخارج بجهتين مختلفتين اذ يصدق عليهما انهما مستعملان فى غير ما وضعا له من جهة ويصدق عليهما انهما مستعملان فيما وضعا له من جهة أخرى أى فالكلام قبل هذا القيد لا يفيد دخول المدخل به وخروج المخرج به نصا بحيث يمتنع خروج الاول ودخول الثانى ثم صار بهذا القيد مفيدا لذلك لافادة هذا القيد أن العبرة باصطلاح التخاطب ولا عبرة بغيره حتى يخرج أو يدخل شئ بسبب اعتبار ذلك الغير فمعنى التنصيص على الادخال وعلى الاخراج جعل الكلام نصا فيهما بحيث يفيدهما لا يفيد بدونه لا بحيث يصير مدخلا ومخرجا بالفعل بعد احتماله كما يتبادر من لفظ التنصيص اذ هو مدخل ومخرج بالفعل الا ان الداخل خارج من جهة غير الجهة التى دخل منها والخارج داخل من جهة غير الجهة التى خرج منها كما مر ونم ما صنعه المصنف فانه تخلص به مما وقع بين السعد والعصام وغيرهما كما يعلم بالوقوف على مواد العصام وغيرها (قوله فى غير كل ما وضعت له) المناسب وضع له وكذا يقال فيما بعده وانما سرى له هذا من كلام من عرف المجاز بأنه الكلمة الخ (قوله كان قيد فى اصطلاح التخاطب الخ) أى فلا بد منه حينئذ للادخال والا كان التعريف غير جامع ولا يغنى عنه فى ذلك قيد الحيثية ولا قيد الملاحظة علاقة كما هو واضح (قوله لخروجه على هذا المعنى الخ) أى لانه لا يصدق عليه انه كلمة مستعملة فى غير كل ما وضعت له لاستعماله فى بعض ما وضع له وان كان فى اصطلاح آخر وقوله ودخوله بقولنا الخ أى لانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة فى غير كل ما وضعت له فى اصطلاح التخاطب (قوله نصا فى اخراج الخ) أى لان كلا منهما لا يصدق عليه انه كلمة مستعملة فى غير كل ما وضعت له لاستعماله فى بعض ما وضع له (قوله فلا يكون على هذا المعنى قيدا الخ) أى فهو حينئذ بالنسبة للاخراج لم يجلب نفعا ولا ضرا (قوله أقول الاولى عدم اعتبار العموم الخ) قال بعض الافاضل أنت خبير بأن عدم اعتباره غير ممكن لان ما موصولة أو موصوفة فى سياق النفى المستفاد من غير وكل من الموصول والموصوف فى سياق النفى للعموم فتفيد العموم لكل ما اتصف بالوضع له فلا محيص عن اعتباره اه بزيادة ايضاح للمراد ولا يقال المراد بعدم اعتباره قطع النظر عنه وعدم الالتفات اليه مع وجوده أو ان العموم قد يراد عدمه بقرينة كما لا يخفى وقد يقال كلمة غير ههنا صفة مفيدة للمغايرة ودلالتها على النفى دلالة التزام وهى مهجورة فى التعاريف كما بين فى محله على ان اعتبار العموم لا يوجب خروج المشترك المذكور نصا الا انه لما كان أحد المعنيين الذى استعمل فيه اللفظ ملاحظا فيه العلاقة كان بمنزلة غير الموضوع له لان اللفظ وضع ليستعمل فى معناه من أجل انه موضوع له لا لاجل علاقة وفوات شرطه بمنزلة فواته فيراد الغير ولو تنزيلا فيكون داخلا حينئذ فى التعريف بهذا الاعتبار وان لم يكن باعتبار خروجه يصدق به تعريف الحقيقة لان تقييد الحيثية فيه يمنع ذلك هكذا ينبغى أن يقال فى الجواب أما على ان الحيثية فى تعريف الحقيقة حيثية تعليل لا حيثية اطلاق فظاهر وأما على انها حيثية اطلاق فلان المعنى حينئذ كما صرح به عبد الحكيم المستعمل فيما وضع له باعتبار كونه وضع له من غير اعتبار أمر آخر وأما بعض الافاضل فأجاب بما لا يناسب الحيثية فى تعريف الحقيقة فاحتاج لتكلف لا يتم كما يعلم بتأمل كلامه (قوله لان اعتباره يخرج من المجاز المشترك الخ) أى لانه لا يصدق عليه انه مستعمل فى غير

وانما قلنا التنصيص لما مر لكن كونه هنا التنصيص اذا لم يجعل المعنى فى غير كل ما وضعت له بناء على اعتبار العموم فى ما فان جعل المعنى ماذكر كان قيد فى اصطلاح التخاطب لاصل ادخال المجاز المذكور لا التنصيص عليه فقط لخروجه على هذا المعنى بقولنا فى غير ما وضعت له ودخوله بقولنا فى اصطلاح التخاطب وكان قيد فى غير ما وضعت له نصا فى اخراج الحقيقة المذكورة والاعلام المنقولة فلا يكون على هذا المعنى قيد فى اصطلاح التخاطب للتنصيص على اخراجهما فتأمل (أقول) الاولى عدم اعتبار العموم فى ما لان اعتباره يخرج من المجاز المشترك المستعمل فى أحد معنيه لا من حيث انه موضوع له بل من حيث العلاقة بينه وبين المعنى الثانى فافهم

ومنهم من أسقط هذا القيد هنا ووجهه بأنه يغنى عنه مابعده (وأقول) انما يغنى عنه فى الاخراج لا فى الادخال لا فى أصله على اعتبار العموم فى ما ولا فى التنصيص عليه على عدم اعتباره فتدبر وأما ما أجاب به العصام عن اسقاط صاحب الرسالة السمرقندية هذا القيد من انه راعى الحيثية المشعور بها فى التعريف

كل ماوضع له اذ هو مستعمل فى بعض ماوضع له فيصير التعريف غير جامع ولا ينفع فى ادخاله قيد فى اصطلاح التخاطب لانه مستعمل فيما وضع له فيه قطعا كما تقدم للمصنف نقلا عن الحفيد ولا قيد الملاحظة علاقة لانه انما يعتبر بعد الدخول فى غير ماوضع له وكذا قيد الحيثية على فرض صحة اعتبارها لانه انما يعتبر بعد ذلك فلا يصدق عليه انه مستعمل فى معنى مغاير لكل معنى وضع له سواء قلت من حيث انه غير كل ماوضع له وهو مقتضى اعتبار العموم فى ما أو قلت من حيث انه غير بعض ماوضع له خلافا لمن توهم انها تنفع مطلقا ولمن توهم انها تنفع على الثانى فتنبه نعم ينفع قيد فى اصطلاح التخاطب اذا اعتبر تعدد الاصطلاح بتعدد الوضع على انك قد علمت الجواب ومفهوم قوله لان اعتباره يخرج الخ انه اذا لم يعتبر يدخل والمراد دخوله على سبيل الاحتمال لا على سبيل التنصيص ولا ينفع فى التنصيص على ادخاله قيد الحيثية ولا قيد الملاحظة علاقة ولا قيد فى اصطلاح التخاطب الا اذا اعتبر ماذكر (قوله هذا القيد) أى قيد فى اصطلاح التخاطب وقوله هنا أى فى تعريف المجاز (قوله يغنى عنه مابعده) أى قيد الملاحظة علاقة ولا حاجة فى الاغناء الى وقرينة كما قاله العلامة الامير وان كان من جملة العلة ومراد الموجه انه يغنى عنه فى كل من الاخراج والادخال ومنع المصنف الثانى (قوله انما يغنى عنه فى الاخراج) أى فى التنصيص عليه اذا لم يعتبر العموم فى ما وذلك لانه للتنصيص على اخراج ما قيد اصطلاح التخاطب للتنصيص على اخراجه وهو الحقيقة التى لها معنى آخر الخ والاعلام المنقولة اذ كل منهما لا يصدق عليه انه مستعمل فى غير ماوضع له للملاحظة علاقة وقرينة وأما على اعتبار العموم فى ما فيكون قيد الملاحظة علاقة كقيد فى اصطلاح التخاطب على اعتباره فى انه ليس للتنصيص على اخراجهما الخ وجهما نصا بقيد فى غير ماوضع له كما تقدم له قريبا (قوله لا فى الادخال) أى ادخال مايدخله قيد فى اصطلاح التخاطب وهو المجاز المستعمل فيما وضع له فى غير اصطلاح التخاطب اصالة أو تنصيصا (قوله لا فى أصله الخ) تعميم فى الادخال كأنه قال لا فى الادخال مطلقا لا فى أصله الخ أما عدم إغنائه عنه فى أصل الادخال على اعتبار العموم فى ما فلأن المجاز المذكور بعد خروجه باعتبار العموم فيها لم يدخله هذا القيد لانه انما يعتبر بعد الدخول فى غير ماوضع له وأما عدم إغنائه عنه فى التنصيص على الادخال على عدم اعتبار العموم فى ما فلانه كما يصدق عليه انه مستعمل فى غير ماوضع له للملاحظة علاقة يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له فهو داخل وخارج بجهتين وذلك انما جاء من تعدد الاصطلاح ولا يمنع من اعتبار تعدده الا قيد فى اصطلاح التخاطب دون قيد الملاحظة علاقة (قوله وأما ما أجاب به العصام الخ) قد أجاب به السعد فى التلويح عن اسقاط صاحب التنقيح هذا القيد من تعريفى الحقيقة والمجاز وأقره حيث قال فان قيل لا بد فى التعريفين من تقييد الوضع باصطلاح التخاطب احترازا عن انتقاضهما جمعا ومنعا قلنا قيد الحيثية مأخوذ فى تعريف الأمور التى تختلف باختلاف الاعتبارات الا أنه كثيرا ما يحذف من اللفظ لوضوحه خصوصا عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحيثية فالمراد أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث انه الموضوع له والمجاز لفظ مستعمل فى غير ماوضع له من حيث انه غير الموضوع له وحينئذ لا انتقاض اه باختصار (قوله راعى الحيثية الخ) يعنى أن قيد الحيثية معتبر فى تعاريف الامور التى تختلف باختلاف الاعتبارات ومعلوم أن الكلمة الواحدة بالنسبة الى معنى واحد قد تكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كما مر الا أنه كثيرا ما يحذف هذا القيد من اللفظ لوضوحه خصوصا عند وجود مايشعر به فى التعريف وهو هنا وصف المعنى المستعمل فيه بالمغايرة لما وضع له فانه يشعر باعتبار هذه المغايرة وهو معنى اعتبار الحيثية والوصف المذكور قرينة خفية على اعتبارها ولذلك قال المشعور بها ولم يقل المدلول عليها لان الاشعار يستعمل عرفا فى الدلالة الخفية وأما ما قاله مفتى زاده من أن وجه الشعور بها هو أن تعليق الحكم بالوصف

يشعر بالحيثية ففيه أن التعليق بالوصف الصالح للعلية يشعر بها وفيما نحن فيه ليس كذلك لأن مغايرة المعنى المستعمل فيه لما وضع له ليست علة للاستعمال بل العلة المصححة له العلاقة والقرينة على أن الحيثية المعتبرة هنا تقييدية لا تعليلية كما اعترف به هو نفسه كذا يؤخذ من بعض حواشي العصام (قوله فقد رده السعد والسيد الخ) أي رد اهذا الجواب المشهور في كلامهم الذي أخذه العصام وأجاب به عن اسقاط الخ فلا ينافي أن كلا من السعد والسيد متقدم على العصام بل على صاحب الرسالة السمرقندية وقد رد أيضا بان قيد الحيثية لا يغني عن قيد في اصطلاح التخاطب أما على اعتبار العموم في ما فلا ن فائدته ادخال المجاز المستعمل فيما وضع له الخ وقيد الحيثية لا يفيد ذلك وأما على عدم اعتباره فلان فائدته التنصيص على ادخال المجاز المذكور وعلى اخراج الحقيقة التي لها معنى آخر الخ واخراج الاعلام المنقولة وقيد الحيثية ليس فيه تنصيص الا على الاخراج فقيد الحيثية كقيد للاحظة علاقة انما يغني عن قيد في اصطلاح التخاطب في التنصيص على الاخراج على عدم اعتبار العموم لا في الادخال لا في أصله على اعتباره ولا في التنصيص عليه على عدم اعتباره ولا يخفى أن قيد الحيثية ملحوظ عند قولنا في غير ماوضع له فهو مقدم على قيد للاحظة علاقة ولا وجه لتأخر اعتباره عنه فلهذا نسب التنصيص على الاخراج اليه فلا يقال كيف ينسب الى قيد مشعور به مع وجود القيد الصريح المغني عنه في التعريف أعني للاحظة علاقة نعم يقال الاولى عدم اعتباره لوجود ما يغني عنه فتنبه (قوله بوجهين الاول أن الاصل الخ) اعلم أن السكاكي في المفتاح قد أسقط قيد في اصطلاح التخاطب من تعريف الحقيقة وذكر ما يؤدي معناه في تعريف المجاز فاعترضوا عليه بأن التقييد بهذا القيد كما لا بد منه في تعريف المجاز لا بد منه في تعريف الحقيقة فاهماله في تعريفها مخل به قال السعد في المطول وما يقال من أن هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي أن يلتفت اليه أي لان الشائع فيما بينهم أن يكتفى بالمتقدم في المتأخر لا العكس لاسيما في التعريفات فانه لا يجوز فيها الاكتفاء أصلا لكمال العناية فيها بالبيان ثم قال بل الجواب أن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله أي من حيث انه جواد فالمعنى ههنا أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له وحينئذ يخرج عن التعريف نحو الصلاة اذا استعملها الشارع في الدعاء لأن استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له قال لا يقال فعلى هذا ينبغي أن يترك القيد في تعريف المجاز أيضا لانا نقول أولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا أنه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى أنه الكلمة المستعملة في غير ماهي موضوعة له من حيث انه غير ماهي موضوعة له واستعمال المجاز الى آخر ماذكره المصنف وأقره السيد قدس سره ومنه يعلم أنه يجوز ترك هذا القيد في تعريف المجاز والاعتذار عن تركه فيه باغناء قيد الحيثية المشعور بها في التعريف عنه على فرض اغنائها عنه كما جاز ذلك في تعريف الحقيقة الذي ذكره صاحب المفتاح وان كان الاصل ذكره فالوجه الاول لا يصلح ردا على الاعتذار عن تركه بما ذكر كما صنع العصام وانما يصلح ردا على الاعتراض على من ذكره بأنه كان ينبغي له أن يتركه لاغناء الحيثية عنه كما هو صريح كلام السعد فكان على المصنف هنا أن يقتصر في الرد على الوجه الثاني كما اقتصر عليه في حواشي العصام فتنبه لذلك (قوله الثاني أنه اذا اعتبرت الحيثية الخ) قال الفنري قد يقال ان المراد بالغير هو الغير المتعلق والاضافة للعهد يرشد الى ذلك كثرة استعمال لفظ غير ماوضع له في المتعلق وتبادره من الغير عند الاطلاق وبهذا ظهر ضعف الوجه الثاني فتأمل اه وقد تمحل حفيد العصام الجواب عن هذا الوجه الثاني بأن المفهوم من اعتبار قيد الحيثية انما هو ملاحظة المغايرة عند

فقد رده السعد والسيد بوجهين الاول أن الاصل هو ذكر القيد الثاني انه اذا اعتبرت الحيثية يصير المعنى أن المجاز اللفظ المستعمل في غير ماوضع له من حيث انه غير ماوضع له

الاستعمال لا كونها علة له وعبارته اعلم أن السكاكي أسقط حاصل قيد في اصطلاح التخاطب من تعريف الحقيقة اكتفاء بقيد الحيثية وذكر حاصله في تعريف المجاز قال السيد السند لما لم يمكن اعتبار قيد الحيثية ههنا كما اعتبر في حد الحقيقة اذ لا معنى للاستعمال في غير الموضوع له من حيث انه مغاير له احتاج الى قيد آخر يقوم مقام قيد اصطلاح التخاطب اه وكأن الشارح يعني العصام توقف في دليل عدم اعتباره وذلك أن المفهوم من قولنا استعمال الكلمة في غير ما وضعت له من حيث انه غير أن ذلك الاستعمال ملحوظ فيه مغايرة المعنى المستعمل فيه للموضوع له ولا شك في صحة كون المغايرة ملحوظة ولا يفهم منه أن النظر في الاستعمال مقصور على مجرد المغايرة حتى يقال ان المدار في استعمال المجاز على العلاقة فأشار الشارح الى ذلك باعتبار قيد الحيثية في تعريف المجاز اه ومراده أن الحيثية المشعور بها في تعريف المجاز تقييدية لا تعليلية حتى يرد على اعتبارها فيه ما ذكر ورده المصنف في حواشي العصام حيث قال وما تمحل به المحشي يعني حفيد العصام من أن المفهوم من اعتبار قيد الحيثية انما هو ملاحظة المغايرة عند الاستعمال وانه لا شك في صحة ذلك ممنوع اذ المفهوم منه ليس مجرد ملاحظتها بل جعلها علة الاستعمال لان الظاهر ان الحيثية للتعليل بقرينة انها في تعريف الحقيقة كذلك ولئن سلم ذلك فملاحظة المغايرة غير شرط في استعمال المجاز انما الشرط ملاحظة كون الغير مشابها أو سببا أو مسببا مثلا وان كانت المغايرة حاصلة ولا بد ذفرق بين حصول الشيء ملحوظا وحصوله غير ملحوظ اه وقوله بقرينة أنها في تعريف الحقيقة كذلك فيه ان ذلك انما يكون قرينة على كونها في تعريف المجاز للتعليل لو لم يكن فيه ما يصرف عن ذلك وهو قولنا لملاحظة علاقة وقرينة فانه علة للاستعمال وقوله فملاحظة المغايرة غير شرط الخ فيه انه لم يدع انها شرط عندهم ويكفي في كونها قيدا في التعريف عدم انفكاكها عن المعرف مع اختصاصها به بالنسبة الى ما خرج بها ومن لم يسلم عدم انفكاكها عنه فقد كابر نفسه فان العلاقة ملحوظة بأنها ارتباط مخصوص بين هذا المعنى والمعنى الآخر وقال المحقق الأمير بعد ذكر هذا الوجه الثاني والجواب ان المعترض فهم حيثية التعليل وانما المراد حيثية التقييد المعتبرة في الجملة فتدبر اه وقوله وانما المراد حيثية التقييد أي ان المغايرة من حيث اعتبارها وملاحظتها كما أشار اليه بقوله المعتبرة قيد في الاستعمال لا علة فيه وبهذا يندفع ما يقال لا معنى لهذه الحيثية ولا فائدة في التقييد بها مع قولنا في غير ما وضع له وقوله المعتبرة في الجملة أي الملحوظة على الاجمال أي في ضمن ملاحظة العلاقة واعتبارها مذهول عنه وان أوهمت الحيثية انه مشعور به فما يتبادر منها غير مراد بل المراد مجرد حصول اعتبار المغايرة كما قاله معاويه ويؤخذ من ذلك بطلان ما تقدم عن المؤلف من أن ملاحظة المغايرة غير شرط في استعمال المجاز الخ ووجه بطلانه ان ملاحظة المغايرة موجودة أيضا وان كان وجودها ضمنيا وان لم تكن مشعورا بها وهذا كاف في صحة اعتبار قيد الحيثية هنا نعم الاولى عدم اعتباره للاستغناء عنه بما تضمنه بعد وهو قوله لملاحظة علاقة فالذي ينبغي عدم اعتبار الحيثية في تعريف المجاز سواء قلنا هي حيثية تعليل أو قلنا هي حيثية تقييد ولذلك اعتبرها السكاكي في تعريف الحقيقة دون تعريف المجاز ومن لم يفهم معنى قول المحقق الأمير في الجملة رد بكلام المؤلف المذكور على كلامه فتأمل وليس مراد المحقق الأمير بالجملة بعض الصور كما فهمه بعض الأفاضل اذ على تسليم انها تعتبر في بعض الصور دون بعض يرد أن تقدير التعريف حينئذ اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بقيد ملاحظة المغايرة في بعض الصور وعلى هذا لا تغني الحيثية شيأ فيما قصد منها بقي أن تعلم أن العلة في استعمال الحقيقة أي اطلاقها وارادة المعنى بها أي العلة في وجوده وصحته هو الوضع لذلك المعنى مع قصد الافهام أو نحوه كتحصيل الامتثال واغتنام الأجر وأن قصد الافهام أو نحوه هي علة وجوده والوضع لذلك المعنى هي علة صحته وأما علم المخاطب بالوضع فيما أريد به الخطاب فعلة لصحة ارادة الخطاب به وأن

العلة

العلة في استعمال المجاز أي اطلاقه وارادة المعنى به أي العلة في وجوده صحيحا ملاحظة علاقة وقرينة مع
قصد الافهام أو نحوه وأن قصد الافهام أو نحوه هي علة وجوده وأن ملاحظة العلاقة والقرينة هي علة
صحته وفي ضمن ملاحظة العلاقة ملاحظة المغايرة كما علمت وأن تعلم أن الحيثية في كل من التعريفين
حيثية وصف المحيث لا حيثية عينه حتى تكون للاطلاق وذلك أن الحيثية تستعمل لثلاثة أمور
الاطلاق والتقييد والتعليل فانها ان كانت عين المحيث كانت للاطلاق كما في قولنا الانسان من
حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات أي مطلقا بمعنى لا بشرط شيء وان كانت غيره فان صلحت
للتعليل كانت له كما في قولنا النار من حيث انها حارة تسخن الماء والثلج من حيث انه بارد يبرد الماء وان لم
تصلح له كانت للتقييد كما في قولنا الانسان من حيث انه يصح ويمرض موضوع الطب وبهذا تعلم ما في
قول عبد الحكيم الحيثية في تعريف الحقيقة للاطلاق بدليل قول الشارح يعني السعد في المطول فالمراد
أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث إنها موضوعة له أي مع قطع النظر عن
أمر آخر فأشار بقوله أي مع قطع النظر الخ الى أن قيد الحيثية للاطلاق فان الحيثية اذا كانت عين المحيث
كانت للاطلاق (1) بمعنى أنه لا يعتبر معه شيء آخر حتى الاطلاق أيضا فيكون المعنى الكلمة المستعملة فيما
هي موضوعة له باعتبار كونها موضوعة له من غير اعتبار أمر آخر وبهذا يتضح أنه لا يمكن اعتبار الحيثية
في تعريف المجاز لأن استعماله في غير الموضوع له ليس مبنيا على كونه غير الموضوع له من غير اعتبار أمر
آخر فلذلك اعتبر السكاكي قيد الحيثية في تعريف الحقيقة دون تعريف المجاز (2) فاندفع ما توهم من
أن الحيثية ليست علة مستقلة للاستعمال فيهما والمدخلية محققة فيهما فصحة التقييد بها في الحقيقة
دون المجاز كما صنع السكاكي محل بحث لأن ذلك مبني على توهم كون الحيثية للتعليل اه قال معاوية
والحق أنها ليست عين المحيث هنا لأنها حيثية وصفه أي كونه كذا لا ذاته أي كونه هو هو والعين هي
الثانية لا الأولى كما هنا فهي هنا للتقييد لا للاطلاق ولا ريب في صحة التقييد بها وأنه مستعمل في الغير من
جهة أنه غير لا من جهة أنه عين وهو ظاهر ولا مطلقا اذ لا بد من اعتبار العلاقة وهي ملحوظة بأنها ارتباط
مخصوص بين المعنى المستعمل فيه والموضوع له ففي ضمن اعتبارها اعتبار الغيرية حاصل ولو مذهولا عنه
فاعتبار الغيرية لا بد منه ونفس حصوله هو معنى هذه الحيثية وان أوهمت أنه مشعور به لا مذهول عنه ثم
الظاهر أنها هنا للتعليل أيضا لانه مفاد تعليق الحكم بالوصف كما أشار اليه السعد حيث قال المراد
أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له لاسيما أن تعليق الحكم
بالوصف مفيد لهذا المعنى كما يقال الجواد لا يخيب سائله أي من حيث انه جواد اه لكن بشرط
صلاحيته للعلية وهو متوفر في الحقيقة فانه فيها علة مستقلة في صحة استعمالها أو جزء علة في وقوعه اذ علته
ارادة المعنى مع الوضع له لا الثاني وحده دون المجاز فانه فيه ليس علة ولا جزءا لها أصلا فصح التعليل بها فيها
دونه فاندفعت الاوهام كلها اه ولا يخفى عليك بعد ما مر ما في قوله اذ علته ارادة المعنى مع الوضع له ولا يرد
علم المخاطب بالوضع فيما أريد به الخطاب فقد عرفت أنه علة لصحة ارادة الخطاب به فتنبه (قوله ليس من
حيث انه غير موضوع له) أي لان مجرد الغيرية منافر للاستعمال لا يصححه ولا يحمل الشخص عليه فلا
يكون علة له لا من حيث الصحة ولا من حيث الوجود فلا ينافي أن الغيرية ملحوظة في ضمن ملاحظة
العلاقة التي هي ارتباط بين المراد والموضوع له فلملاحظة الغيرية دخل فيه فالمراد نفي كونها علة تامة له
ولو من وجه وان كانت جزء علة على أن تعليل الاستعمال بقوله لملاحظة علاقة الخ صارف عن جعل
الحيثية للتعليل كما مر فتدبر (قوله بل من حيث انه متعلق بالموضوع له الخ) أي مع قرينة مانعة
عن ارادة الموضوع له كذا في المطول (قوله ولذا) أي لهذا الوجه الثاني (قوله فاسقط قيدا الخ) أي
استغناء عنه بقيد الحيثية وتقدم الكلام على الاستغناء به عنه (قوله وذكر ما يؤدي مؤداه الخ) حيث

واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير موضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة ولذا اعتبر السكاكي في المفتاح قيد الحيثية في تعريف الحقيقة دون تعريف المجاز فأسقط قيدا في اصطلاح التخاطب من تعريف الحقيقة وذكر ما يؤدي مؤداه في تعريف المجاز كما يعلم بالوقوف على كلامه وقولنا لملاحظة علاقة

(1) قوله كانت للاطلاق أي لبيان الماهية لا بشرط شيء وقوله حتى الاطلاق أي والا كان المراد الماهية بشرط لا شيء اه منه.

(2) قوله فاندفع ما توهم من ان الخ متوهم ذلك هو العصام في الاطول اه منه

قال(١) المجاز اللغوى الكلمة المستعملة فى غير ماهى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع اه فقوله استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها بمنزلة قولنا فى اصطلاح التخاطب كما قاله السعد قال سم لأنه يؤدى مؤداه و يفيد مفاده وان كان مضمون قوله استعمالا فى الغير الخ تقييد الغير بكونه غير نوع تلك الحقيقة(٢) الذى هو الحقيقة فى اصطلاح التخاطب ومضمون قولنا فى اصطلاح التخاطب تقييد الوضع و يؤدى الى تقييد الغير اه على أنه على تعلقه بغير يكون لتقييد الغير صريحا قال السعد وقوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد أى الذكرى أى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعة له فى اللغة أو الشرع أو العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا بأن تكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس اه قال السيد قدس سره ولو لم يذكر السكاكى قوله استعمالا فى الغير لكان قوله بالنسبة متعلقا بغير فى قوله فى غير ماهى موضوعة له لو كان المقصود حاصلا ولعله انما أعاد الغير ليظهر تعلقه به و عرفه ليعلم أن المراد هو الاول وأما اعادة الاستعمال فبالتبعية اظهارا لمتعلق فى الغير وحاصل ماذكره أن المجاز اللغوى هو الكلمة المستعملة فى معنى مغاير لما هى موضوعة له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة اه وقال السمرقندى فى حواشى المطول وقوله فى ذلك النوع متعلق بمعناها أى عن ارادة ماهو معنى لتلك الكلمة فى ذلك النوع كذا فى شرح المفتاح والظاهر أن المراد بذلك النوع غير المراد بنوع حقيقتها فان المراد بنوع حقيقتها كما صرح به هو اللغوى وأخواه فلو أريد هذا المعنى بذلك النوع لصار المعنى مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى اللغوى أو الشرعى أو العرفى ولا يخفى فساده بل المراد بذلك النوع اللغة والشرع والعرف فيصير المعنى مع قرينة مانعة عن ارادة ماهو معناها فى اللغة مثلا اه وقال معاويه أراد بنوع حقيقة الكلمة نوع معناها الحقيقى أو نوع معنى لفظها الذى هو حقيقة أو وضع حقيقتها أو استعمالها وعلى الاولين ففى اسم الاشارة بعده شبه استخدام حيث أشير به الى النوع بمعنى أحد الاخيرين بعد ما أريد به أحد الاولين وعلى كل منهن فالمراد بالنوع النوع بحسب اصطلاح التخاطب لغويا أو شرعيا أو عرفيا فلذا قال السعد انه بمنزلته اه وعلى كل فالمعنى استعمالا فى المغاير للمعنى الذى هى موضوعة له باعتبار نوع حقيقتها فى اصطلاح التخاطب وملاحظته أى ان المغايرة للمعنى المذكور ليست باعتبار جنس حقيقتها فليس نوع حقيقتها هو المغاير ولما كان اعتبار النوع لا يظهر له معنى لو أريد به أى نوع كان دليلا على أن المراد النوع فى اصطلاح التخاطب فقوله بالنسبة الى نوع حقيقتها مؤد مؤدى قولهم فى اصطلاح التخاطب لكن بهذه القرينة فافهم (قوله بفتح العين على الافصح) أى هو فى المعنوية كما هنا أفصح من الكسر على عكس الحسية كعلاقة السيف فكل منهما يجوز فيه كل منهما كما نقله سم عن بعضهم قال ومنهم من فرق بينهما اه فقيل المعنوية بالفتح والحسية بالكسر وجرى عليه الجوهرى فى الصحاح وقيل بالعكس وجرى عليه الزمخشرى فى الاساس كما أفاده المصنف فى حواشيه على العصام لكن فى نسبة العكس الى صاحب الاساس غلط لعدم وجوده فيه كما يعلم بمراجعته (قوله خاصة) خرجت به المناسبة العامة كمطلق تعلق فلا تسمى علاقة وقوله بين المعنى المنقول عنه الخ خرجت به المناسبة الخاصة بين غيرهما كالاخوة فلا تسمى علاقة (قوله فينتقل الذهن الخ) أى ولو بواسطة قرينة وقد مر أن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم واعتبار العلاقة انما هو لينتقل الذهن من المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى والانتقال فرع اللزوم والعلاقات التى يذكرونها يعتبر فيها اللزوم بوجه ما بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى إما على الفور أو بعد التأمل فى القرائن (قوله يخرج الغلط الخ) خبر قوله وقولنا الخ واسناد الاخراج الى القيد مجاز عقلى لأن به الاخراج هذا

بفتح العين على الافصح وهى مناسبة خاصة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول اليه وسميت علاقة لان بها يتعلق و يرتبط المعنى الثانى بالاول فينتقل الذهن منه الى الثانى يخرج الغلط

(١) قوله المجاز اللغوى أراد به ماقابل العقلى اه منه

(٢) قوله الذى هو الخ صفة لنوع تلك الحقيقة اه منه

وقد

وقد عرفوا التسامح بأنه استعمال اللفظ فى معناه الظاهر بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور المراد فى ذلك المقام وعلى هذا يجب اخراج التسامح عن تعريف المجاز بقيد الملاحظة علاقة ولم يتعرضوا له وكلام عبد الحكيم فى حواشى القطب يفيد أنه نوع مخصوص من المجاز حيث قال ويستعملونه فيما يكون فى العبارة تجوز أو القرينة ظاهرة الدلالة عليه اه وهو خلاف ما يشعر به كلامهم وقد حقق الفرق بينهما الفاضل الكلنبوى فى حواشيه على الحواشى الفتحية الآدابية (قوله على ما سيأتى) أى فى المهم السابع عشر من التتمة وأشار بذلك الى أن الخارج بعض صور الغلط وهو الغلط اللسانى عن قصد بان يقصد استعمال لفظ فى غير ما وضع له لا لملاحظة علاقة مع علمه بانه مخطئ وبعض الغلط الاعتقادى كأن يستعمل لفظ فرس فى كتاب لاعتقاده أنه فرس (قوله فانه ليس فيه علاقة ملحوظة) تعليل لقوله يخرج الخ والمراد بكون الغلط ليس فيه علاقة ملحوظة أنه قد لا تكون فيه علاقة أصلا كما فى مثال المصنف وقد تكون فيه علاقة غير ملحوظة كأسد المستعمل فى رجل شجاع غلطا فى قولك هذا أسد مشيرا الى رجل شجاع فان علاقة المشابهة فيه موجودة لكن المتكلم لم يلاحظها الا ان الغرض أنه غالط ومجرد الوجود غير كاف بل لا بد من الملاحظة كما مر ولك أن تقول ان العلاقة موجودة فى مثال المصنف فان كلا من الفرس والكتاب يوصل الى مقصود عظيم ويعين على الخصم الخصيم وينفع لدفع مكيدة العدو المبين من الانس والجن والشياطين على أن علاقة المشابهة لا يشترط فيها أن يكون المشبه به مشهورا بوجه الشبه وانما ذلك شرط حسن وقبول عند البلغاء كما سيأتى والكلام هنا فيما تتحقق به حقيقة المجاز وأوجه الشبه كثيرة (قوله ليس استعماله لملاحظة الخ) أى بل لانه موضوع له مع قصد الافهام أو نحوه (قوله ومنهم من أخرجه الخ) أى لانه لا يصدق عليه انه مستعمل فى غير كل ما وضع له لانه مستعمل فى بعض ما وضع له (قوله وانما قلنا) أى فى تعريف العلاقة وقوله يشمل أى تعريفها وقوله صورة التجوز الخ أى علاقة صورة هى التجوز الخ ويحتمل ان فاعل يشمل يرجع الى تعريف المجاز (قوله وان أنكرها الآمدى) أى منعها وشبهة المانع ان فيها أخذ الشئ من غير مالكه لأن الحق فى اللفظ للمعنى الحقيقى فنقله للمعنى المجازى الثانى عن المعنى المجازى الأول أخذ من غير المالك وأما المجيز فشبهته ان اللفظ لما نقل الى المعنى المجازى بعلاقة صار له به نوع اختصاص لاسيما والمجاز موضوع لمعناه المجازى وضعا نوعيا وان كان تأويليا فينقل منه بناء على ذلك (قوله تجوز بالسر الى الوطء) قد تعورف استعماله فيه قال امرؤ القيس

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى * كبرت وأن لا يحسن السر أمثالى

وقال الاعشى

ولا تقربن من جارة ان سرها * عليك حرام فانكحن أو تأبدا

وبهذا يعلم ان لفظ السر الذى تجوز به الى العقد سبق له استعمال بالفعل فى معناه المجازى الاول فتحقق كونه مجازا على مجاز لا يحتاج الى كونه مستعملا فيه بالقوة القريبة من الفعل كما توهم (قوله لانه) أى السر لازمه أى فالعلاقة اللازمية ولك أن تقول العلاقة المحلية الاعتبارية لأنه يقع غالبا فى السر كما مر فى الكلام على البسملة (قوله لانه سبب الوطء) أى غالبا قال فى البحر المحيط فالمصحح للمجاز الاول اللازمية والمصحح للمجاز الثانى المسببية حيث عبر باسم المسبب الذى هو السر عن العقد الذى هو سبب كما سمى عقد النكاح نكاحا لكونه سببا فى النكاح وكذلك سمى العقد سرا لأنه سبب فى السر الذى هو النكاح فالمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح (قوله بمراتب) أى بمرتبتين فأكثر (قوله تعالى وريشا) أى زينة أخذا من ريش الطائر لأنه زينة له وعطفه من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفا بشيئين مواراة السوأة والزينة ويحتمل أنه من عطف الشئ على غيره اى أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس

على ما سيأتى كالكتاب المستعمل فى الفرس غلطا فى قولك خذ هذا الكتاب مشيرا الى فرس فانه ليس فيه علاقة ملحوظة ويخرج المشترك فى اصطلاح التخاطب فانه وان صدق عليه أنه مستعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب ليس استعماله لملاحظة علاقة ومنهم من أخرجه بقولنا فى غير ما وضع له بجعل المعنى فى غير كل ما وضع له وانما قلنا بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول اليه ولم نقل الحقيقى والمجازى ليشمل صورة التجوز بالمجاز عن المعنى المجازى وان أنكرها الآمدى وهى أن يجعل المجاز المستعمل فى معنى مجازى بمثابة الحقيقة بالنسبة الى معنى مجازى آخر فيتجوز بالمجاز عن المعنى المجازى الاول الى المعنى المجازى الثانى لعلاقة بينهما كما فى قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا تجوز بالسر الى الوطء لانه لازمه عادة ثم تجوز بهذا المجاز الى العقد لانه سبب الوطء وهذا غير صورة المجاز بمراتب كما فى قوله تعالى يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا فان المنزل عليهم ليس نفس اللباس

زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف أى ولباسا ريشا أى ذا ريش أفاده الشهاب فى العناية (قوله بل الماء المنبت للزرع الخ) أى فقد تجوز باللباس عن الماء قال فى البحر المحيط وصار كقول الشاعر

الحمد لله العظيم الشان[1] * صار الثريد فى رؤس العيدان

فسمى السنبل فى رؤس العصف ثريدا وانما يصير ثريدا بعد أن يحصد ثم يدرس ثم يصفى ثم يطحن ثم يخبز ثم يثرد اه ولا يخفى أن التجوز باللباس الى الماء لا يلائم اسناد المواراة اليه لأن الموارى هو اللباس لا الماء الا أن يدعى أن اسنادها الى الماء مجاز عقلى لكونه سببا فى وجود الموارى والذى يفيده كلام بعض المفسرين أن اللباس باق على معناه الحقيقى وأن التجوز فى الانزال حيث قال أى خلقنا لكم ذلك بأسباب نازلة من السماء كالمطر الذى ينبت به القطن الذى يجعل لباسا وقيل المعنى أعطيناكم ذلك ووهبناه لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هنالك علو أو سفل بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول رفعت حاجتى الى فلان وقصتى الى الأمير وليس هنالك نقل من سفل الى علو وقيل المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب فى اللوح المحفوظ وعلى كل فالكلام لا يخلو عن مجاز والظاهر أنه فى المسند اه فتدبر ذلك (قوله وذلك) أى التغاير بين الصورتين وقوله لان الصورة الاولى تجوز عن تجوز آخر أى وحينئذ يقدر استعمال اللفظ فى المعنى المجازى الاول لينطبق عليه التعريف بل قد يكون مستعملا فيه بالفعل فى تركيب آخر كالسر وقوله والثانية تجوز واحد الخ أى فلفظ اللباس نقل من معناه الحقيقى للماء لكون المعنى الحقيقى مسببا عن مسبب عن مسبب عن الماء فالنقل فى هذه الصورة واحد لكن العلاقة لم تحقق بين المنقول عنه والمنقول اليه الا بتوسط أمرين وعلى هذا فاستعمال المقيد فى المطلق ثم فى مقيد آخر من حيث خصوصه كالمشفر مجاز على مجاز علاقة الاول التقييد والثانى الاطلاق فقولهم انه مجاز بمرتبتين فيه مسامحة كما أفاده بعض الأفاضل ولا يخفى على المنصف ان بين السر مثلا وبين العقد علاقة وارتباطا هو كون السر لازم مسبب العقد وأنها علاقة قوية لا يتوهم ضعف مثلها عن نحو كون اللباس مسبب مسبب مسبب الماء وان المتبادر حينئذ كون المجاز فى جميع ذلك هو المجاز بمرتبتين أو بمراتب اذ الأصل عدم تعدد النقل بل يتعين ذلك فى بعض المواضع كما فى باء الالصاق اذا قلنا انها فى الارتباط على وجه الاستعانة من حيث خصوصه مجاز مرسل فانه لا يصح اعتبار استعمال الحرف فى كلى فلا يتأتى المجاز على المجاز باعتبار الاستعمال ولو بالقوة القريبة من الفعل فى مطلق الارتباط ثم فى خصوص الارتباط على وجه الاستعانة لكن لما صرح الائمة الثقات بثبوت المجاز على المجاز خصوصا فى اللفظ الذى سبق له استعمال بالفعل فى معناه المجازى الاول مع امكان مشافهة العرب بما تبين به ثبوت ذلك لهم وجب قبوله وعدم التردد فيه واذا تقرر هذا لديك عرفت انه لا فرق بين المجاز على المجاز وبين المجاز بمراتب الا تعدد النقل وتحقق الاستعمال فيما عدا المعنى الحقيقى ولو بالقوة القريبة من الفعل وعدم ذلك بان لم يتعدد النقل أو تعدد ولم يتحقق الاستعمال فيما ذكر سواء اختلف نوع العلاقة كما فى الآية الاولى أم اتحد كما فى الآية الثانية فكل منهما يصح فيه كل منهما كما تقدم ايضاحه فى الكلام على البسملة وقد مثلوا لكل منهما بما علاقته متحدة وبما علاقته مختلفة ووقع فى كلام المصنف جعل المثال الواحد الذى علاقته مختلفة مجازا على مجاز مرة ومجازا بمرتبتين مرة أخرى كما تقدم هنالك وان ما أطال به بعض الناظرين فى هذا المحل مبنى مع ما فيه من التكلفات وغيرها على دعوى لا تسمع وبالجملة سلوك طريق الانصاف خير من التعصب والاعتساف وبالله التوفيق (قوله انما هو بواسطة) المراد جنس الواسطة لوجود واسطتين فى الآية التى مثل بها لها (قوله فان قرينتها لا تمنع الخ) أى فهى وان انطبق عليها التعريف الى قوله وقرينة يخرجها ما بعده أعنى قوله مانعة عن ارادته فلا دخل لقوله وقرينة فى الاخراج فافهم (قوله بانها واسطة) أى بين

الحقيقة

(١) الشطر الاول غير مستقيم الوزن ولعل الشان تصحف عن المنان أو سقط قبله ذو وبالجملة فليراجع محيط الزركشى أو محيط أبى حيان كتبه مصححه

بل الماء المنبت للزرع المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس وذلك لان الصورة الاولى تجوز عن تجوز آخر والثانية تجوز واحد لكن ارتباط الحقيقى بالمجازى انما هو بواسطة وقولنا قرينة مانعة عن ارادته يخرج الكناية وسنأتى فان قرينتها لا تمنع ارادة الموضوع له قال الشيخ يس جعل هذا القيد لاخراج الكناية انما هو على القول بأنها واسطة

الحقيقة والمجاز لا حقيقة لعدم استعمالها في الموضوع له ولا مجاز لجواز ارادة الموضوع له فيها كما سيذكره المصنف (قوله بانها حقيقة) أي لفظ مستعمل فيما وضع له لينتقل منه الى لازمه بحيث يكون هذا اللازم هو مناط الصدق والكذب والنفي والاثبات كما سيذكره المصنف (قوله يخرجها بقوله المستعمل في غير الخ) أي ويكون قوله وقرينة مانعة عن ارادته لمجرد بيان توقف المجاز عليها وكذا على القول بأنها مجاز على كلام الشيخ يس (قوله وتسميتها باسم الخ) جواب عما يقال كيف صح القول بانها مجاز وادخالها في تعريفه مع تسميتها باسم خاص (قوله كما حققنا الخ) من كلام الشيخ يس (قوله ولا فرق على هذا بينها وبين بقية الخ) فهي نوع من المجاز علاقته الملزومية وسيذكر المصنف في مبحثها انه يستفاد من بعض حواشي المطول ان من جعل الكناية من المجاز أراد بالمجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له قال فلا مخالفة بينه وبين من جعلها واسطة في الحقيقة وتقدم في كلام يس ما يخالفه (قوله والقرينة ما يفصح عن المراد الخ) يرد عليه انه يقتضي أن قرينة المجاز لابد أن تكون معينة زيادة على كونها مانعة وكذا يرد على التعريفين اللذين بعده والتخلص من ذلك يحتاج الى تكلف وهو حمل الافصاح عن المراد على افادة ارادة غير المعنى الحقيقي سواء عينته أم لا وسواء كانت تمنع من ارادة المعنى الحقيقي أم لا فتدبر (قوله من لفظ آخر) متعلق بالمراد فيرمي دال على المراد من الاسد وهو الرجل الشجاع (قوله وان شئت قلت الخ) فيه أنه يصدق على التعريض (قوله وعلى كل) أي من هذين التعريفين وقوله فلا اعتراض بالمجاز أي بشمول تعريف القرينة للمجاز فيكون غير مانع لان في كل منهما ما يخرجه وهو من لفظ آخر في الاول ومن غير أن يستعمل فيه في الثاني ولما سقط من تعريف العصام أحدهما اعترض عليه بشموله له اذ يصدق عليه انه يفصح عن المراد لا بالوضع له اذ الاسد لم يوضع للشجاع وان أفصح عنه ولم يعهد اطلاق القرينة عليه والمراد لا بالوضع له وضعا تحقيقيا حتى يرد الاعتراض فان أريد بالوضع ما يعم التأويلي لم يشمله التعريف فلا اعتراض ويكون المخاطب بالتعريف من يعلم ان المجاز من الموضوع وضعا تأويليا وانه ليس من القرينة فيكون علمه بذلك مانعا من تبادر الوضع التحقيقي الى ذهنه فلا يقال الوضع متى أطلق انصرف للتحقيقي لكن هذا ليس من شأن التعاريف (قوله بخلاف تعريف العصام لها الخ) أي فانه قد اعترض عليه بأنه يشمل المجاز أي والكناية (قوله لا بالوضع) أي له أي للمعنى المراد فدلالة القرينة عليه دلالة عقلية سواء كانت حالية أو مقالية وانما قيد بقوله لا بالوضع لانه لم يعهد اطلاق القرينة على ما يدل على المراد بالوضع له (قوله وان أجيب عنه الخ) لكن يرد أنه حينئذ لا حاجة الى قوله لا بالوضع الا أن يقال انه لاخراج أحد المترادفين الأوضح من الآخر الذي أتى به لتفسيره وبيان المراد منه وحينئذ يرد ذلك على التعريف الأول فعلم أنه لابد من التقييد بكل من قوله من لفظ آخر وقوله لا بالوضع (قوله وتكون لفظا وغيره) هذا التقسيم موجب للتعميم في لفظ ما يفصح وليس فيه ابهام مضر بالتعريف لان محله اذا أريد فرد من هذا العام وما هنا ليس كذلك والمراد بغير اللفظ القرينة الحالية وليست منضبطة اذ الاحوال غير محصورة لكنها داخلة تحت القانون الكلي أعني ما يفصح الخ واعلم أن قرينة المجاز قد تكون أمرا واحدا كما في قولك رأيت أسدا يرمي وقد تكون أكثر منه سواء كان أمرين أو أمورا يكون كل واحد منها قرينة كما في قول بعض الأعراب

وان تعافوا العدل والايمانا * فان في أيماننا نيرانا

فان تعلق قوله تعافوا أي تكرهوا بكل من العدل والايمان قرينة على انّ المراد بالنيران السيوف التي تلمع كشعل النيران لدلالته على أنّ جواب هذا الشرط محذوف أقيمت علته وهي قوله فان في أيماننا نيرانا مقامه تقديره تحاربوا وتلجؤوا الى الطاعة بالسيوف وكلام الشيخ في دلائل الاعجاز يدل على أن

اذ من يقول بأنها حقيقة يخرجها بقوله المستعمل في غير ما وضع له كما لا يخفى ومن يقول بأنها مجاز لا يصح أن يخرجها من تعريف المجاز والا لم يكن تعريفه جامعا وتسميتها باسم خاص لا بعد فيه اذ لا مانع من شيوع بعض أقسام الشئ باسم خاص كالتغليب والمشاكلة فانهما من المجاز المرسل كما حققنا كلا في رسالة خاصة وغلبت عليهما التسمية بهذين الاسمين الخاصين ولا فرق على هذا بينها وبين بقية أقسام المجاز في عدم جواز ارادة المعنى الحقيقي اهـ وسيأتي بعض الكلام على التغليب والمشاكلة عند ذكر العلاقات (والقرينة) ما يفصح عن المراد من لفظ آخر وان شئت قلت ما يفصح عن المراد من غير أن يستعمل فيه وعلى كل فلا اعتراض بالمجاز بخلاف تعريف العصام لها في موضع بما يفصح عن المراد لا بالوضع وان أجيب عنه بأن المراد ما يفصح عن المراد من لفظ آخر وتكون لفظا وغيره

قوله فى أبياتنا أيضا قرينة وقد تكون أمورا ملتئمة مربوطا بعضها ببعض بحيث يكون الجميع قرينة لا كل واحد منها كما فى قول البحترى

وصاعقة من نصله تنكفى بها * على أرؤس الأقران خمس سحائب

أى رب صاعقة هى حد سيف الممدوح تقلبها على أرؤس أكفائه أنامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سحائب أى تصبها عليهم فتهلكهم بها وأرؤس جمع قلة مستعمل فى الكثرة بقرينة المدح وقيل هو باق على القلة اشارة الى قلة أكفائه فى الحرب وذلك لانه لما استعار السحائب لأنامل الممدوح ذكر أن هناك صاعقة وبين أنها من نصل سيفه ثم قال على أرؤس الأقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه أراد بالسحائب الأنامل وبهذا تعلم أن التنوين فى قوله وتكون لفظا وفى قولهم فى تعريف المجاز وقرينة للنوعية لشمول الصورة الاخيرة اذ هى ليست لفظا واحدا بل ألفاظ ملتئمة فان قلت كيف تجعل من قسم اللفظ مع انه اعتبر فيها الارتباط والانضمام وهو ليس بلفظ والمركب من اللفظ وغير اللفظ ليس بلفظ قلت هذا اذا جعل الارتباط والانضمام داخلا فى الماهية ونحن نجعله شرطا فيكون خارجا عن حقيقة المشروط وان كان متوقفا عليه فتأمل (قوله وينقسم المجاز كالحقيقة الخ) لأن الاصطلاح الذى به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا فى غير ما وضع له فى ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والا فعرفى عام أو خاص كذا فى المطول قال السيد قدس سره وأيضا استعمال اللفظ فى المعنى المجازى ان كان لمناسبة لما وضع له لغة فهو مجاز لغوى وهكذا نقول فى سائر الأقسام وبالجملة كل مجاز متفرع على معنى حقيقى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعا للحقيقة فى الانقسام إلى هذه الاقسام الأربعة (قوله الى لغوى) كالأسد فى الرجل الشجاع وكالصلاة اذا استعملها اللغوى فى ذات الاركان المعهودة (قوله وشرعى) كالصلاة اذا استعملها الشرعى فى الدعاء (قوله وعرفى) أى عام وخاص فالعام كالدابة فى الانسان البليد والخاص كالفعل اذا استعمله النحوى فى الحدث كما فى تعريف المفعول به والمفعول فيه والمفعول له فى الكافية الحاجبية (قوله مما مر) أى فى الكلام على تعريف الحقيقة من ان الوضع شامل لوضع اللغة ووضع الشرع وغيرهما وان المراد بالاصطلاح ما يتناول اللغة والشرع والعرف العام والعرف الخاص فان ذلك يعلم منه ان اللفظ اذا استعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح اللغة يكون مجازا لغويا كما انه اذا استعمل فيما وضع له فيه يكون حقيقة لغوية وهكذا فيكون المجاز كالحقيقة فى الانقسام الى هذه الأقسام هذا هو الظاهر وكون المراد مما مر بعد تعريف المجاز من التمثيل يرد عليه انه لم يمثل للعرفى بقسميه وكون وجوده يعلم من وجود الشرعى اذ لا فارق تكلف لا داعى اليه فتدبر والله أعلم

وينقسم المجاز كالحقيقة الى لغوى وشرعى وعرفى كما يعلم مما مر

﴿والكناية﴾ فى اللغة مصدر كنيت بكذا

﴿الكناية﴾

(قوله مصدر كنيت الخ) كنيت احدى لغتين والمضارع عليها يكنى كيرمى والأخرى كنوت والمضارع عليها يكنو كيدعو وشاهد الأولى قول الشاعر

وقد أرسلت فى السر أن قد فضحتنى * وقد بحت باسمى فى النسيب وما تكنى

وشاهد الثانية قول الآخر

وانى لأكنو عن قذور بغيرها * وأعرب أحيانا بها فأصارح

وقذور اسم امرأة لكن لم يسمع كناوة والكسرة فى نحو ذلك لا توجب القلب بدليل علاوة فلعله وقع القلب هنا سماعا وعليه يحتمل أن يكون لفظ كناية مصدر كنيت ويحتمل أن يكون مصدر كنوت

لكنه اقتصر على المحقق (قوله أى تركت التصريح به) مثله للسعد فى شرحيه ولعله تفسير باللازم وقد عدل عنه صاحب الاطول حيث قال الكناية مصدر قولهم كنيت به عن كذا أ كنى من حد ضرب وكنوت ا كنو من حد نصر أى تكلمت بما يستدل به عليه أو تكلمت بشئ وأردت به غيره أو تكلمت بلفظ يجاذبه جانبا حقيقة ومجاز والمعنى الأخير قريب من المعنى المصطلح عليه أعنى قوله لفظ أريد به الخ اه وهذه المعانى الثلاثة مذكورة فى القاموس وحينئذ يقال فى بيان المناسبة ما يناسب أحدها (قوله وأما فى الاصطلاح الخ) وتطلق فى الاصطلاح على المعنى المصدرى أعنى ذكر الملزوم وارادة اللازم مع جواز ارادة الملزوم أيضا (قوله فلهم) أى للبيانيين كما أفاده سم فى آياته (قوله كما يعلم من شرحى السعد والسيد للمفتاح) الذى فى شرح السعد له أن لهم فى تقرير الكناية طريقين أحدهما انها استعمال اللفظ فى غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما أنها استعمال اللفظ فى الموضوع له لكن لا ليكون مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع له الملزوم المقصود قال والاول أوفق بما سبق من أنا لا نقول فى عرفنا استعملت الكلمة فى كذا حتى يكون الغرض الأصلى طلب دلالتها عليه والثانى أوفق بما سيجىء من أن الكناية من قبيل الحقيقة وأن المراد فيها من الكلمة معناها ومعنى معناها جميعا اه وفى شرح السيد له ما يفيد هذا حيث قال بعد شرح تعريف صاحب المفتاح بأنها ترك التصريح بذكر الشئ الى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور الى المتروك والمتبادر من قوله الى ذكر ما يلزمه الخ ان اللازم مراد من الكناية لكنه ليس مقصودا فى نفسه بل قصد به أن ينتقل منه الى ملزومه الذى ترك التصريح بذكره وهذا مناسب لما سيأتى فيما بعد من ان الكناية يراد بها معناها ومعنى معناها معا ومن انها من قبيل الحقيقة الى ان قال ويحتمل أن يريد ان لفظ اللازم المذكور مستعمل فى معنى الملزوم المتروك ذكره صريحا مع جواز ارادة معنى اللازم أيضا وهذا موافق لما سبق من أن اللفظ انما يكون مستعملا فيما هو الغرض الاصلى منه ولما سنذكره عن قريب من أن الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة اه وكتب حاشية ههنا كأنها بازاء قوله فيما هو الغرض الاصلى منه نصها لا شك أن المقصود الاصلى هنا المكنى عنه لا المكنى به فلا يكون اللفظ مستعملا فيه وحينئذ فالظاهر أن لا يكون مرادا وان احتمل احتمالا بعيدا أن يكون مرادا تبعا ووسيلة وان لم نقل انه مستعمل فيه اه والمراد باللازم فى كلامه المعنى الموضوع له وبالملزوم فى كلامه وكلام السعد غيره مجاراة لما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان الانتقال فيها من اللازم الى الملزوم كما يفيده تعريفه المذكور وقد عبر السعد فى بيان الطريقين بالمعنى المصدرى متابعة لتعريف صاحب المفتاح فانه عرفها به حيث قال هى ترك التصريح الخ والمصنف عرفها بالمعنى الاسمى متابعة لما أسلفه من قوله والثلاثة من أقسام اللفظ اذا علمت ذلك تعلم وجه قوله يعلم فتدبر (قوله أى وضعا تحقيقيا) أعم من كونه شخصيا أو نوعيا وبهذا يندفع ما يقال على قياس ما مر له إن أريد الشخصى دخل من الحقائق ما وضعه نوعى وان أريد النوعى خرجت الكناية لان وضعها نوعى كما سيصرح به المصنف وان أريد الاعم كان أكثر فسادا لكن قد علمت ما هو الصواب فى معنى التعريف وانه لا يلزم عليه ذلك واللازم هنا على قياس ما علمت لزومه هناك على الصواب انه ان أريد الشخصى خرج من الكناية ما كان وضعه لمعناه الحقيقى نوعيا وان أريد النوعى خرج منها ما كان وضعه لمعناه الحقيقى شخصيا وان أريد الاعم انطبق التعريف على المعرف فارادة الوضع التحقيقى لكونه هو المتبادر وليوافق كل من تعريفى المجاز والكناية تعريف الحقيقة وكذا ارادة الوضع التحقيقى على الطريق الثانى فى الكناية فانه على ارادة الاعم لا يدخل المجاز دخولا مستقرا حتى يضر دخوله اذ يخرج بقوله لكن لا ليكون الخ فيتم التعريف على ارادة الاعم وان لم يتم لو أريد الشخصى لخروج ما وضعها نوعى وكذا لو أريد النوعى لخروج ما وضعها شخصى وبهذا يعرف حال ما قيل هنا فتنبه (قوله لما مر) أى من أن

أى تركت التصريح به نقل الى المعنى الآتى لما فيه من ترك التصريح بالمراد وأما فى الاصطلاح فلهم فى تقريرها كما يعلم من شرحى السعد والسيد للمفتاح طريقان أحدهما انها اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له أى وضعا تحقيقيا لما مر لملاحظة علاقة مع جواز ارادته معه وثانيهما انها اللفظ المستعمل فيما وضع له أى وضعا تحقيقيا لما مر لكن لا ليكون مقصودا بالذات بل لينتقل منه الى لازمه المقصود بالذات لما بينهما

الوضع التحقيقي هو المنصرف اليه لفظ الوضع عند الاطلاق (قوله من العلاقة) أي التي هي اللزومية
كما هو واضح (قوله وعلى الاول قول التلخيص الخ) قد يقال ان قوله لفظ أريد به لازم معناه الخ ظاهر
في انها لفظ استعمل في معناه الاصلي وأريد به لازمه مع جواز ارادته حيث عبر هنا بالارادة دون
الاستعمال عكس ماصنع في المجاز والحقيقة فتكون الكناية عنده من الحقيقة فتدبر (قوله لفظ
أريد به لازم معناه الخ) أي فالانتقال فيها عند الخطيب من الملزوم الى اللازم ومذهب السكاكي ان
الانتقال فيها من اللازم الى الملزوم كما يعلم من تعريفه السابق ورد بأن اللازم مالم يكن ملزوما لم ينتقل منه
الى الملزوم لأن اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون أعم من الملزوم ولا دلالة للعام من حيث انه على
الخاص وحينئذ يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم أي من الملزوم من حيث انه ملزوم لا من حيث انه
لازم وان كان لازما وأجاب السعد بأن مراده باللازم ما يكون وجوده (١) أي في الخارج على سبيل
التبعية أي في الخارج كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوز كون اللازم أخص كالضاحك
بالفعل للانسان فالكناية أن يذكر من المتلازمين ماهو تابع ورديف ويراد به ماهو متبوع ومردوف اه
وقوله ولهذا جوز الخ أي لكون مراده باللازم ماذكر لا ماهو المتعارف اذ هذا لا يكون أخص والا كان
الملزوم أعم فيوجد بدون اللازم وهو ممتنع وفي شرح السيد على المفتاح ما يفيد أن الخلف لفظي حيث
قال ان الانتقال من اللازم الى الملزوم المعين يعتمد مساواته اياه اذ لا يتصور انتقال من العام باقيا على عمومه
الى الخاص بل لا بد أن يعتبر معه ما يصير به مساويا له وعند التساوي يكونان متلازمين فحينئذ يكون
الانتقال من اللازم الى الملزوم بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم اه وليس المراد باللزوم ههنا امتناع
الانفكاك بل المراد به الانتقال في الجملة سواء كان بناء على لزوم عقلي أو عادي أو اعتقادي أو ادعائي
كما قاله السعد في شرح المفتاح (قوله وعلى الثاني ما في جمع الجوامع الخ) اذ قوله مرادا منه حال
من معناه وضمير منه عائد اليه وفي قوله لازم المعنى اظهار في محل الاضمار والتقدير حينئذ لفظ استعمل
في معناه مرادا من معناه لازم معناه بمعنى انه أطلق على معناه لينتقل من معناه الى لازمه الذي هو
المقصود بالذات ولهذا قال ابن السبكي بعد ذلك فهي حقيقة وليس قوله مرادا منه حالا من ضمير استعمل
العائد الى لفظ وضمير منه عائدا الى لفظ كما فهم الناصر اللقاني فاعترض بأن استعمال اللفظ في معناه
ارادته به فمعنى التعريف حينئذ لفظ أريد به معناه الوضعي حال كون ذلك اللفظ مرادا منه أيضا لازم
المعنى وحاصله ان الكناية هي لفظ أريد به معناه ولازمه معا فتكون مجازا فينافي قوله بعد فهي حقيقة
ولك أن تقول لا يجب أن تكون الارادة من اللفظ باستعماله في المعنى والله العلامة سم في الآيات البينات
وجهان آخران في بيان هذا التعريف وبيان افادته انها حقيقة حيث قال ويجوز أيضا عود ضمير منه
الى اللفظ بمسامحة مشهورة والمعنى مرادا من اللفظ أي بواسطة معناه والانتقال منه أي من معناه الى
ذلك اللازم لا بواسطة استعمال اللفظ في نفس ذلك اللازم أيضا وحاصل التعريف حينئذ لفظ استعمل
في معناه مرادا من ذلك اللفظ بواسطة معناه والانتقال منه الى لازمه ذلك اللازم ويجوز عوده الى
الاستعمال المفهوم من قوله استعمل أي مرادا من استعماله في معناه أي الغرض من ذلك لازم معناه بواسطة
الانتقال منه اليه وعلى التقادير فتكون الكناية حقيقة مما لا خفاء فيه بوجه فتأمل اه باختصار
والظاهر أنه على هذين الوجهين يكون قوله مرادا منه حالا من ضمير استعمل فتنبه ثم قال ثم رأيت حاشية
أخرى للشيخ يعني الناصر فيها رجوعه الى الحق الواضح ونصها وانما قال ماذكر ولم يقل استعمل في معناه
ولازمه اشارة الى أن المقصود باللفظ هو المعنى والغرض من استعماله فيه هو الدلالة على اللازم فاستعمال
اللفظ في معناه وسيلة الى اللازم ولافادة هذا المعنى خص اللازم بذكر الارادة تنبيها على أنه المراد الاهم
والمقصود بالذات وبهذا ظهر توجيه قوله فهي حقيقة ولا يخفى أن هذا الاصطلاح لا يوافق اصطلاح

من العلاقة وعلى الاول
قول التلخيص لفظ أريد
به لازم معناه مع جواز
ارادته معه وعلى الثاني
ما في جمع الجوامع وغيره
من كتب الاصول انها

(١) قوله أي في الخارج
الخ أي لا في الذهن على
سبيل التبعية في الذهن
والاعاد الرد بعينه بلفظه
وبلفظ ان التابع مالم
يكن متبوعا لم ينتقل منه
الخ كذا في معاوية اه منه

البيانيين

البنانيين اهـ لكن قوله ولا يخفى أن هذا الاصطلاح الخ ممنوع لما علمت من أنه أحد المذهبين لهم وكأنه ظن أنه ليس للكناية عندهم الا معنى واحد فتنبه (قوله لفظ استعمل فى معناه الخ) قال الكورانى فى شرح جمع الجوامع لما كان مدار الحقيقة والمجاز هو الاستعمال لا الدلالة والارادة حكم المصنف بان الكناية لفظ مستعمل فى المعنى الموضوع له مرادا من ذلك الاستعمال لازم المعنى فتكون الكناية من قبيل الحقيقة لأن الاستعمال انما هو فى الموضوع له وان أريد به غيره وفيه نظر لأن الاستعمال لا يفارق المراد من اللفظ قطعا قال السكاكى واعلم أنا لا نقول فى عرفنا استعملت الكلمة فى كذا حتى يكون المقصود الاصلى طلب دلالتها على المستعمل فيه فقد صرح بأن كون المستعمل فيه مرادا فى الجملة لا يكفى بل شرطه أن يكون مقصودا أصليا وكلام المصنف يخالفه صريحا اهـ قال العلامة سم فى آياته أقول يستفاد من قوله مرادا من ذلك الاستعمال ما ذكر آنفا من جواز رجوع ضمير منه فى قوله مرادا منه للاستعمال وأما قوله فى توجيه نظره لأن الاستعمال لا يفارق المراد من اللفظ الخ فلا يرد أما أولا فلأن قوله المراد من اللفظ مبنى على رجوع ضمير منه للفظ نفسه وهو خلاف المراد مع أنه مخالف لقوله هو مرادا من ذلك الاستعمال لاقتضائه رجوع الضمير للاستعمال والحاصل أن المراد من اللفظ نفسه يقتضى كون اللفظ مستعملا فى ذلك المراد الا ان هذا غير مراد المصنف وان المراد لا بقيد كونه من اللفظ نفسه لا يقتضى ذلك وهذا هو مراد المصنف كما تبين وأما ثانيا فما استدل به من كلام السكاكى لا يدل له ولا يخالف كلام المصنف لأن حاصله كما هو صريح لفظه أن استعمال اللفظ فى المعنى يقتضى كون المقصود الأصلى طلب دلالته على ذلك المعنى وذلك أعم من ان يكون ذلك هو المقصود بالذات أولا وليس فيه تعرض بوجه لاستلزام الكون مرادا للاستعمال وحاصل كلام المصنف على ما حررناه أن الكناية غير مستعملة فى اللازم ومع ذلك هو المقصود بالذات وعدم استعمالها فيه لا ينافى أنه المقصود بواسطة المعنى المستعمل فيه ولا تعرض فيه بوجه لكون الاستعمال فى المعنى يقتضى ان المقصود الاصلى طلب الدلالة عليه أولا ولا فيه ما ينافى ان المقصود الاصلى ذلك فدعوى مخالفة كلام المصنف له صريحا مع ذلك لا منشأ لها الا اهمال التأمل اهـ ببعض اختصار ومنه يعلم ما فى كلام السعد والسيد فى شرحى المفتاح السابق نقله عنهما فتدبر (قوله وعبارة المفتاح الخ) قد سبقت لك ونصها الكناية هى ترك التصريح بذكر الشئ الى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور الى المتروك اهـ قال السعد فى شرحه بعد ما مر لك عنه وعبارة الكتاب تحتمل الطريقين لان حاصلها ذكر لازم الشئ لينتقل منه الى الملزوم أى ذكر اللفظ الدال على اللازم مرادا منه معنى الملزوم أو مرادا منه معنى اللازم لينتقل منه الى الملزوم اهـ وقدم مثله فى كلام السيد قدس سره فقول المصنف كما قاله السعد أى والسيد وقد تقدم فى كلامه أنها متبادرة فى الطريق الثانى فتنبه (قوله وكلام المطول المختلف فى محلين الخ) حيث ذكر فى البيان عند الكلام على تعريف الكناية أن المراد فيها هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وعند الكلام على تعريف الحقيقة ان الكناية لم تستعمل فى الموضوع له بل انما استعملت فى لازمه مع جواز ارادته ومجرد جواز ارادته لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وذكر فى مبحث تعريف المسند اليه بالعلمية من علم المعانى انها مستعملة فى الموضوع له لينتقل منه الى لازمه فأجاب الفنرى عن اختلاف كلاميه بأن ما ذكره فى البيان مبنى على المذهب الأول وما ذكره فى المبحث المذكور مبنى على الثانى (قوله بين الحقيقة والمجاز) أى بالمعنى المتعارف فى المجاز (قوله هذا) أى كونها ليست حقيقة (قوله فيكون حقيقة ومجازا باعتبارين) أى فباعتبار استعماله فى الموضوع له يكون حقيقة و باعتبار استعماله فى لازمه يكون مجازا وليس هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه لان المعنى الحقيقى هنا وان قصد الاخبار به مع لازمه الا أنه ليس مقصودا بالذات بل لينتقل

لفظ استعمل فى معناه مرادا منه لازم المعنى وعبارة المفتاح فى تعريفها تحتمل الطريقين كما قاله السعد وكلام المطول المختلف فى محلين مبنى كما قال الفنرى على اختلاف المذهبين فعلى الطريق الاول تكون الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز لا حقيقة لعدم استعمالها فى الموضوع له ومجرد جواز ارادته لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه (أقول) هذا واضح اذا لم يرد الموضوع له بالفعل مع لازمه أما اذا أريد بالفعل معه فالمنفى انما هو كونها حقيقة فقط لان اللفظ على هذا التقرير مستعمل فى الموضوع له وغيره فيكون حقيقة ومجازا باعتبارين فافهم

منه الى لازمه بخلافه فى الجمع المذكور فانه مقصود بالذات كالمعنى المجازى كما سيأتى والمرادانه باعتبار
استعماله فى اللازم يكون مجازا لا بالمعنى المتعارف فى المجاز المراد به فى قوله أولا بين الحقيقة والمجاز كما هو
واضح وكأنه قال حقيقة و واسطة ولو عبر بذلك لكان أوضح فلا محل للتوقف هنا وطلب الفرق بين
استعماله فى اللازم وحده واستعماله فيه مع الملزوم حتى جعل باعتبار الأول واسطة و باعتبار الثانى مجازا
فتنبه وكلام المصنف كما هو واضح مبنى على حمل الجواز فى قولهم مع جواز ارادته معه على الامكان
الخاص كما فهم السعد والسيد وهو الذى انبنى عليه قول السعد فى المطول المفهوم من التعريف
المذكور أن المراد فى الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة والحكم بالتخالف بين عبارتى
صاحب المفتاح فانه صرح فى موضع منه بأن الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة قال فلا يمتنع فى قولك فلان
طويل النجاد أن يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وصرح فى موضع آخر منه بأن المراد فى الكناية
هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة إما معناها وحده أو غير معناها وحده أو معناها
وغير معناها والاول الحقيقة والثانى المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان فى كونهما
حقيقتين وتفترقان بالتصريح وعدم التصريح اه وانبنى عليه أيضا ما ذكره السعد وغيره من أن
لهم فى تقرير الكناية طريقين وقد استظهر الفاضل عبد الحكيم أن المراد بالجواز فى قولهم المذكور
الامكان العام بمعنى عدم الامتناع أى عدم امتناع ارادته لأن هذا القيد لاخراج المجاز وهو يمتنع فيه
ارادة المعنى الحقيقى وكذا عدم المنافاة فى قول صاحب المفتاح فى الموضع الاول إن الكناية لا تنافى إرادة
الحقيقة يجامع الوجوب أى وجوب الارادة بل قوله فلا يمتنع فى قولك فلان طويل النجاد الخ صريح
فى أن عدم المنافاة مقابل الامتناع ثم قال والواو فى قول صاحب المفتاح فى الموضع الآخر أو معناها وغير
معناها بمعنى مع بقرينة قوله وحده فيفيد أن غير معناها أصل فى الارادة ومقصود بالافادة وارادة
معناها تبع له فيكون اللفظ مستعملا فيهما بأن يكون أحدهما وسيلة لينتقل منه الى الآخر فلا يلزم
الجمع بين المعنى الحقيقى وغيره بالمعنى الذى منعوه و يكون كل منهما مرادا من اللفظ أما المعنى الحقيقى
فلعدم نصب القرينة المانعة عنه مع وجود المقتضى لاستعمال اللفظ فيه وهو أن الأصل فى اللفظ
أن يراد به معناه الموضوع له عند عدم المانع وأما المعنى المكنى عنه فلكونه محط الفائدة والقرينة
دالة على ارادته ويكون اللفظ حقيقة لاستعماله فيما وضع له ولم يشترط فى الحقيقة أن لا يراد غير
الموضوع له وهذا معنى قول صاحب المفتاح والحقيقة أى الصريحة والكناية تشتركان فى كونهما
الخ وبما حررناك من حمل الجواز وعدم المنافاة على مقابل الامتناع ظهر أنه لا تخالف بين عبارتى المفتاح
وأن ما قاله الشارح يعنى السعد رحمه الله فى شرح المفتاح أن لهم فى تقرير الكناية طريقين الخ مبنى
على حمل الجواز على الامكان الخاص وأنه لا تخالف بين الطريقين اذا حمل الجواز على عدم الامتناع فانه
لما كان المعنيان مرادين فى الكناية صح أن يقال انها مستعملة فيما وضعت له فان الأصل فى اللفظ أن
يراد به المعنى الموضوع له عند عدم القرينة المانعة عنه وأنها مستعملة فى غير ما وضعت له بالنظر الى
القرينة الدالة على ارادته والحاصل أن الكناية لما لم يكن فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له
بالنظر الى لفظها واذا لم يكن مانع بالنظر الى اللفظ عمل بالمقتضى وهو أن الاصل فى اللفظ أن يحمل على
معناه الحقيقى يكون مرادا منها ولوجود القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له لابد من ارادته بخلاف
المجاز فان معه القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له فتمتنع ارادته و بخلاف الحقيقة المصرحة لانتفاء
القرينة الدالة على إرادة غير الموضوع له قال هذا ما عندى فى حل هذا المقام وهو وان كان مخالفا لما
ذهب اليه الشارحان لكن الحق أحق أن يتبع اه وحاصله أن الكناية يجب فيها إرادة المعنى الموضوع
له مع لازمه بحيث يكون اللفظ مستعملا فيهما لا فى المعنى الموضوع له فقط ولا فى لازمه فقط وهذا جدير

بأن يكون مذهبا آخر فى الكناية فتدبر (قوله ولا مجازا) عطف على قوله لا حقيقة (قوله دونه) أى لانه يلزم أن يكون فيه قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم كذا فى المطول (قوله هذا) أى ماذكر من انها واسطة على الطريق الاول المنبنى عليه الفرق بينها وبين المجاز بما ذكر (قوله وبحث فيه) أى فيما ذكروه فكلام العصام مع القوم القائلين بأنها واسطة على الطريق الاول اذ لو كان مع من يقول بأنها مجاز لما تأتى أن يفرق بينها وبين المجاز بما ذكر حتى يجئ البحث ولو كان مع من يقول بأنها حقيقة لكان الفرق بكونها مستعملة فيما وضعت له بخلاف المجاز لا بما ذكر حتى يجئ البحث قال الشيخ يس فى حواشيه وحاصل البحث أنه ان أريد ان قرينة المجاز مانعة عن ارادة الموضوع له لذاته بحيث يكون مناط الصدق والكذب بخلاف قرينة الكناية فانها لا تمنع عن ارادته كذلك فممنوع لان قرينة الكناية تمنع ارادته لذاته كقرينة المجاز وان أريد أنها مانعة عن ارادته مطلقا بخلاف قرينة الكناية فانها لا تمنع ارادته للانتقال الى معنى آخر فممنوع أيضا لان قرينة المجاز لا تمنع ارادته لذلك كقرينة الكناية فلا فرق بينهما فاللازم إما كون تعريف المجاز غير مانع وتعريف الكناية غير جامع لشئ من أفرادها واما كون الاول غير جامع لشئ من أفراد المجاز والثانى غير مانع اه بايضاح ولا يخفى ان العصام جازم بالشق الاول فى هذا الحاصل فافهم (قوله بل ليتوسل به الخ) لو قال بل لينتقل منه الى المراد لكان أخصر وأظهر اه مؤلف (قوله الى الانتقال الى المراد) أى لذاته أى ليستعمل فيه اللفظ كما يدل عليه قوله على الاثر والمجاز كذلك الخ فلا محل لما قيل هنا فتنبه (قوله ففيها القرينة المانعة الخ) وهى ارادة المتكلم المعنى الغير الموضوع له المعلومة للسامع بقرينة معينة لذلك المعنى وانما كانت تلك الارادة المعلومة بما ذكر قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له لذاته لانه لا يراد باللفظ المعنى الموضوع له لذاته وغير الموضوع له لذاته معا فى آن واحد ولكنها ليست قرينة عدم ارادة الموضوع له مطلقا أى لا لذاته ولا للانتقال اذ يجوز ارادته للانتقال فما من لفظ يمكن أن يثبت أن معه قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له مطلقا اذ كل مجاز لا تمنع فيه القرينة الا ارادة الموضوع له لذاته اه عصام بايضاح (قوله ليس فيه) أى من القرائن اللفظية فلا ينافى أن الحال أيضا قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له لذاته ولا مانع من ان المتكلم نصبها كما نصب يرمى لكن هذا اذا علم المخاطب بحال المتكلم ولا مانع من أن لا يعلمها كما لا يخفى فهو اعتبر القرينة المتيقنة المطردة فلا يقال لا نسلم أن القرينة المانعة ههنا مقصورة على الرمى كيف وعدم تحقق المعنى الموضوع له قرينة مانعة حالية للمجاز كما أن الرمى قرينة لفظية له (قوله فلا يثبت المجاز الخ) أى لاستوائهما حينئذ فى ان القرينة فيهما انما منعت عن ارادة الموضوع له لذاته ولم تمنع عن ارادته للانتقال اه مؤلف (قوله وأجابوا عنه الخ) حاصل الجواب ان المراد بارادة الحقيقى الممنوعة فى المجاز ارادته من اللفظ بحيث يكون مخبرا بوجوده مع المجازى وهذه الارادة غير ممنوعة فى الكناية فثبت الفرق اه مؤلف (قوله ان أراد بجواز ارادة الخ) ليس ذلك كله مراد العصام كما لا يخفى على المتأمل انما مراده بايضاح ان اللفظ الكنائى نحو كثير الرماد اذا أريد منه المعنى الحقيقى واستعمل فيه مع استعماله فى المعنى الكنائى لافادة حكم ذلك المعنى الكنائى انما يراد منه لمجرد انتقال ذهن السامع منه الى المعنى الكنائى المستعمل فيه اللفظ أيضا ولا يراد منه ليكون مخبرا به مع المعنى الكنائى ولو على سبيل التبعية والاستطراد فانه حينئذ يكون مرادا لذاته وان كان قصده لذاته دون قصد المعنى الكنائى لذاته ولا تجوز ارادة الموضوع له لذاته وغير الموضوع له لذاته لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فارادة المعنى الكنائى لذاته المعلومة بالقرينة المعينة له قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى على انه مخبر به مع المعنى

ولا مجازا لجواز ارادة الموضوع له فيها فالفرق بينها وبين المجاز صحة ارادة الموضوع له فيها دونه هذا ماذكره القوم وبحث فيه العصام بما حاصله أن الكناية يصح فيها ارادة الموضوع له لا لذاته بل ليتوسل بها الى الانتقال الى المراد ففيها القرينة المانعة عن ارادته لذاته لا للتوسل والمجاز كذلك لا تمنع فيه القرينة الا ارادته لذاته ويجوز ارادته للانتقال مثلا جاءنى أسد يرمى ليس فيه مع الاسد الا الرمى الذى يمنع أن يكون المقصود لذاته السبع المعروف ولا يمنع أن يقصد الاسد للانتقال الى الشجاع فلا يثبت المجاز متميزا عن الكناية فى شئ من الاستعمالات اه وأجابوا عنه بما ملخصه أنه ان أراد

الكنائى لامطلقا فقولك مثلا زيد كثير الرماد ليس فيما افادة ثبوت كثرة الرماد لزيد أصلا وان كان لفظ كثير الرماد مستعملا فى كثرة الرماد انما فيه افادة ثبوت الكرم له والمجاز بهذه المثابة فان قولك رأيت أسدا يرمى ليس فيه مع الاسد الا الرمى وهو لا يمنع من أن يستعمل الاسد فى الحيوان المفترس لمجرد انتقال الذهن الى المعنى المجازى فانه حيث كان استعماله فى الحيوان المفترس لمجرد انتقال الذهن فارتباط الاحكام كالرمى بمعناه المجازى لاغير وانما يمنع من أن يستعمل الاسد فى الحيوان المفترس ليكون مخبرا برؤيته ولو على وجه الاستطراد والتبعية للاخبار برؤية الشجاع ويتضح لك ذلك اذا علمت ان ارتباط الاحكام قد يكون ببعض ما استعمل فيه اللفظ دون البعض الآخر ألا ترى ان المستثنى منه نحو جاء القوم الا زيدا مع كونه عاما شاملا مستعملا فى المستثنى وغيره لم يرتبط المجىء الا بغير المستثنى بقرينة الاستثناء فكذلك كثير الرماد والاسد هنا يستعمل كل منهما فى المعنى الحقيقى وغيره لكن لا ترتبط الاحكام كالرمى بالمعنى الحقيقى بل بغيره فقط فليس يرمى مانعا من استعمال الاسد فى الحيوان المفترس لمجرد انتقال الذهن انما يمنع من استعماله فيه للاخبار ولو على وجه التبعية والاستطراد والثابت للكناية هو أن قرينتها لا تمنع من الاستعمال فى المعنى الحقيقى لمجرد الانتقال وتمنع من الاستعمال فيه للاخبار ولو على وجه التبعية والاستطراد فهما سواء هذا هو ما أراده العصام ورده ان تقول استعمال اللفظ فى شئ مع عدم ارتباط الاحكام به لا ضرورة اليه هنا بخلافه فى باب الاستثناء على الوجه المختار فيه وانتقال ذهن السامع من المعنى الحقيقى الى غيره ليس متوقفا على الاستعمال فى المعنى الحقيقى اذ يكفيه حضور المعنى الحقيقى فى ذهنه عند سماعه للفظ ولا شبهة فى ذلك فالأسد فى نحو رأيت اسدا يرمى ليس مرادا منه المعنى الحقيقى لا للانتقال ولا للاخبار فان يرمى يمنع منه ولا حاجة اليه للانتقال ولا نسلم ان ارادة المعنى الحقيقى وغيره من اللفظ للاخبار بكل على ان يكون الغير مقصودا والحقيقى تابعا له فى القصد مستطردا فى الذكر تستلزم الجمع الممنوع عندهم فارادة المعنى الكنائى المعلومة بالقرينة المعينة له لا تمنع من ارادة المعنى الحقيقى والاخبار به على وجه الاستطراد والتبعية للمعنى الكنائى فيكون محط صدق وكذب كما أن الكنائى محط صدق وكذب فكثير الرماد فى نحو زيد كثير الرماد يصح فيه من حيث انه كناية ان يراد منه المعنى الحقيقى والكنائى للاخبار بكل على أن يكون المقصود الاعظم هو المعنى الكنائى وان كان قد يمنع من ذلك مانع خارج كلزوم الكذب على ارادة المعنى الحقيقى وبالجملة فالترديد الذى ذكره المصنف لم يصادف مرام العصام وما أسلفناه عنه فى حاصل الجواب يقرب من عين الصواب فتدبر وقال الزيبارى فى حواشى العصام لقائل أن يقول ان المعنى الموضوع له فى المجاز ليس بمراد مطلقا لا لذاته ولا للانتقال منه الى غيره اذ ليس المنتقل منه فيه الا القرينة الا ان دلالة المجاز على الموضوع له ضرورية فيكون المعنى الحقيقى مفهوما منه وفرق بين كونه مفهوما من اللفظ وكونه مرادا منه فافترقا اه وقد يناقش فى كون المنتقل منه فى المجاز هو خصوص القرينة لان الدال على المعنى المجازى اما مجموع اللفظ مع القرينة كما ذكره السعد فى شرح المفتاح أو اللفظ بواسطة القرينة كما ذكره يس فى حواشى المختصر نعم فى حواشى السيد البليدى على شرح السمرقندى للرسالة العضدية ما يوافق الزيبارى حيث قال الدال على المعنى المجازى ليس الا القرينة وقد يناقش فى هذا القول بان اللفظ المجازى عين بازاء معناه ليدل عليه بواسطة القرينة وهو معنى وضعه فحصر الدلالة والانتقال فى القرينة ممنوع وحينئذ لم يتم ما قاله الزيبارى لضعف مبناه فتدبر ولا تنس ما قدمناه **(قوله بجواز ارادة الخ)** أى بالارادة الجائزة اذا الحضور ولا يصح أن يكون مرادا من جواز الارادة انما يراد من الارادة وعبارة المصنف فى حواشى العصام ان أراد بارادة الخ وهى أوضح وعلى هذا الشق يكون قولهم مع جواز ارادته معه معناه مع ارادته الجائزة الصحيحة الحاصلة بالفعل وليس معناه مع احتمال ارادته اذ هذا الحضور لأجل الانتقال

بجواز ارادة الموضوع له مع المجازى للانتقال حضوره فى الذهن وتصوره للانتقال فلا يدع فى ذلك لكن ليس هذا معنى ارادته مع الكنائى بل معناها

أمر لازم لا ينفك (قوله قصد الاخبار به مع الكنائى) أى على جهة إثباتهما كما فى نحو زيد كثير الرماد أو نفيهما كما فى نحو ليس زيد كثير الرماد والاخبار ليس بقيد بل مثل الاخبار بذلك طلب ايجاده مثلا نحو يا زيد أكثر الرماد (قوله وان لم يكن مقصودا بالذات بل لينتقل منه الخ) ظاهره انه ليس محط صدق ولا كذب وليس مرادا بل المراد ان قصده دون قصد المعنى الكنائى حتى كأنه لمجرد التوسل والا فلا يتم قوله فيما يأتى فان يرى يمنع ذلك فكل من الحقيقى والكنائى محط صدق وكذب لكن المقصود الاعظم الذى هو مطمح النظر فى صياغة الكلام هو المعنى الكنائى وانما المعنى الحقيقى استطرادى وكيف يقصد الاخبار به والاعلام بثبوته مثلا ولا يكون محط صدق ولا كذب وانما يكون المعنى الحقيقى فى الكناية ليس محط صدق ولا كذب مع الاستعمال فيه اذا قلنا انها من قبيل الحقيقة لا من قبيل الواسطة كما هو فرض الكلام هنا فان استعمالها فى المعنى الحقيقى على ذلك القول لمجرد الانتقال الى المعنى الكنائى لا للاخبار به ولا يقال قد قلت ان الانتقال ليس متوقفا على الاستعمال فانه يجاب عن ذلك بانه وان كان كذلك لكن لا يناسب كون اللفظ خاليا من المعنى أصلا فجعلوه مستعملا فى المعنى الحقيقى فحصل الانتقال منه مع استعمال اللفظ فيه فكان الانتقال منه غاية لذلك الاستعمال وان لم يكن حاملا عليه فصح بهذا الاعتبار قولهم ان الاستعمال للانتقال فافهم (قوله ومحل منع الجمع الخ) لما كان المعنى الكنائى مشابها للمعنى المجازى فاشبهت هذه الصورة الجمع بين الحقيقة والمجاز جعلها من قبيله تسامحا بناء على هذه المشابهة ودفع توهم امتناعها بقوله ومحل منع الجمع الخ ولو قال وهذه الصورة ليست من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه يكون فيه كل من المعنيين مقصودا بالذات لكان أحسن (قوله اذا كانا مقصودين بالذات) لا اذا كان أحدهما تابعا للآخر ووسيلة الى قصده فهمه (قوله فلا اعتراض بأن هذا المعنى الخ) أى لما فى الكناية عليه من الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يردان موضوع الكلام أنها واسطة لا مجاز لان المخالف لموضوع الكلام هو المجاز بالمعنى المتعارف وهو ما قرينته مانعة من الحقيقة رأسا فتنبه لتعرف بهذا حال ما قيل هنا (قوله فان يرى يمنع ذلك) ان قيل انه لا يمنع ذلك الا لو كان المعنى الحقيقى لو أريد مقصودا لذاته بحيث يكون محط صدق وكذب فالجواب أنه كذلك لو أريد اذ هو فى الكناية على الطريق المتكلم عليها كذلك غاية الأمر أن قصده دون قصد المعنى الكنائى وانما يكون المعنى الحقيقى ليس محط صدق ولا كذب على الطريق الثانى كما علمت فتنبه وفى الأمير على الملوى ما نصه قال العصام ارادة الحقيقى للانتقال لا بد منها فيهما وبالاستقلال منفية فيهما فلا فرق بين المجاز والكناية اذن ورد بان الفرق بأمر ثالث وهو الاخبار بهما فى الكناية لكن الحقيقى تبع والمقصود غيره ولا يمكن ذلك فى المجاز لان الرجل حقيقته تنافى السبعية كما فى الجدولى فلا يمكن اجتماعهما وأما الارادة للانتقال فمجرد اخطار بالبال لا قصد إخبار (١) ولا يخفاك ان هذا رائحة جمع بين الحقيقى والمجازى وانه يتوقف على ان المعنى المجازى دائما مناف للحقيقى فلا يصح نحو كثرة الرماد مجازا فى الكرم والا لم يتم الفرق فليحرر اه وقوله لان الرجل حقيقته تنافى السبعية الخ قال بعض الافاضل اعتبر المنافاة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى من حيث ذاتهما فقال لا يمكن اجتماعهما وفيه نظر اذ المنافاة ليست بينهما من حيث ذاتهما بل من حيث كونهما حقيقة ومجازا اذ قرينة المجاز مانعة من ارادة الحقيقة وبهذا تعلم الجواب عن توقفه اه وكلامه هذا بعيد عن مراد الجدولى بمراحل ومراده والله أعلم أنك اذا قلت زيد كثير الرماد كناية عن كرمه أو الكرم بين برديه كناية عن نسبة الكرم اليه أو حى مستور القامة عريض الاظفار كناية عن كونه انسانا فلا مانع من ارادة ان زيدا كريم وكثير الرماد اذ الكرم لا ينافى كثرة الرماد بحسب ماهية كل وحقيقته ولا من ارادة نسبة الكرم الى زيد وان الكرم بين برديه اذ لا منافاة بحسب الماهية والحقيقة ولا من ارادة انه انسان وحى الخ بخلاف ما اذا قلت رأيت أسدا يرمى وأمطرت السماء

قصد الاخبار به مع الكنائى وان لم يكن مقصودا بالذات بل لينتقل منه الى الكنائى ومحل منع الجمع بين الحقيقة والمجاز عند مانعيه اذا كانا مقصودين بالذات فلا اعتراض بأن هذا المعنى لا يتم على منع الجمع بين الحقيقة والمجاز وان أراد ان الموضوع له يكون مخبرا به مع المجازى حتى يكون معنى قول القائل رأيت أسدا يرمى انه رأى الاسد والرجل الشجاع فهو باطل فان يرى يمنع ذلك

(١) قوله ولا يخفاك ان هذا أى الرد المذكور من حيث ما تضمنه وكذا يقال فى قوله وأنه يتوقف الخ لكن الذى تضمنه الرد بالنسبة لاسم الاشارة هو الاخبار بالمعنيين فى الكناية وبالنسبة للضمير هو عدم امكان ذلك فى المجاز لمنافاة حقيقة المعنى الحقيقى للمجازى اه منه

نباتا ورعينا الغيث فانه لايصح أن تريدان الشخص الذى وقعت عليه الرؤية رجل شجاع هو أسد حقيقى أوأن تريدأن الذى وقع عليه الامطار ماء هو نبات حقيقى أوان تريدان الذى وقع عليه الرعى نبات هو غيث حقيقى لتنافى تلك الحقائق وهكذا سائر المجازات ولما كانت ارادة المعنى الحقيقى مع المجازى بهذا المعنى أنسب بارادة المعنى الحقيقى مع الكنائى خصوصا فى نحو رأيت حيا الخ منها بالمعنى المشهور وهو ارادة ان المرئى مثلا اثنان رجل شجاع وحيوان مفترس مع كونها بهذا المعنى هى التى تمتنع فى المجاز اتفاقا اعتبرها بهذا المعنى ولم يعتبرها بالمعنى المشهور وبهذا اللحظ لايصح له اعتبار منع القرينة والفرق من حيث المجازية فقوله لأن الرجل الخ أى مثلا وقوله ولا يخفاك ان هذا أى الرد المذكور من حيث تضمنه الاخبار بالمعنيين فى الكناية وقوله رائحة جمع أى لا جمع لان المعنيين مقصودان فى الجمع الذى قيل بمنعه بخلافهما فى الكناية فان أحدهما تبع كما تقدم ثم ان كان هذا مجرد بيان فظاهر وان كان اعتراضا فهو مدفوع بأنه لايلزم من منع الجمع فيما اذا كان المعنيان مقصودين منعه فيما اذا كان أحدهما تبعا فهذه الرائحة لاتضر فتدبر (قوله فعلم) أى من قوله أما اذا أريد بالفعل معه الخ وقوله بل معناها قصد الاخبار به مع الكنائى الخ (قوله وقد لا) أى وهو الغالب اه مؤلف (قوله وينبغى أن يعلم الخ) دفع لما يرد على تعريف الكناية على الطريق الاول من انه غير جامع لافرادها التى استحال معناها الحقيقى أو لم يقع لامتناع ارادته مع لازمه فيها (قوله كما ذكره السعد) أى فى المختصر حيث قال فيه وههنا بحث لابد من التنبه له وهو أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية الخ وقد تصرف المصنف فى عبارته ببعض زيادة ونقص ولم يذكر هذا البحث فى المطول كما يعلم بمراجعته بل ذكره الفنرى وعبد الحكيم فى حواشيهما عليه فقول من قال كما ذكره السعد أى فى مطوله ومختصره فيه نظر (قوله ان الكناية من حيث انها كناية الخ) اعترضه فى الأطول بأنه يوجب الدور فى تعريف الكناية اه أى لانه يصير هكذا لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه من حيث إنه كناية فقد أخذ المعرف فى التعريف وهو دور ويدفع بأنه يعبر بعبارة مؤدية لهذا المعنى لاتوجب الدور كأن يقال من حيث إنه لفظ مراد به لازم معناه مع جواز إرادته معه (قوله من حيث إنه مجاز) ليس هذا التقييد من كلام السعد بل أخذه المصنف من المقابل أى من حيث إنه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له لملاحظة علاقة وقرينة مانعة عن إرادته (قوله ينافيه) أى إرادة الموضوع له وتذكير الضمير مراعاة لعنوان القصد (قوله ولكن قد تمتنع الخ) استدراك لرفع ما يوهمه قوله ان الكناية الخ من اشتراط امكانه (قوله من حيث خصوص المادة) أى من حيث النظر الى مدلول خصوص المادة فى الواقع وان جازت من حيث إنها كناية فالتعريف صادق على هذه الصورة (قوله لاستحالته كما ذكر صاحب الكشاف الخ) يفيد أن المعنى الحقيقى فى الآية الذى هو نفى مثل مثله تعالى مستحيل وليس كذلك بل المستحيل هو لازمه على تسليم اللزوم وهو ثبوت مثل له تعالى كما يفيده قوله بعد لاقتضائها وجود مثل الخ وليس قوله لاستحالته من عبارة السعد وانما تظهر استحالة المعنى الحقيقى فى نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى بل يداه مبسوطتان فكان عليه أن يقول لاستحالته كما فى نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أو لاستلزامه المحال كما ذكر صاحب الكشاف الخ فتنبه (قوله لانهم اذا نفوه) أى البخل عمن هو الخ جعل السعد وغيره هذا أحد وجهين فى تقرير الكناية فى الآية والوجه الثانى أن يقال كما فى المطول المقصود فيها نفى المثل بنفى لازمه لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما تقول ليس لأخى زيد أخ فأخو زيد ملزوم وأخو أخيه لازمه لانه لابد لاخى زيد من أخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفى ملزومه أى ليس لزيد أخ اذ لو كان له أخ لكان لذلك الاخ أخ هو زيد فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفى مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو

فعلم أن الكناية قد يراد بها الموضوع له مع لازمه بالفعل وقد لا وانه عند إرادة الموضوع له ولازمه معا فى الكناية يكون اللفظ مستعملا فيهما على أن الموضوع له غير مقصود بالذات وينبغى أن يعلم أن المراد بجواز إرادة الموضوع له فى الكناية كما ذكره السعد أن الكناية من حيث إنها كناية لاتنافى إرادته كما أن المجاز من حيث إنه مجاز ينافيه ولكن قد تمتنع إرادته من حيث خصوص المادة لاستحالته كما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ليس كمثله شىء أنه من باب الكناية كما فى قولهم مثلك لايبخل لانهم اذا نفوه عمن

مثل مثله (١) اذا التقدير أنه موجود اه ومبنى هذا الوجه الثانى اثبات اللزوم بين وجود المثل و وجود مثل المثل ليكون نفى اللازم كناية عن نفى الملزوم من غير ملاحظة أن حكم الامثال واحد وهو يجرى فى النفى دون الاثبات فان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم ولا يلزم من اثبات اللازم اثبات الملزوم الخاص بخلاف الوجه الأول فان مبناه أن حكم المتماثلين واحد والا لم يكونا متماثلين ولا يحتاج الى اثبات اللزوم بين وجود المثل و وجود مثل المثل و يجرى فى النفى والاثبات (٢) كما فى أيفعت لداته و بلغت أترابه فان المثلية فى الوصف الذى يترتب عليه الحكم يلزمها الاتحاد فى الحكم مطلقا أفاده عبد الحكيم دافعا به قول السيد انه لا اختلاف بين الوجهين الا فى العبارة ولا يخفى أنه يلزم من اثبات اللازم اثبات الملزوم الخاص اذا كان اللازم مساويا كما هنا ولبعض الافاضل اشارة لبحث وجواب يتعلقان بكون الآية كناية عن نفى المثل حيث قال طالما كنت أجد فى نفسى من هذا شيأ وذلك ان محصل هذا أن نفى المثل لازم لحقيقة الآية وقد تقرر أولا أنها تقتضى اثباته ولذا أولوها بالاوجه المذكورة فكيف يعقل ان اثبات الشئ ونفيه يلزمان معا الشئ واحد مع تصريحهم بان تنافى اللوازم يقتضى تنافى الملزومات و بفرض صحة أن كلا منهما لازم لها فقصرها على هذا دون ذاك تحكم مع ان القصد ابطال دلالتها على المحال ولا يكفى فيه قولنا انه غير مراد كما لا يخفى ثم ظهر أن اثبات المثل ليس لازما لحقيقة الآية قطعا بل هو محتمل فقط كما يحتمل نفيه وان كان الاول أقرب نظير ما مر فى ليس كابن زيد أحد لكن عارضه فى خصوص هذه المادة انه لو كان له مثل الخ فبطل ذلك الاحتمال من أصله فالتعويل فى نفى المثل على هذه المقدمة القطعية بخلاف المثال فافهم ذلك اه ولبعضهم فى كون الآية كناية عن نفى المثل بالوجه الثانى بحثان الاول أن المفهوم من هذا التركيب على تقدير عدم زيادة الكاف نفى أن يكون مثل لمثله سواء بقرينة الاضافة كما أن المفهوم من قول المتكلم ان دخل دارى أحد فكذا أحد غير المتكلم والثانى أنا لا نسلم انه لو كان له مثل لكان مثلا لمثله لان وجود مثله محال والمحال جاز ان يستلزم محالا آخر اه وأجاب عبد الحكيم عن الاول بان اسم ليس شئ وهو نكرة فى سياق النفى فتعم فتفيد الآية نفى شئ يكون مثلا لمثله ولا شك انه على تقدير وجود المثل يصدق عليه انه شئ هو مثل لمثله والاضافة لا تقتضى خروجه عن عموم شئ بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص أحد بغير المتكلم لان مقصوده المنع من دخول الغير اه وقوله ولا شك انه على تقدير وجود المثل الخ أى لا شك انه يصدق عليه تعالى لو كان المثل موجودا انه شئ هو مثل لمثله فلا يصح نفى مثل مثله وقوله والاضافة الخ هو محط الجواب قال معاوية بعد ذكره لهذا الجواب قلت بل فى الآية قرينة عقلية وهى استحالة المثل توجب تأويل الاضافة بارادة مثله الفرضى أو الوهمى وتوجب العموم لان المفهوم نفى مثله فى نفس الامر بخلاف المثال و بخلاف نحو ليس مالك ملكى شئ فانه يقبل التأويل والعموم بقرينة تقوم وعدمها لجواز الملك اه وقوله لان المفهوم نفى مثله فى نفس الامر أى لان الذى يفهم على العموم هو نفى مثله فى نفس الامر الذى هو موافق لمقتضى القرينة العقلية ولا يفهم ذلك على عدم العموم وقوله لجواز الملك أى لأن قائل ذلك يجوز أن يملك فلا يلزم أن توجد قرينة توجب تأويل الاضافة وتوجب العموم وأجاب عبد الحكيم عن الثانى بأن وجود المثل لشئ مطلقا يعنى سواء كان ذلك الشئ يستحيل عليه أن يماثل شيأ أو كان لا يستحيل عليه ذلك يستلزم وجود مثل المثل مع قطع النظر أى و يستلزم قطع النظر عن خصوص ذلك الشئ أى عدم اعتبار أنه يستحيل أن يماثله شئ وذلك بين فالمنع بسند تجويز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو مثلا لمثله مكابرة اه قال معاوية بعد ذكره لهذا الجواب قلت لأنه انكار لثابت قطعى بين بتجويز محال كذلك أى قطعى بين كانكار استلزام حدوث الصانع الدور أو التسلسل بسند تجويز حدوثه مع عدمهما لامتناعهما فهل مثل هذا الا مكابرة باطلة بسند باطل فان أريد بمثله التجويز

(١) قوله اذا التقدير أنه موجود أى فلا يمكن كون النفى مبنيا على العدم اه منه

(٢) قوله كما فى أيفعت الخ يقال أيفع الغلام أى شب وقوله لداته أى من ولد معه فهم مثله فى السن وقوله أترابه أى المساوون له فى السن اه منه

فى اللزوم لا فى الواقع بمعنى أنه يجوز كون اللازم عدم كذا لا كذا وان كان عدمه محالا على تقدير
الملزوم لامطلقا كما يشعر بهذا كله التعليل فى البحث وهو الظاهر أن يريده فان هذا معناه عند أهل
المعقول حيث يقولونه لأنه الخفى جوازه لا مجرد كون المحال يستلزم المحال هكذا مطلقا فكابرة عاطلة ان لم
تكن باطلة لأنها اقرار بلزوم و باستحالة لازم فكذا الملزوم اه وقوله مطلقا بيان لقوله هكذا وقوله
فكذا الملزوم أى انه اقرار باستحالته أيضا أى باستحالة أنه ملزوم لذلك فبطلت المكابرة جزما ان لم
تكن بطلت فانها لا تروج مع ذلك الاقرار كما هو واضح وكتب عبد الحكيم على قول صاحب البحث
والمحال جاز أن يستلزم محالا آخر فقال أى وان لم توجد بينهما علاقة عقلية على ماهو التحقيق من عدم
اشتراط العلاقة فى استلزام المحال المحال لكن لا ريب فى استحالة استلزام المحال لما يستحيل تحققه عند
تحققه وههنا كذلك اه فعليه لا ينبغى أن يقال فى الجواب إن المحال الذى هو وجود مثل له تعالى
لا علاقة بينه وبين عدم كونه تعالى مثلا لذلك المثل وقد قال الملوى فى شرح لوازم الشرطيات المحال
انما يستلزم محالا آخر اذا كان بينهما علاقة تقتضى ذلك الاستلزام كقولنا كلما كان الانسان فرسا كان
صاهلا وكلما كانت الثلاثة زوجا كانت منقسمة بمتساويين اه بل هنالك علاقة تقتضى كونه
مثلا له وهى أن حقيقة المثل من كان على أخص الاوصاف فتكون الصفات متحدة فى المتماثلين فاذا
اقتضت فى أحدهما أن يكون مثلا للآخر فكذلك تقتضى فى الآخر أنه مثل لذلك هذا خلاصة ما قالوه
فى بيان هذا المقام والذى يظهر أن ما قاله السيد من انه لا اختلاف بين الوجهين الا فى العبارة حق مراده به
أن نفى مثل المثل انما يفيد نفى المثل عنه تعالى باعتبار ان حكم الامثال واحد والا فلا تصلح احدى
العبارتين لمعنى الاخرى كما لا يخفى وايضاح المقام الذى يوضح المرام انك اذا قلت ليس كمثلك يا زيد فى
الحسن أحد وبنيت الكلام على اعتبار انتفاء الموضوع أعنى المثل بقرائن قامت على انتفائه كان عدم
المثل لزيد أمرا معلوما من خارج غير مكنى عنه وكانت حقيقة الكلام معنى بديهيا وهو عدم مماثلة أحد
لما لا وجود له الذى هو مثل زيد فلا يساق هذا الكلام على هذا الاعتبار الا لنحو تعريض بغباوة سامع
فان أردت امتداح زيد بعدم مثل له مع المبالغة بالعبارة فى نفيه أو أردت الرد على من يزعم ان له مثلا
مع المبالغة كذلك بنيت الكلام على تقدير المثل أو اعتبار توهمه وكنيت بنفى ان يكون للمثل الفرضى
أو الوهمى مثل ما حقيقى هو زيد أو غيره عن نفى المثل الحقيقى عن زيد أى مثل حقيقى كان فان
جريت فى توجيه هذه الكناية على الوجه الاول الذى ذكره المصنف فقلت ان حكم الامثال واحد فما
ثبت لأحد المثلين ثبت للآخر وهذا أى مثل زيد الفرضى أو الوهمى أحد مثلين ثبت له انه لا يماثله
أحد ما حقيقة فوجب ان يكون الآخر وهو زيد كذلك أى لا يماثله أحد ما حقيقة فالامر واضح
وان جريت فى توجيهها على الوجه الثانى فقلت مثل المثل لازم للمثل ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم
وقد نفى هنا مثل المثل فيلزم نفى المثل ورد عليك ان اللازم للمثل الفرضى أو الوهمى انما هو مثل كذلك
والمنفى هنا هو ان يكون مثل زيد الفرضى أو الوهمى له مثل ما حقيقى فمثل المثل الذى نفى هنا حقيقى فلا
يستلزم نفيه نفى ان يكون لزيد مثل ما حقيقى الا باعتبار ان حكم الامثال واحد وبهذا تعلم ما فى تقرير
الكناية المتقدم فى ليس لاخى زيد أخ فانه يرد عليه ان اللازم للاخ الفرضى أو الوهمى هو ان زيدا أخو أخ
فرضا أو وهما والمنفى هو ان يكون للاخ الفرضى أو الوهمى أخ ما حقيقى فلا تصح فيه الكناية بالوجه
الثانى الذى مبناه فيه اثبات اللزوم بين وجود الاخ ووجود أخى الاخ وانه يلزم من وجود أخ لزيد ان لذلك
الأخ أخا هو زيد ولا يجيء فيه اعتبار ان حكم المثلين فى أخص الصفات واحد كما لا يخفى على ذى فطنة
فان قلت ما وجه جعل المنفى عن المثل الفرضى أو الوهمى خصوص المثل الحقيقى قلت وجهه أنه لا دخل
لنفى أن يكون للمثل الفرضى أو الوهمى مثل فرضى أو وهمى فى الكناية عن المقصود على فرض صحة

الكناية بنفي ذلك عن نفي المثل اذ غاية ما يلزمه نفي المثل الفرضي أو الوهمي عن زيد وستعلم وجه ما أشرت اليه من عدم صحة الكناية بنفيه عن نفي المثل بالمقايسة على ما يأتي فان لم تقم قرينة على انتفاء الموضوع كان الكلام متبادرا في نفي ان يكون لمثل زيد لا باعتبار انتفاء مثله مثل فاذا اعتبر هذا المعنى المتبادر المستلزم ثبوت المثل لزيد لم تصح الكناية به عن نفي المثل عنه كما لا يخفى اذ كيف يستلزم هذا المعنى نفي المثل وهو مستلزم لثبوته ومن المعلوم ان تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات وتفصيل عدم استلزام هذا المعنى نفي المثل عنه ان المنفي على هذا الفرض هو ان يكون أحد ما سوى زيد مثلا لمثله فما ثبت لاحد المثلين وهو المثل هو انه ليس له مثل سوى صاحبه وهو زيد فالذي يثبت للآخر الذي هو زيد هو انه ليس له مثل سوى صاحبه الذي هو المثل فان اعتبرت ان مثل المثل لازم ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ورد ان ذلك لو نفي اللازم بجميع افراده ولم يقع ذلك هنا كما هو واضح فان قلت ما المانع من نفيه هنا بجميع افراده فالجواب ان المعنى الحقيقي حينئذ يقتضي وجود مثل لزيد بدون مثلية زيد له وهو محال فتعين أن المنفي مماثلة أحد سوى زيد لمثله فان قلت يكفي بهذا المعنى الحقيقي وان استلزم المحال عن نفي مثل لزيد بمماثلة زيد فالجواب انه لا يستلزم ذلك وان لم يكن منافيا للازمه المذكور فلا يجري فيه وجه من الوجهين وبيانه أن زيدا على هذا ليس أحد مثلين حتى يقال ما ثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وهنا أحد مثلين ثبت له ان لا مثل له فيثبت ذلك لمثله وأن مثل الشيء الذي ذلك الشيء ليس مثلا له لا يلزم من وجوده وجود مثل المثل على أنه لو لزم ذلك لكان نفيه مستلزما نفي ملزومه وهو مثل زيد الذي لا يماثله زيد وليس المقصود نفي ذلك اذا تدبرت هذا حق التدبر علمت أن الكناية لا تأتي في مثل هذا التركيب الا على فرض المثل أو اعتبار توهمه وأنها ليست الا باعتبار ان حكم المثلين واحد فتعلم حقيقة ما تقدم عن السيد السند ثم ظهر لي أن الكناية فيه تتأتى بقطع النظر عن كون المثلين في أخص الصفات حكمهما واحد لكن لا بالاعتبار الذي ذكروه بل باعتبار أن مثل المثل مثل متى كان وجه المثلية واحدا واعتبار ان أخا الاخ أخ وايضاحه بما لا يتوهم الفطن فيه اعتبار ان حكم المثلين واحد ليقاس عليه غيره أنك اذا قلت ليس لأخي زيد أخ بانيا على فرض أخي زيد أو اعتبار توهمه صدق على زيد أنه أخ فرضي أو توهمي ولا يخفى انه يلزم من وجود أخ حقيقي لزيد الذي أخوته ليست الا فرضية أو وهمية وجود أخ حقيقي لاخيه الفرضي أو الوهمي لما علمت من ان أخا الاخ أخ فتجعل نفي هذا اللازم كناية عن نفي ملزومه فقس على ذلك نحو ليس كمثلك يا زيد في الحسن أحد ويكون الكناية على كل حال ليست في نحو ذلك الا على فرض المثل أو الأخ أو اعتبار توهمه تعلم ان الآية الكريمة على جعلها من باب الكناية لا تستلزم حقيقتها محالا حتى يحتاج الى قولهم ان الكناية من حيث انها كناية الخ لأن هذا الاستلزام انما يكون على فرض البناء على الظاهر من أن نفي مثل المثل مبني على وجود المثل مع أنه على فرض البناء على هذا الظاهر لا يتأتى أن تكون الآية كناية عن نفي المثل عنه تعالى بل جعلها كناية عن ذلك مبني على فرض أو اعتبار توهم المثل الذي دلت الدلائل على عدمه وحينئذ يكون معناها الحقيقي لا يقتضي محالا ولا مانع من ارادته اذ كأنه قيل ما يفرض أو يتوهم مثلا له تعالى ليس له مثل ما حقيقة وما ثبت لأحد المثلين ثبت للآخر فليس له هو أيضا مثل ما حقيقة أو ثبوت مثل حقيقة لمثله تعالى فرضا أو وهما لازم لثبوت مثل حقيقة له تعالى واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وتعلم أن جعل صاحب الكشاف الآية من باب الكناية لا يخالف مذهبه من انه لا بد فيها من امكان المعنى الحقيقي حتى يحتاج الى تكلف الجواب عنه وقد استلزم ما قالوه من ان حقيقتها تستلزم المحال وهو ثبوت المثل عند جعلها كناية عن نفيه انها تستلزم الشيء ونقيضه مع ان تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات فالصواب ان جعل الآية كناية أحد

الاجوبة عن اقتضائها المحال اذا لم تجعل الكاف زائدة ومن الأجوبة أن المثل عين الذات والمعنى ليس كذاته تعالى شئ على حد قوله جل شأنه فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا فتنبه لئلا تهوى بك الاوهام عن تحقيق هذا المقام (قوله ويكون على أخص أوصافه) كالشجاعة فى نحو مثلك لا يفر ونحو فساد التدبير للاعداء مما يلزمه عدم الاكتراث بالشخص وعدم الخوف منه فى نحو مثل فلان لا يعبأ به ونحو شرف النفس مما يلزمه الجود وعدم البخل فى نحو مثلك لا يبخل أو مثلك يجود وبسط اليد والحلم فى نحو مثلك يسود وترهبه الأسود (قوله فقد نفوه عنه بالأولى) فيه نظر فان مبنى نفى البخل عن المخاطب فى المثال والمثل عن الله تعالى فى الآية كون حكم المتماثلين واحدا فحيث نفى أمر عن أحدهما لزم نفيه عن الآخر بمقتضى التماثل والتساوى بينهما فيكون النفيان متساويين لا بمقتضى أرجحية الآخر وأولويته حتى يكون النفى عنه بالأولى والا لم يكونا متماثلين والفرض التماثل وليس لفظ بالاولى فى عبارة السعد فى مختصره ولا فى مطوله بل هو زيادة من المصنف فى عبارته (قوله لاقتضائها الخ) أى لان النفى يعود الى الحكم لا الى المتعلقات فقولنا ليس كابن زيد أحد يدل ظاهرا على أن لزيد ابنا وانما كانت تلك الدلالة بحسب الظاهر مع كون النفى لا يعود الى المتعلقات لان كون نفى المثل لابن زيد مبنيا على وجوده هو الظاهر فقط ويحتمل أن يكون نفى المثل له بناء على عدمه كما قاله السعد فى حواشى العضد (قوله أو للزوم الكذب) عطف على قوله لاستحالته يعنى ان المانع من جواز ارادة الموضوع له فى بعض المواضع أحد هذين الأمرين ويرد على هذا انه لا كذب الا فى الامور المقصودة لذاتها كما يأتى (قوله جبان الكلب) أى لالفه الانسان الاجنبى بكثرة الضيفان الواردين فلا يعادى أحدا ولا يتجاسر عليه وقوله ومهزول الفصيل أى لكثرة حلب أمه للضيفان فكل منهما كناية عن الكرم (قوله وعلى هذا الخ) اسم الاشارة عائد لما ذكره السعد من ان الكناية من حيث انها كناية الخ وما استنبطه المصنف من كلام السعد فى المختصر من انه لا حاجة الى ما قيل الخ صرح به السعد فى التلويح كما ستأتى لك عبارته (قوله الى ما قيل ان المعنى الخ) أى معنى قولهم فى تعريف الكناية مع جواز ارادته معه وفى كلام الفنرى فى مباحث اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر من علم المعانى أن هذا الوجه هو المعتبر عند صاحب المفتاح حيث قال هناك المعتبر عند السكاكى فى الكناية جواز ارادة المعنى الحقيقى فى الجملة ولو فى محل آخر باستعمال آخر ولا يضر عدم جواز ارادته فى المحل الذى استعملت فيه كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك مع امتناع معناه الحقيقى وهو القعود على السرير اه وقد جرى عليه فى الكلام على تعريف الحقيقة حيث قال أراد بارادة الموضوع له ارادته ولو فى محل آخر باستعمال آخر والا فالكناية قد تقترن بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فى خصوص المحل كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله عز وجل والسموات مطويات بيمينه ونظائرهما اه لكنه جرى فى الكلام على تعريف الكناية على الوجه الأول الذى ذكره السعد فى المختصر فتدبر (قوله ولو فى محل آخر) أى تركيب آخر غير التركيب الذى لا تصح فيه ارادته (قوله بخلاف المجاز) أى فانه لا تجوز فيه ارادته فى كل محل واستعمال لأنه مشروط بقرينة مانعة عن ارادته (قوله أن الوجهين المذكورين) أى ما ذكره السعد والقيل كما هو صريح عبارة عبد الحكيم فانه قال فى الكلام على تعريف المجاز عند قول المطول لأن الكناية مستعملة فى غير ما وضعت له مع جواز ارادته أى بالنظر الى كونها كناية فلا ينافى امتناع ارادته فى خصوص المادة كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فهو مجاز متفرع على الكناية وقيل جواز ارادته ولو فى محل آخر وكلا المعنيين مستفاد من الكشاف كما سيجئ (قوله وعلى كل) أى من هذين الوجهين (قوله وأما على الطريق الثانى الخ) قيل انها عليه واسطة وانه لا بد فى الحقيقة من قصد المعنى الحقيقى لذاته لكن رد هذا القيل بأنه غير معروف

مماثله ويكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه بالاولى ولا يخفى انه يمتنع هنا ارادة الحقيقة وهى نفى المماثلة عمن هو مماثل له وعلى أخص أوصافه لاقتضائها وجود مثل له تعالى وهو محال أو للزوم الكذب كما فى قولك زيد جبان الكلب ومهزول الفصيل اذا لم يكن له كلب ولا فصيل فلا يصح هنا ارادة الحقيقة للزوم الكذب حينئذ وعلى هذا لا حاجة الى ما قيل ان المعنى أنه يجوز ارادة الموضوع له فى الكناية ولو فى محل آخر واستعمال آخر بخلاف المجاز وفى عبد الحكيم على المطول أن الوجهين المذكورين مستفادان من الكشاف وعلى كل اندفع الاعتراض على التعريف بما يمتنع فيه ارادة الموضوع له وأما على الطريق الثانى فهى حقيقة

عن أحد من القوم (قوله وبه صرح الخ) أى وبكونها حقيقة صرح صاحب المفتاح أى فى غير تعريفها حيث قال كما مر والحقيقة والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين ويفترقان فى التصريح وعدم التصريح اه وقد أدخلها فى الحدود الثلاثة للحقيقة والمقابل لها انما هو الصريح منها كما نبه عليه السيد فى شرحه قال السعد فى التلويح وبالجملة كون الكناية من قبيل الحقيقة صريح فى المفتاح وغيره فان قيل قد ذكر فى المفتاح أن الكلمة المستعملة اما أن يراد بها معناها وحده أو غير معناها وحده أو معناها وغير معناها معا والاول الحقيقة فى المفرد والثانى المجاز فى المفرد والثالث الكناية وهذا مشعر بكون الكناية قسيما للحقيقة والمجاز مباينا لهما قلنا أراد بالحقيقة ههنا الصريح منها بقرينة جعلها فى مقابلة الكناية وتصريحه عقيب ذلك بان الحقيقة والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين ويفترقان بالتصريح وعدمه اه وقال عبد الحكيم فى حواشى المطول فى مبحث المجاز العقلى الكناية داخلة فى الحقيقة المطلقة فى شرح المفتاح الشريفى والكناية داخلة فى الحقيقة بحدودها الثلاثة أى المذكورة فى المفتاح والمقابل لها انما هو الصريح منها وقال الشارح يعنى السعد فى شرح قول السكاكى الحقيقة والكناية يشتركان الخ وأما الكناية فلا كلام فى انه لا يراد بها معناها وحده وانما الكلام فى انه هل يراد معناها مع معنى المعنى ام يقتصر المراد على معنى المعنى لكن مع جواز ارادة المعنى ومبناه أى مبنى دخولها فى الحقيقة على انهم لم يعتبروا فى الحقيقة الا الاستعمال فى الموضوع له وأما أن لا يكون غير الموضوع له مرادا فلا ومنهم من فهم ذلك وجزم بأن الحقيقة مطلقا أى بجميع افرادها تقابل الكناية فحمل ماذكره من اشتراكهما فى كونهما حقيقتين على اشتراكهما فى ارادة المعنى الحقيقى فيهما من غير أن يصح اطلاق اسم الحقيقة على الكناية وهذا الاصطلاح مما لم نجده من القوم اه وقوله هل يراد معناها مع معنى المعنى أى وهو المعنى الكنائى بحيث يكون اللفظ مستعملا فى معناه الاصلى لينتقل منه الى المعنى الكنائى مع كون كل مرادا بالافادة والاخبار به وقوله ام يقتصر الخ أى بحيث يكون اللفظ مستعملا فى معناه الاصلى لينتقل منه الى المعنى الكنائى مع كون المراد بالافادة والاخبار به هو المعنى الكنائى والاصلى غير مراد بالافادة والاخبار به وقوله ومنهم من فهم الخ أى فهم انه يشترط فى الحقيقة أن لا يكون غير الموضوع له مرادا زيادة على الاستعمال فى الموضوع له وقال السيد فى شرح المفتاح مبنى دخولها فى الحقيقة ان تجعل ارادة المعنى الموضوع له باستعمال اللفظ فيه فى الحقيقة أعم من أن تكون وحدها كما فى الصريح او مع ارادة معنى المعنى كما فى الكناية وأما ارادة معنى المعنى على الانفراد فهى فى المجاز وحده وقال فى بعض المواضع من شرحه ان الكناية ليست موضوعة للمكنى عنه بل للمكنى به وهى مستعملة فى المكنى عنه لانه المقصود الاصلى من الكناية لا المعنى الموضوع له أعنى المكنى به فانه مراد على أنه وسيلة الى ذلك المقصود الاصلى اه أى من غير استعمال فيه كما مر عنه وهذا مبنى على الطريق الاول ثم قال وأنت تعلم انه قد لا يقصد بالكناية معناها الموضوع له أصلا كما فى قولك لمن لا نجاد له انه طويل النجاد قاصدا الى طول قامته وأما ما يقال من انه لا بد فى الكناية من ان يقصد تصور المعنى الاصلى فى ذهن السامع لينتقل منه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا فى الكناية من حيث التصور دون التصديق فليس بشئ اذ لا بد فى المجاز أيضا من تصور المعنى الحقيقى ليفهم المعنى المجازى المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع له مقصود التصور فى الكناية دون المجاز تحكم فالاولى ان يقتصر فى الكناية على جواز ارادة الموضوع له لعدم وجوب القرينة المانعة عن ارادته فى الكناية بخلاف المجاز فان هذه القرينة واجبة فيه وحينئذ تجعل الكناية قسما ثالثا على حدة (قوله لانها مستعملة فى معناها الموضوعة له) أشار الى قياس اقترانى من الشكل الثانى حذفت كبراه ونتيجته تقريره هكذا الكناية مستعملة فى معناها الموضوعة له والمجاز ليس مستعملا

وبه صرح صاحب المفتاح فتكون خارجة عن تعريف المجاز بقولنا فى غير ما وضع له لانها مستعملة فى معناها الموضوعة له

لكن لالذاته بل لينتقل منه للازمه فمعناها مراد لغيره مع استعمال اللفظ فيه ولازمه مراد لذاته لا مع استعمال اللفظ فيه وعلى هذا الطريق يحمل قول من قال ان الكناية لاتخلو عن ارادة الموضوع له تبعا وان استحال ولا يلزم على ذلك محذور كما قاله السعد فى تلويحه جاريا على هذا الطريق ان الكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان لازم له أى لفظ استعمل فى معناه الموضوع له لكن لا ليتعلق به الاثبات والنفى و يرجع اليه الصدق والكذب بل لينتقل منه الى لازمه فيكون هو مناط النفى والاثبات والصدق والكذب كما يقال فلان طويل النجاد قصدا بطول النجاد الى طول القامة فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقى كما فى قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وأمثال ذلك فان هذه كلها كنايات من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى وطلب دلالته عليه انما هو لقصد الانتقال منه إلى لازمه اه مع بعض تغيير وأما من جعل الكناية من المجاز فقد أراد بالمجاز الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له كما يستفاد من بعض حواشى المطول فلا مخالفة بينه و بين الطريقة الاول فى الحقيقة وتقدم فى كلام يس ما يخالفه

فى معناه الموضوع له فالنتيجة الكناية ليست بمجاز (قوله لكن لالذاته) أى حتى تكون حقيقة صريحة (قوله وعلى هذا الطريق يحمل قول من قال الخ) أى لانه لا يظهر انها مراد فيها الموضوع له دائما الا على القول بأنها حقيقة وأما على القول بأنها واسطة فتارة يراد وتارة لا (قوله وان استحال) مراده بالاستحالة ما يشمل عدم الوجود أو هو من جملة ما انطوى تحت الغاية (قوله محذور) أى أمر ممنوع وهو الكذب أو ارادة المستحيل (قوله كما قاله السعد الخ) محصله ان عدم لزوم المحذور لعدم قصد الموضوع له لذاته فليس محل الايجاب والسلب والصدق والكذب (قوله لازم له) الذى فى التلويح ملزوم له وكذا قوله الى لازمه فان الذى فيه الى ملزومه وفيه جرى على طريقة السكاكى وعدل عنه المصنف ليكون جاريا على طريق الخطيب التى هى أحسن وان رجع الطريقان الى شئ واحد كما تقدم لك عن السيد فى شرح المفتاح ما يفيده (قوله والصدق الخ) عطف لازم (قوله النجاد) بكسر النون وتخفيف الجيم حمائل السيف (قوله فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط الخ) وذلك لأن معنى استعمال اللفظ فى معناه هو قصده وارادته منه سواء كان ذلك المعنى ثابتا موجودا أو لم يكن كما أفاده الناصر اللقانى فى حواشى شرح جمع الجوامع وقال سم فى آياته بعد نقل عبارة التلويح بتمامها وقوله فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقى مع قوله وميل صاحب الكشاف الى انه يشترط فى الكناية امكان المعنى الحقيقى الخ ومع قوله عقبه و بالجملة كون الكناية من قبيل الحقيقة صريح فى المفتاح وغيره الخ يفيد أن الكناية حقيقة مع انتفاء المعنى الحقيقى واستحالته وكأن وجهه أن تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن مدلول اللفظ بناء على انه موضوع للمعنى الذهنى لا الخارجى و به يندفع ما قد يتوهم انه اذا لم يتحقق المعنى كيف يكون حقيقة نعم هذا يشكل على ما مشى عليه المصنف يعنى ابن السبكى من وضع اللفظ للمعنى الخارجى دون الذهنى اللهم الا أن يخص ذلك بغير الكناية أو يكون ما عرف به الكناية مبنيا على قول غيره من وضع اللفظ للذهنى دون الخارجى اه باختصار (قوله والسموات مطويات بيمينه) كناية عن عظمة الله تعالى وجلالة شأنه وكمال قدرته وتمام التمكن من الأفعال العظام بسهولة وقيل المراد باليمين القدرة مثلا مجازا (قوله الرحمن على العرش استوى) كناية عن الملك وسيأتى قريبا كلام يتعلق بهذه الآية (قوله وأمثال ذلك) كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان كناية عن كمال الجود (قوله فان هذه كلها كنايات) أى عند المحققين كذا فى التلويح (قوله من غير لزوم كذب الخ) لا يخفى عليك ان هذا يدل على ان الاخبار بغير الواقع انما يكون كذبا اذا لم يكن المقصود به الانتقال الخ قاله سم فى آياته (قوله وطلب دلالته عليه) عطف سبب على مسبب أو لازم على ملزوم وفى التلويح ما يفيد أنه عطف مرادف فانه قال معنى استعمال اللفظ فى الموضوع له أو غيره طلب دلالته عليه وارادته منه (قوله الى لازمه) الذى فى التلويح الى ملزومه قال عقب ذلك وحينئذ لا حاجة الى ما قيل ان الكناية مستعملة فى المعنى الثانى لكن مع جواز ارادة المعنى الاول ولو فى محل آخر و باستعمال آخر بخلاف المجاز فانه من حيث انه مجاز مشروط بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اه فقول المصنف سابقا وعلى هذا لا حاجة الى ما قيل الخ مأخوذ من التلويح وقد فرعه على عبارة المختصر وكلاهما للسعد (قوله الكلمة المستعملة الخ) أى لملاحظة علاقة وقرينة أعم من أن تكون مانعة عن ارادة ما وضعت له أم لا أى ولم يرد انها من المجاز بالمعنى المتعارف وهو ما قرينته مانعة (قوله فلا مخالفة الخ) أى لان المجاز المنفى على الطريق الاول المجاز بالمعنى المتعارف والمجاز المثبت على هذا الطريق المجاز لا بالمعنى المتعارف بل ما يعمه وغيره فالخلاف انما هو فى التسمية (قوله فى الحقيقة) أى فى الواقع أى بل فى التسمية فقط (قوله وتقدم فى كلام يس الخ) أى فى الكلام على تعريف المجاز قال هنالك ومن يقول بانها مجاز لا يصح ان يخرجها من تعريف المجاز

والالم يكن تعريفه جامعا ثم قال ولا فرق على هذا بينها وبين بقية أقسام المجاز فى عدم جواز ارادة المعنى الحقيقى اه وعلى هذا فمن جعلها من المجاز فقد أراد بالمجاز المجاز بالمعنى المتعارف فيكون الخلف حقيقيا لالفظيا راجعا لمجرد التسمية كما هو على المستفاد من بعض حواشى المطول وصنيع الجلال السيوطى فى الاتقان يؤيد هذا حيث قال الكناية فيها أربعة مذاهب أحدها انها حقيقة ثم قال الثانى أنها مجاز الثالث أنها لاحقيقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه فى المجاز أن يراد المعنى الحقيقى مع المجازى وتجويزه ذلك فيها اه فان ظاهره أن القائل بأنها مجاز لا يجوز فيها إرادة المعنى الحقيقى مع لازمه فتدبر (قوله وبقى فى الكناية الخ) المتبادر من تعليله المجازية فى أحد القسمين بما علل به جواز إرادة الموضوع له فيه على انه سيقول وصنيع ولده ظاهر فى هذا المذهب وولده لا يشترط القرينة فى المجاز رأسا على ماهو ظاهر كلامه فى جمع الجوامع وكلام المحلى عليه فيؤخذ من هذا ان تقى الدين أيضا لا يشترطها فضلا عن كونه يقول بمنعها فتنبه بقى فى الكناية مذهبان الاول ماذكره الجلال السيوطى فى الاتقان حيث قال واستنبط الزمخشرى نوعا من الكناية غريبا وهو ان تعمد الى جملة معناها على خلاف الظاهر فتأخذ الخلاصة من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجاز فتعبر بها عن المقصود كما تقول فى نحو الرحمن على العرش استوى انه كناية عن الملك فان الاستواء على السرير لا يحصل الامع الملك فجعل كناية عنه وكذا قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه كناية عن عظمته وجلالته من غير ذهاب بالقبض واليمين الى جهة حقيقية أو مجاز اه وسنأتى الاشارة الى ذلك فى كلام المطول الثانى ماذكره العصام فى الاطول حيث قال ولنا بحث نذكره لك فانه معجب لا ولى الالباب وهو انه يمكن أن تجعل الكنايات كلها حقائق صرفة ويكون قصد ما يجعل معنى كنائيا من قبيل قصد النتيجة بعد اقامة الدليل فيكون قولنا فلان كثير الرماد حقيقة صرفة ذكرت دليلا على انه مضياف فيكون التقدير فهو مضياف ولا يكون هناك استعمال كثير الرماد فى المضياف اه والفرق بينه وبين الطريق الثانى الذى ذكره المصنف أن اللفظ على هذا مستعمل فى المعنى الحقيقى قصدا على وجه كونه دليلا على اللازم الذى هو النتيجة فكل من اللازم والملزوم مقصود لذاته الا أن الاول على وجه كونه نتيجة والثانى على وجه كونه دليلا بخلافه على الطريق الثانى فان المعنى الحقيقى ليس مقصودا لذاته وقد اختار فيما ذكر مقبل ذلك ما مال اليه صاحب الكشاف من أنه يشترط فى الكناية امكان المعنى الحقيقى فاذا كان ممتنعا كان اللفظ مجازا لا كناية ثم اختار أنه يشترط فيها أيضا تحققه فاذا كان ممكنا منتفيا لم يكن اللفظ كناية بل يكون مجازا قال لأنه كما أن امتناع المعنى الحقيقى قرينة مانعة عن ارادته كذلك انتفاؤه فاذا قيل طويل النجاد لمن لا نجاد له كان انتفاء النجاد قرينة مانعة عن إرادته اه باختصار فما قيل من أن كلام الاطول لا يظهر فيما اذا استحال المعنى الحقيقى أولم يوجد اذ لا يقال ان الاستواء الحقيقى فى الرحمن على العرش استوى مقصود لذاته مجعولا دليلا على الملك اذ لا يستدل الا بالامر الثابت فان أجرى على ما مال اليه صاحب الكشاف بقى عليه ما اذا كان معدوما مبنى على عدم الاطلاع على كلامه فتدبر (قوله ذهب اليه تقى الدين الخ) نقله عنه السيوطى فى الاتقان والزركشى فى شرح جمع الجوامع كما ستأتيك عبارته (قوله أنها تنقسم الى حقيقة ومجاز) أى انها تارة تكون من قبيل الحقيقة وتارة تكون من قبيل المجاز وليس المعنى أن هناك أمرا كليا ينقسم الى هذين القسمين اذ لا يمكن تعريفها باعتبار اندراج القسمين تحتها ثم ان هذا المذهب مركب من المذهبين المتقدمين أى القول بأنها حقيقة مطلقا والقول بأنها مجاز مطلقا فهو أخذ بمجموع القولين قال الكورانى فى شرح جمع الجوامع الكناية لم يقل أحد بأنها حقيقة فى وقت دون وقت بل هى دائما حقيقة على ماهو المشهور أو واسطة بين الحقيقة والمجاز اه قال سم فى آياته وهو باطل لما علمت من المذهب الرابع المنسوب للتقى السبكى من

وبقى فى الكناية مذهب رابع ذهب اليه تقى الدين السبكى وهو أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز فاذا استعمل اللفظ فى معناه

انقسامها الى الحقيقة والمجاز فان رجع الى منازعته لم يلتفت اليه خصوصا مع ماتقرر أنه لامشاحة فى الاصطلاحات اه وقال شيخ الاسلام فى حواشى شرح جمع الجوامع بعد نقل هذا المذهب والمعروف ما اقتصر عليه المحققون ومنهم السكاكى وصاحب التلخيص أنها حقيقة غير صريحة اه وقد فهم من كلام السكورانى تأييد ما استفيد من بعض حواشى المطول من أنه لامخالفة فى الحقيقة بين القول بمجازية الكناية والقول بانها واسطة ويؤيده أيضا أن السكاكى عمدة هذا الفن لم يؤخذ من كلامه ادراج الكناية فى المجاز بالمعنى المتعارف كما زعم الشيخ يس بل الطربقتان كما فهم السعد والسيد فى شرحيهما للمفتاح أو أنها حقيقة ولامخالفة بين عبارتيه كما فهم عبد الحكيم ومر بسطه وفهم من كلام شيخ الاسلام أنه يجعل صاحب التلخيص قائلا بانها حقيقة غير صريحة ولعل وجهه ما قدمناه عند قول المصنف وعلى الاول قول صاحب التلخيص الخ فتفطن (قوله مرادا منه لازم المعنى) يجرى فيه مامر فى الكلام على تعريف صاحب جمع الجوامع (قوله وان لم يرد المعنى) أى من اللفظ بان لم يستعمل فيه وانما لم يقل وان لم يستعمل فى المعنى مع أنه محترز قوله استعمل اللفظ فى معناه تنبيها على أن المراد باستعمال اللفظ فى المعنى إرادته منه (قوله والفرق على هذا المذهب الخ) ليس من كلام السبكى بل من كلام المصنف (قوله ومطلق المجاز) أى الذى لاتشترط فيه القرينة رأسا كما هو مذهب التقى السبكى أخذا من موافقة ولده له الذى لايشترطها فيه رأسا فى هذا المذهب الرابع كما هو ظاهر صنيعه كما ستعلم وبهذا اندفع ماقد يقال ظاهر صنيع المصنف حيث اقتصر فى بيان الفرق على قوله فان المجاز منها الخ أنه لابد فى المجاز منها من قرينة مانعة كبقية أقسام المجاز (قوله هو الفرق بين الجنس والنوع منه) أى من مطلق المجاز أى ان ما يفرق به بين الجنس الذى هو مطلق المجاز ونوعه وهو اختصاص النوع بعلاقة مخصوصة وعدم اختصاص الجنس بذلك يفرق به بين المجاز منها ومطلق المجاز لانه نوع منه كبقية الانواع والمراد بالنوع مايشمل النوع الاولى وغيره الذى هو الصنف وذلك لان مطلق المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ماوضع له لملاحظة علاقة فالعلاقة فيه غير مقيدة بنوع وتحته نوعان كل منهما قيد بنوع من العلاقة وهو المشابهة فى الاستعارة وغيرها فى المجاز المرسل وتحت المجاز المرسل أصناف كل واحد منها مخصوص بعلاقة مخصوصة منها المجاز من الكناية فانه مخصوص بعلاقة الملزومية (قوله بخلاف مطلق المجاز) فانه شامل لما استعمل فى غيره اذ المعنى المجازى لايجب أن يكون لازما كما يعلم من تفصيل العلاقات وان أمكن التكلف فى اعتبار اللزوم فى الجميع كذا قال سم فى آياته فالمراد باللزوم فى الكناية اللزوم المخصوص المقابل لبقية العلاقات لااللزوم العام المتحقق فى جميعها خلافا لما يفيده كلام صاحب الاطول فتنبه (قوله وصنيع ولده فى جمع الجوامع الخ) قال فيه مسئلة الكناية لفظ استعمل فى معناه مرادا منه لازم المعنى فهى حقيقة فان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز والتعريض لفظ استعمل فى معناه ⁽¹⁾ ليلوح بغيره فهو حقيقة أبدا اه فقوله فهو أى التعريض حقيقة أبدا يشعر اشعارا قويا حيث قيد فيه بالابدية بان الكناية ليست حقيقة على التأبيد بل تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازا فان المتبادر منه أنه أراد به التفرقة بين التعريض والكناية بأنه حقيقة دائما بخلافها فيكون قوله قبل فان لم يرد المعنى الخ من تتمة تعريف الكناية لبيان القسم الثانى وهو المجاز منها ومحصله أن قوله لفظ استعمل الخ لبيان قسم الحقيقة منها وقوله فان لم يرد الخ لبيان قسم المجاز منها وهذا لاينافى قول المصنف فيما سبق وعلى الثانى مافى جمع الجوامع وغيره من كتب الاصول أنها لفظ استعمل فى معناه مرادا منه لازم المعنى لما علمت من أن هذا بيان لقسم الحقيقة منها ولابد فلا ينافى أنه مع مابعده يفيد أن الكناية تنقسم الى قسمين نعم قول المصنف المذكور يوهم أن قوله لفظ استعمل فى معناه مرادا منه لازم المعنى تعريف للكناية بجميع أفرادها لا القسم منها كما هو واضح وكون ابن السبكى تابعا لوالده فى هذا المذهب صرح به الزركشى فى

مرادا منه لازم المعنى فهو حقيقة وان لم يرد المعنى بل عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله فى غير ماوضع له فغير الموضوع له فى الحقيقة منها غير مستعمل فيه اللفظ وان كان هو المقصود بالافادة وفى المجاز منها مستعمل فيه اللفظ ومقصود بالافادة والفرق على هذا المذهب بين المجاز منها ومطلق المجاز هو الفرق بين الجنس والنوع منه فان المجاز منها مجاز مخصوص وهو ما استعمل فى اللازم بخلاف مطلق المجاز كما يعلم من تفصيل العلاقات الآتى وصنيع ولده فى جمع الجوامع ظاهر فى هذا المذهب

⁽¹⁾ قوله ليلوح بفتح الواو أى للتلويح كذا فى شرح جمع الجوامع للمحلى اه منه

شرح جمع الجوامع حيث قال بعد أن ذكر كلام الناس فيها وأما المصنف فتابع والده فى انقسامها الى حقيقة ومجاز فانك اذا قلت زيد كثير الرماد فان أردت معناه ليستفاد منه الكرم فانه لازم لكثرة الرماد والطبخ غالبا فهذا حقيقة لانك استعملت لفظه فيما وضع له والحقيقة كذلك سواء كان ذلك المعنى الوضعى مقصود الذاته أم لغيره وان لم ترد المعنى وانما عبرت باسم الملزوم وأردت اللازم كما اذا استعملت كثرة الرماد وأردت الكرم فهو مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له وحاصله ان الحقيقة فيها أن يستعمل اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له والمجاز فيها أن تريد به غير موضوعه استعمالا وافادة أو تقول تارة يراد بها المعنى الحقيقى ليدل على المعنى المجازى فتكون حقيقة وتارة يراد بها المعنى المجازى لدلالة المعنى الحقيقى الذى هو موضوع اللفظ عليه فتكون من أقسام المجاز اه ويفيده كلام الجلال المحلى فى شرحه حيث قال بعد قوله فهو حقيقة أبدا لأن اللفظ فيه لم يستعمل فى غير معناه بخلافه فى الكناية كما تقدم اه أى فى قوله فان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز فقول المحلى بخلافه فى الكناية كما تقدم يفيد أن هذا القسم أعنى المذكور بقوله فان لم يرد الخ من الكناية وأن قوله فان لم يرد الخ من تتمة تعريفها لكن نازع شيخ الاسلام فى حواشى شرح المحلى فى نسبة ذلك الى ابن السبكى حيث قال وأما نسبة الرابع الى المصنف فوهم اذ قوله فهو مجاز عائد الى اللفظ لا الى الكناية كما صرح به الشارح اه أى بقوله فهو أى اللفظ حينئذ مجاز أى فلا يكون قوله فان لم يرد المعنى الخ من تتمة تعريف الكناية كما هو المتبادر من العبارة والا فالحال فهى أى الكناية مجاز قال سم فى آياته لكن استدلاله بذلك لا يخلو عن ضعف لجواز أن يكون تصريح الشارح بقوله أى اللفظ لدفع استشكال تذكير الضمير مع عوده الى الكناية وهى مؤنثة فيكون المعنى فهى أى الكناية حينئذ مجاز فتكون الكناية قسمين عند المصنف كما هو ظاهر آخر كلامه لا للاشارة الى عدم عوده اليها ويقوى ذلك قول الشارح بخلافه فى الكناية كما تقدم فانه ظاهر فى الاشارة به الى أن قيد الأبدية فى التعريض مقابل للتفصيل فى الكناية وقد تأول الناصر اللقانى قول الشارح المذكور فقال قوله بخلافه فى الكناية أى فان اللفظ فيها قد يستعمل فى غير معناه وان كان مجازا لا كناية اه ولا يخفى ما فيه فان مجرد هذا لا يقتضى صحة قوله بخلافه فى الكناية كما تقدم قصدا الى الفرق بينها وبين التعريض فان التعريض أيضا كذلك اذ يصح أن يقال ان اللفظ فيه قد يستعمل فى غير معناه وان كان مجازا لا تعريضا أى على طريقة المصنف التى الكلام فى تقريرها اه ببعض تصرف وقوله لدفع استشكال الخ أى وان كان هناك وجه آخر وهو أن التذكير مراعاة للخبر وكأنه لما علمت من النزاع قال المصنف ظاهر فى هذا المذهب ولم يقل نص فى هذا المذهب فتأمل (قوله فيكون تعريفه لها الخ) فهم المصنف كما يؤخذ من كلامه أولا وآخرا كابن قاسم فى آياته كما يؤخذ من كلامه أيضا أن قوله لفظ استعمل فى معناه مرادا منه لازم المعنى تعريف مستقل ليس من تمامه قوله فان لم يرد المعنى الخ كما هو المتبادر من العبارة فدفع بقوله فيكون تعريفه لها الى آخره ما يقال اذا كان جاريا على هذا المذهب يكون تعريفه لها بما ذكر غير جامع لعدم شموله قسم المجاز منها كما سيأتى الاستشكال به فى كلام الآيات وعلى فهم ان قوله فان لم يرد المعنى الخ من تمام التعريف لا يرد شئ فتدبر (قوله قال فى الآيات البينات الخ) قال فيها قبل ذلك ويشكل على انقسامها أنه يلزم كون التعريف الذى ذكره المصنف لها غير جامع الا أن يكون تعريفا للقسم منها وفيه بعد لا يخفى لان ذلك غير مفهوم من العبارة ولا قرينة عليه ويمكن أن يجاب بان الاشعار القوى من قوله فهو حقيقة أبدا يصلح أن يجعل قرينة على ذلك معارضة لما يتبادر من أول الكلام من ان القسم الثانى مجاز لا كناية وبهذا يندفع ما ادعاه الكمال من ان حمل الشارح عبارة المصنف على ان القسم الثانى من الكناية يخالف ظاهرها فتأمل وأيضا فقسم المجاز منها على الوجه المتقدم عن الزركشى وغيره لم يظهر وجه عده منها اذ مجرد

فيكون تعريفه لها بأنها لفظ استعمل فى معناه مرادا منه لازم المعنى تعريفا لاحد قسميها وهو الحقيقة منها قال فى الآيات البينات قسم المجاز منها يمكن أن توجه عده منها بأن فيه انتقالا من الملزوم الى اللازم

استعمال اسم الملزوم فى اللازم ليس فيه معنى الكناية الا أن توجه بأن فيه انتقالا الخ ماذكره المصنف فأنت تراه بعد أن استشكل شمول التعريف لقسم المجاز منها ثم استقر الحال فى كلامه على انه تعريف لخصوص قسم الحقيقة منها استشكل عد قسم المجاز منها ثم وجهه بان فيه انتقالا الخ فليس هو توجيها لدخول قسم المجاز منها فى التعريف المذكور ولا مقتضيا ان التعريف لمطلق الكناية وانما المقصود ان قسم الحقيقة منها لا يخفى وجه جعله منها وتسميته بالكناية لظهور المناسبة بينه وبين معناها اللغوى وأما قسم المجاز منها فجعله منها وتسميته بالكناية يحتاج الى بيان وهو ماذكره وهذا اوضح مما نقله المصنف كما لا يخفى فالمقصود من هذا التوجيه تقريب قسم المجاز لقسم الحقيقة ببيان اشتراكهما فى أخص الأوصاف دفعا لما يقال ان قسم الحقيقة هو الحقيق باسم الكناية فاطلاقه عليه ظاهر بخلاف قسم المجاز وكيف يدعى ان سم فهم أن التعريف المذكور للكناية مطلقا مع تصريحه بأنه تعريف لخصوص قسم الحقيقة منها واقامته قرينة على ذلك فتنبه لتعرف بهذا حال ماقيل هنا وما بنى عليه فيما بعد (قوله ضرورة أن العلاقة اللزوم) أى فقد وجد الانتقال من الملزوم الى اللازم وإن لم يكن مستعملا فى الملزوم فقد وجدا شتراكهما فى أخص الاوصاف فى الجملة (قوله كما أن فى الكناية) أى قسم الحقيقة منها (قوله ولو فسر هذا القسم الخ) لا يخفى أنه لو فسر بما ذكره يكون اللفظ المستعمل فى اللازم الذى هو المراد من المجاز لا من الكناية لبعد المناسبة بينه وبين الحقيقة منها ولا يلزم كون الكلام قاصرا على بعض صور الكناية فتنبه لتعرف بهذا حال ماقيل هنا وقد كتب العلامة العطار بخطه مانصه ماذكره من قوله ولو فسر الخ لا يتأتى الا فى الكناية ذات الوسائط فيرد عليه الكناية التى لا واسطة فيها فانا اذا استعملنا اللفظ فى اللازم كانت مجازا على طريقة السبكى ولا ينطبق عليها هذا التفسير فاما أن يكون غير جامع أو يخرج عن الكناية المجازية اه وقد عرفت حمل كلام سم على الشق الثانى فتدبر (قوله الى معنى الكناية) أى الحقيقة كما يأتى للمصنف وماقيل هنا علمت انه لم يصادف محلا فتنبه (قوله فلتنظر عبارة التقى السبكى الخ) عبارته فى كتاب الاغريض فى الفرق بين الكناية والتعريض الكناية لفظ استعمل فى معناه مرادا منه لازم المعنى فهى بحسب استعمال اللفظ فى المعنى حقيقة والتجوز فى ارادة افادة مالم يوضع له وقد لا يراد بها المعنى بل يعبر بالملزوم عن اللازم وهى حينئذ مجاز وأما التعريض فهو لفظ استعمل فى معناه للتلويح بغيره فهو حقيقة أبدا اه باختصار وهى قابلة للحمل على ذلك لكنه بعيد منها كما هو ظاهر (قوله حملت عليه) قال سم فى آياته بل لا مانع من حمل عبارة ابن السبكى عليه وان لم تقبله عبارة والده اذ ليس فى كلامه مايعين أنه اراد مذهب والده وقد قال اخوه البهاء فى شرح التلخيص بقى قسم وهو مجاز مقصود لغيره مثل ان تستعمل كلمة فى غير موضوعها ولا يكون ذلك المعنى المجازى مقصودا لذاته بل لما يلزمه فهذا القسم قد يقال بامتناعه لان فيه الخروج عن موضوع اللفظ الى التجوز بحسب الاستعمال ثم الخروج عن ذلك المعنى المجازى بحسب القصد بالذات ويدل عليه قول الجمهور الكناية حقيقة خلافا للمصنف يعنى صاحب التلخيص فى قوله انها ليست حقيقة ولا مجازا ولو ثبت هذا القسم لانقسمت الكناية الى حقيقة ومجاز وقد يقال بجوازه ويحمل قولهم الكناية حقيقة وأنها لفظ استعمل فى موضوعه مرادا به غيره على قسم منها اه فيمكن حمل عبارة ابن السبكى على ذلك فقوله وانما عبر بالملزوم عن اللازم أى مرادا من ذلك اللازم لازمه ويكون قوله بعد أبدا قرينة على ارادة هذا المعنى وعلى أن اقتصاره فى التعريف على الحقيقة اقتصار على أحد قسميها لانه الواقع فى كلام الجمهور مع الاستدراك عليه بهذا القسم اه وقد عرفت أن عبارة والده قابلة للحمل على ماذكر لكنه بعيد منها كما هو بعيد من عبارته هو وأنه لا اقتصار فى التعريف بل قوله فان لم يرد المعنى الخ من تمامه ولا يخفاك ان مانقله سم عن البهاء بن السبكى فى

ضرورة ان العلاقة اللزوم كما ان فى الكناية ذلك الانتقال ولو فسر هذا القسم باللفظ المستعمل فى لازم معناه لينتقل منه الى لازم هذا اللازم كلفظ كثير الرماد إذا استعمل مجازا فى كثرة الاحراق لينتقل منه الى الكرم كان أقرب الى معنى الكناية فلتنظر عبارة التقى السبكى فان قبلت الحمل على ذلك حملت عليه اه باختصار

شرح التلخيص هو عين ما أفاده بقوله ولو فسر الخ وقد تردد البهاء فى جوازه وامتناعه فكيف يصار اليه الا أن يقال ان سم ترجح عنده الجواز (قوله أقول يعنى كان أقرب الخ) هو ظاهر لا غبار عليه والمصنف متنبه لمراد سم ولا كلام وما قيل هنا علمت انه لم يصادف محلا فتدبر (قوله لمشاركة هذا القسم الخ) أى فقدما اشتركا فى أخص الاوصاف على وجه التحقيق لا فى الجملة (قوله ميل صاحب الكشاف الخ) مثله فى البحر المحيط للزركشى وفيه انه يجوز انه انما جعل النظر ونحوه مجازا اذا أسند الى من لا يجوز عليه النظر وهو الله تعالى لان كل قرينة نصبتها تمنع من ارادة المعنى الحقيقى لكونه نقصا فى حقه تعالى والكناية قرينتها غير مانعة فلا يدل ما ذكره على مخالفته لغيره فى جواز استحالة المعنى الحقيقى فى الكناية ومثاله زيد معصوم كناية عن كونه متبعا للاوامر مجتنبا للنواهى محافظا كل المحافظة على الكمال وجميل الخصال بقرينة مقام المدح فان مقام المدح لا يمنع من إرادة حقيقة العصمة اذ هى كمال وان كانت مستحيلة فتنبه (قوله لانه ذكر فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة الخ) حيث قال ولا ينظر اليهم مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريد نفى اعتداده به واحسانه اليه ثم قال فان قلت أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لأن من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر اﻫ قال السعد فى حواشيه يريد أن ترك النظر عند قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقى يكون مجازا عن الاستهانة والسخط كما أن النظر يكون مجازا عن الاكرام والاحسان لكون النظر من لوازم الاحسان وتركه من لوازم الاهانة ثم فرق بين استعمال النظر نفيا واثباتا فى حق من يجوز عليه النظر أى تقليب الحدقة كالانسان واستعماله فى حق من لا يجوز عليه كالبارى وان كان بصيرا بمعنى أن له صفة البصر بأنه اذا استعمل فيمن يجوز عليه النظر وأريد الاحسان والاكرام فهو كناية حيث جازت ارادة المعنى الحقيقى بل ربما أريد لكن لا ليكون مناط الاثبات والنفى والصدق والكذب والأمر والنهى ونحوها بل لينتقل منه الى معنى آخر واذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر فهو مجاز لا غير لان ارادة المعنى الحقيقى أو جواز ارادته شرط للكناية وههنا العلم بامتناع النظر قرينة مانعة عن ارادته وفى كلامه اشارة الى أنه عند الكناية قد يتحقق المعنى الحقيقى ويراد لا قصدا اليه وقد لا يتحقق أصلا وان جاز وما ذكره هنا يشكل بما ذكره فى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك أنها كلها كنايات مع امتناع المعنى الحقيقى قطعا فان أجيب بأن ارادة المعنى الحقيقى لا تستلزم تحققه وهو ظاهر ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على وجه القصد اليه اثباتا ونفيا وصدقا وكذبا بل لينتقل منه الى المقصود قلنا وكذلك النظر فى حق من لا يجوز عليه النظر يراد ولا يتحقق فيكون كناية اﻫ قال الشهاب الخفاجى فى العناية أقول ما ذكره من التناقض سبقه اليه غيره من الشراح وأشار المحقق فى الكشف الى انه لا تناقض فيه حيث قال بعد سوق كلامه انه تصريح بأن الكناية يعتبر فيها صلوح ارادة الحقيقة وان لم ترد وأن الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ يلحق بالمجاز ولا تجعل مجازا الا بعد الشهرة لان جهة الانتقال الى المعنى المجازى أولا غير واضحة بخلاف المعنى المكنى عنه وقد سبق أن هذا الكلام منه يرفع ما توهم من المخالفة بين قوليه فى جعل بسط اليد كناية عن الجود تارة ومجازا أخرى فتذكر يعنى انه ان قطع النظر عن المانع الخارجى كان كناية ثم ألحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل الالحاق ومجاز بعده فلا تناقض بينهما كما توهموه والعجب من السعد فى متابعة المعترض مع علمه بدفعه فتأمل اﻫ قال العلامة القونوى وفيه خلل أما أولا فلان الشهرة تقتضى الحاقها بالحقيقة لا بالمجاز كما هو

أقول يعنى كان أقرب الى معنى الكناية الحقيقية لمشاركة هذا القسم حينئذ لها فى كون المقصود بالافادة غير المعنى المستعمل فيه اللفظ ثم ما مر من مجامعة الكناية استحالة المعنى الحقيقى خلاف ما عليه صاحب الكشاف قال السعد فى تلويحه ميل صاحب الكشاف الى أنه يشترط فى الكناية امكان المعنى الحقيقى لانه ذكر فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة

المشهور من أن اللفظ اذا كان مشتهرا فى المعنى المجازى صار حقيقة عرفية وكذا الكناية وما ذكره ليس له سند فى كلام السلف ولا فى كلام الخلف وأما ثانيا فلان قوله ان قطع النظر عن المانع الخارجى كان كناية ضعيف جدا لان هذا ممكن فى كل موضع فاشتراط صاحب الكشاف امكان المعنى الحقيقى فى الكناية يكون ضائعا والنزاع بينه وبين الجمهور لفظيا اه وقد يقال ان الحاقها بالمجاز باعتبار المعنى الوضعى وان كانت بسبب الشهرة فى المعنى العرفى تلحق بالحقيقة فتنبه (قوله أنه مجاز عن الاستهانة والسخط) أى من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان عدم النظر الى الشخص يلزمه الاستهانة به والسخط عليه وقد تقدم فى كلام السعد عكس ذلك ولا مانع منه فقد قال بعض شراح الكشاف كما أن عدم النظر ملزوم للاستهانة كذلك الاستهانة ملزومة لعدم النظر (قوله اذا أسند الى من يجوز عليه النظر) أى على سبيل الاثبات أو النفى وكذا يقال فيما بعد وذلك لان النفى تابع للاثبات فكما أن ينظر كناية أو مجاز كذلك لا ينظر كناية أو مجاز فلا يقال ان لا ينظر اذا أسند اليه تعالى حقيقة اذ لا نظر أفاده العلامة القونوى وقال بعض شراح الكشاف فان قلت لم لا يقال ان عدم النظر فى الآية كناية عن الاستهانة لاطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم فالجواب أن المجاز ينافى ارادة الحقيقة والكناية لا تنافيها وههنا لا يصح ارادة الحقيقة لان عدم النظر ليس سلب النظر مطلقا بل عدمه عما من شأنه النظر وليس من شأن الله تعالى النظر المتعارف فتعين أن يكون مجازا (قوله وقال السيد فى حواشى المطول الخ) الغرض من نقله توضيح ميل صاحب الكشاف وقد قال السيد فى شرح المفتاح هذا الفرق أعنى جواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية دون المجاز هو العمدة فى الفرق بينهما الا ان بعضهم اكتفى بجواز ارادته فى الجملة أى فى بعض الصور وان امتنعت ارادته فى المحل الذى استعمل فيه وعلى هذا يكون قوله تعالى الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك وان لم يتصور هنا قعود على سرير وكذا يكون قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة كناية عن اهانتهم وترك الانعام عليهم وان لم يمكن النظر منه سبحانه ثم ذكر كلام الكشاف (قوله وصحت) أى سلمت من الشلل والقطع (قوله أو شلت) أى فسدت عروقها فبطلت حركتها يقال شلت اليد تشل شللا من باب تعب ويتعدى بالهمزة فيقال أشل الله يده ولذلك قال الفراء لا يقال شلت يده أى بالبناء للمجهول وانما يقال أشلها الله وقال ابن الاثير يقال شلت يده ولا تضم الشين نعم قال الازهرى سمعت أعرابيا يقول شلت يد فلان قال ولم أسمعه من غيره وقال ثعلب شلت يده لغة فصيحة وشلت لغة رديئة قال ويقال أشلت يده كذا يؤخذ من لسان العرب وغيره (قوله أو فقدت الخ) عطف على وجدت كصحت بخلاف ما بينهما كما هو واضح (قوله كناية محضة) أى خالصة لا تتوهم فيها المجازية (قوله فى الجملة) أى فى بعض الصور وهو وجود اليد صحيحة أو شلاء (قوله كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان) مفاده أن صاحب الكشاف جعل بسط اليد فى هذه الآية مجازا وهو كذلك كما هو صريح كلامه فى تفسيرها لكن كلامه فى تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وفى تفسير قوله تعالى ليس كمثله شئ يفيد أن بسط اليد فى الآية كناية مع عدم جواز ارادة معناه الاصلى وقد مر التوفيق بين كلاميه فتنبه له (قوله مجاز متفرع عن الكناية) ليس المعنى انه استعمل اللفظ أولا فى المعنى الكنائى ثم نقل منه الى المعنى المجازى فيكون المجاز مبنيا على الكناية كابتناء المجاز على المجاز لان ذلك لا يصح هنا بل هو بالنظر الى من لا يجوز عليه المعنى الحقيقى مجاز محض من أول الامر كما انه بالنظر الى من يجوز عليه كناية محضة كذلك بل معناه ما ذكره بقوله فقد استعمل الخ وايضاحه انه قد استعمل بسط اليد فى الجود بطريق الكناية فى مقام مدح من يجوز أن يكون له يد وبسط كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير أن يتصور يد وبسط فنشأ من كثرة الاستعمال صيرورته مفهما للازم من غير توقف على تصور الملزوم لينتقل منه الى اللازم فتجردت الكناية عن الانتقال بسبب كثرة الاستعمال ثم

أنه مجاز عن الاستهانة والسخط فان النظر الى فلان بمعنى الاعتداد به والاحسان اليه كناية اذا أسند الى من يجوز عليه النظر ومجاز اذا أسند الى من لا يجوز عليه اه وقال السيد فى حواشى المطول اعلم أن استعمال بسط اليد فى الجود بالنظر الى من يجوز أن يكون له يد سواء وجدت وصحت أو شلت أو قطعت أو فقدت لنقصان فى أصل الخلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى الاصلى فى الجملة و بالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان مجاز متفرع عن الكناية

استعمل فيه فى مقام مدح من لايجوز أن لايكون له يد و بسط مجازا خاليا عن ارادة الموضوع له للانتقال فاستعماله فى معنى الجود فى هذا المقام مجازا مترتب على استعماله فيه فى ذلك المقام بكثرة جدا هذا وفى الكشف وقد يتفق عارض يجعل المجاز فى حكم الحقيقة كما فى المنقولات والكناية فى حكم المصرح به كما فى الاستواء على العرش و بسط اليد اه قال السيد قدس سره يعنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لايخرجه عن كونه مجازا ومستعملا فى غير ما وضع له نظرا الى أصل اللغة وكذلك الكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال فى المكنى عنه بمنزلة الصريح كأن اللفظ موضوع بازائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلى فيستعمل حيث لا يتصور فيه أصلا كالاستواء على العرش فى الملك و بسط اليد فى الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية فى أصله وان سمى حينئذ مجازا متفرعا على الكناية (قوله لامتناع تلك الارادة) علة لجعله مجازا لا كناية (قوله ثم استعمل هنا مجازا الخ) الحكم بالمجازية نظرا الى اصطلاح اللغة والا فقد صار فى العرف حقيقة فى الجود وحينئذ ففيه تلفيق اذ التفرع على الكناية من حيث عدم الاحتياج الى تصور المعنى الحقيقى للانتقال انما هو بالنظر الى العرف (قوله كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى) مفاده أن صاحب الكشاف جعل الاستواء على العرش فى هذه الآية مجازا متفرعا على الكناية لا كناية عنه وليس كذلك فقد قال فى تفسيرها ما نصه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملك وان لم يقعد على السرير البتة وقالوه أيضا لشهرته فى ذلك المعنى ومساواته ملك فى مؤداه وان كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر اه الا أن يقال كما يؤخذ مما مر عن صاحب الكشف ان مراده أن الاستواء على العرش من باب الكناية باعتبار أصله وهو ما اذا استعمل فيمن يجوز عليه الجلوس على سرير الملك فلا ينافى أنه فى الآية مجاز متفرع على الكناية ولهذا قال السعد فى المطول ما ملخصه ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أنه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان أى هو جواد من غير تصور يد ولا بسط والتفسير بالنعمة (١) والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام وكذا قوله تعالى والسماء بنيناها بأيد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدى الى جهة حقيقة أو مجاز بل يذهب الى أخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير أن يتمحل لمفرداته حقيقة أو مجازا وقد شدد النكير على من فسر الايدى بالقوة والاستواء بالاستيلاء اه وقوله انه تمثيل قال عبد الحكيم أى تصوير كما صرح به فى قوله تمثيل وتصوير لعظمته وليس المراد انه استعارة تمثيلية أو تشبيه تمثيلى لعدم علاقة التشبيه اه يعنى انه تصوير للعظمة بصورة ملزومها أى القاء صورة ملزومها للسامع بقصد الانتقال منها الى صورة العظمة او كنهها اجمالا بوجه ما بقدر الامكان فالجملة كناية عنها لا استعارة لها لعدم المشابهة بينهما ثم قد صارت هنا لامتناع الحقيقى مجازا مرسلا متفرعا على الكناية فالآيتان من قبيل المجاز المتفرع على الكناية هذا حاصل مراده وهو أقرب مما لا يخلو عن تكلف وان كان هو الظاهر من لفظ التمثيل لانه عند الاطلاق ينصرف للاستعارة التمثيلية بأن يقال فى الآية الثانية أعنى والسماء بنيناها بأيد شبه حال عظمته تعالى فى خلقه السماء بقول كن فى غاية الرفعة والحسن والبهاء والاتقان والاحكام بهيئة بنائها هكذا بجامع الهيئة المنتزعة من ايجاد مع هذه الامور فالمستعار له هيئة العظمة فى خلق السماء لا نفس العظمة اذ لا مشابهة بينهما وعلى هذا فى قوله تمثيل الخ حذف المضاف والظرف المذكورين لظهورهما وعطف التصوير ليس للتفسير بل هو اذن اشارة الى أن المقصود من هذه الاستعارة هو الايضاح بالهيئة المستعارة

لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير أن يتصور يد أو بسط ثم استعمل هنا مجازا فى معنى الجود وقس على ذلك نظائره كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى لا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش أى الجلوس عليه فيمن يجوز منه ذلك

---

(١) قوله والتمحل الخ أى الاحتيال لصيغة التثنية فى يداه بان يراد النعمة الدنيوية والنعمة الاخروية وقوله حقيقة أو مجازا إما حال من مفرداته أو خبر كان المحذوفة اه منه

حتى لايمنع منها كون المشبه أقوى فيما فيه يشبه نعم فيها خفاء وانما تظهر لو صرح بتلك الامور لكن يجب القول بها المسابها من بها بأن تعتبر تلك الامور فيها اجمالا فى جامعها وفى طرفيها فيبدو الجامع كالنور اللامع بأن نقول شبهت هيئة عظمته تعالى فى خلقه السماء بقول كن على صفات مؤتلفات سديده تقتضى فى حقنا قوة شديده ومدة مديده وأيديا عديده بهيئة بنائه تعالى لها بالايدى العديده فرضا وتقديرا تعالى ربنا قديرا بجامع هيئة مشتمله على الصفات المفيدة للعظمه فهذا تقريب بمقرب قريب وأما التمثيل فى الرحمن على العرش استوى فكونه استعارة تمثيلية ظاهر كل الظهور بأن يشبه هيئة استيلائه بعظمته وجلاله على ملكه العظيم بهيئة استوائه تعالى فرضا له محالا استواء بعظمته وجلاله على عرشه العظيم بجامع هيئة استيلائه تعالى على شئ عظيم فهى تمثيلية لتصور هيئة عقلية بصورة حسية فرضية لانها محال فى حقه تعالى لكن قوله فى المطول جعلوه كناية وقوله صار مجازا يقتضى بظاهره أنه كناية صارت مجازا متفرعا على الكناية والذى تصير هى اليه ويكون هو متفرعا عنها هو المجاز المرسل لانه بعين علاقتها من اللزوم وعلى نمطها فى الانتقال بخلاف الاستعارة فان علاقتها مغايرة لعلاقة الكناية فلا تفرع لها عنها ولا صيرورة اللهم الا أن يكتفى فى التفرع والصيرورة بتقدم الكناية فى الاستعمال وعروض امتناعها ههنا ضرورة اه معاوية بتصرف (**قوله** كناية محضة عن الملك) بضم الميم أى السلطنة قاله عبد الحكيم أى وكثرت هذه الكناية حتى صار لفظ الاستواء يفهم منه الملك من غير أن يتصور الجلوس وكذا يقال فيما بعده (**قوله** هكذا حقق الكلام فى الكشاف) ولا ينافى هذا مامر عن الكشاف فى ليس كمثله شئ من انه من باب الكناية مع قول المصنف وغيره بامتناع ارادة المعنى الحقيقى فيه لان الظاهر ان صاحب الكشاف لا يقول ان المعنى الحقيقى فيه يقتضى محالا حتى تمتنع ارادته وقد تقدم بيان ذلك وان كان يمكن دفع المنافاة بما أشار اليه صاحب الكشف من أن مراد صاحب الكشاف أنه من باب الكناية بحسب أصله وهو ما اذا استعمل فيمن يجوز عليه المثل وهو الآن مجاز متفرع على الكناية ولهذا كتب عبد الحكيم على قول السيد اعلم ان استعمال بسط اليد الخ مانصه حاصل كلامه أن الشارح يعنى السعد جعل ليس كمثله شئ فيمن لامثل له وفيمن له مثل كناية وجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الجملة كاف فى الكناية والمستفاد من تحقيق الكشاف انه كناية فى محل يمكن المعنى الحقيقى فيه مجاز متفرع على الكناية فيمن لا يمكن وكلا الوجهين مذكوران فى الكشاف فقال ان قوله تعالى ليس كمثله شئ وقوله تعالى بل يداه مبسوطتان كنايتان وقال ان قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى مجاز متفرع عن الكناية ولا تخالف بين القولين لانه كناية فى نفسه مجاز فى المحل الذى استعمل فيه اه ثم دفع المنافاة بين قول صاحب الكشاف ان قوله تعالى بل يداه مبسوطتان كناية وتحقيقه هذا لا يمكن الا بالوجه الثانى هذا ولا يخفى عليك ان دفع المنافاة بماذكر انما هو بالنظر لكلام صاحب الكشاف فى ذاته بقطع النظر عن كلام المصنف لان مقصود المصنف بقوله فيما سبق ولكن قد تمتنع ارادته من حيث خصوص المادة لاستحالته كماذكر صاحب الكشاف الخ انه لا يشترط فى الكناية إمكان المعنى الحقيقى بدليل جعل صاحب الكشاف ليس كمثله شئ من باب الكناية فمقصده لا يتم بعد التوفيق المذكور وغاية ماتدفع به مع تمام مقصود المصنف ان صاحب الكشاف جرى فى الكلام على هذه الآية على طريقة الجمهور لا على طريقته مع كونه يوافق على ان حقيقة الآية تقتضى محالا ولك أن تقول لا يتم استدلال المصنف بكلام صاحب الكشاف لاحتمال ان مراد صاحب الكشاف انه من باب الكناية فى نفسه بقطع النظر عمن استعمل فيه الآن كما أجيب بذلك فى دفع المنافاة فتأمل (**قوله** افادة لازم الخبر) هو كون المتكلم عالما بالحكم الذى شأنه أن يقصد بالخبر ويستفاد منه وهذا الحكم يسمى فائدة الخبر

كناية محضة عن الملك وفيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع عن الكناية وكذا عدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز متفرع عن الكناية هكذا حقق الكلام فى الكشاف هذا ومن الكناية المركبات المقصود بها إفادة لازم الخبر نحو حفظت التوراة تريد

وكون المتكلم عالما به يسمى لازم فائدته فنى قول المصنف لازم الخبر مضاف مقدر أى لازم فائدة الخبر هذا مفاد كلامهم فى أوائل مبحث أحوال الاسناد الخبرى وقال المصنف المراد لازم قول الخبر اذ قولك خبرا يستلزم العلم بمدلوله وليس المراد لازم مدلول الخبر اذ علم المتكلم بحفظ المخاطب غير لازم لحفظ المخاطب اه لكن قال السعد فى المطول معنى اللزوم أنه كلما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به من غير عكس كما فى حفظت التوراة اه فأفاد به أن اللزوم بينهما ليس باعتبار ذات الحكم وذات العلم به اذ قد يتحقق الحكم ولا يعلم به المتكلم بل باعتبار الافادة بمعنى أن افادة الحكم ملزومة لافادة أن المتكلم عالم به ولا عكس لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الاخبار فاللازم أعم (قوله افادة المخاطب) أى الذى يعلم أن ما حفظه هو التوراة والا فيمكن أن يحفظها من لا يعلم أنها التوراة ولعله لم يقيد بذلك لأن حفظ مثل التوراة لا ينفك عادة عن العلم به وان جاز فى المحقرات الانفكاك (قوله وقال آخرون انه من باب التعريض) جرى عليه العصام حيث قال لعلها عندهم من قبيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فيمن يؤذى المسلمين فانه يفاد به أن هذا الشخص ليس بمسلم لكنه من عرض الكلام اه والتنظير فى مجرد أن كلا من باب التعريض وان كانت المركبات المذكورة حقيقة والمسلم الخ كناية كما سيأتى ايضاحه فى الكلام على التعريض وقال الزبيارى ظاهر كلام القوم ان المركبات المذكورة مستعملة فى اللازم على سبيل المجاز وقال الشبرانسى لو سلم كون استعمال تلك المركبات مجازيا تكون مجازا مرسلا تبعيا بتبعية المجاز المرسل فى المصدر فان قولك للسامع حفظت التوراة مجاز مرسل عن علمت حفظك للتوراة بتبعية جعل الحفظ مجازا مرسلا عن العلم به من قبيل اطلاق اسم اللازم على الملزوم فان العلم اليقينى بالحفظ يستلزم تحققه اه فما قيل لا علاقة بين الحفظ والعلم به غير مسلم وكذا ما قيل لو كان حفظت مجازا مرسلا تبعيا لكان بمعنى علمت التوراة لا بمعنى علمت حفظك للتوراة فان المعنى المجازى هو العلم بالحفظ لا مطلق العلم فما هنا نظير فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فان المعنى المجازى فيه ارادة القراءة لا مطلق الارادة فتنبه (قوله وسيأتى بسطه) أى التعريض فى المهم العاشر من التتمة الآتية قريبا (قوله وللكناية تقسيمات الخ) فتنقسم الى المطلوب بها نسبة أى ثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه كقول زياد الاعجم

ان السماحة والمروءة والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج

فانه أراد ان يثبت هذه الصفات لابن الحشرج فترك التصريح بثبوتها له بان يقول هذه الصفات ثابتة لابن الحشرج مثلا الى الكناية بان جعلها فى قبة ضربت عليه فأفاد اثباتها له لانه اذا أثبت الامر الذى لا يقوم بنفسه فى مكان الرجل وحيزه فقد أثبت له والى المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم وهى نوعان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال بواسطة فقريبة كطويل النجاد كناية عن طول القامة وان كان الانتقال بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف والى المطلوب بها غير صفة ولا نسبة وهى قسمان ما هى معنى واحد مثل ان تتفق فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله

الضاربين بكل ابيض مخذم * والطاعنين مجامع الاضغان

الابيض السيف والمخذم بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الذال المعجمة القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب وما هى مجموع معان بأن تؤخذ صفة فتضم الى صفة أخرى واخرى لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حى مستوى القامة عريض الاظفار وسيأتى للمصنف الاشارة الى هذا التقسيم فى المهمة الثانية من الخاتمة وقد قسمها السكاكى الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وسيأتى للمصنف بيان ذلك فى المهم العاشر من التتمة وسيأتى لنا ما يتعلق به فى الكلام عليه ان شاء الله تعالى

افادة المخاطب انك تعلم أنه يحفظ التوراة على ما قاله جماعة وقال آخرون انه من باب التعريض وسيأتى بسطه وللكناية تقسيمات تطلب من محلها

﴿ تتمة فى أمور مهمة ﴾

﴿ المهم الاول ﴾

﴿تتمة﴾ فى أمور مهمة (الاول) كل من العلاقة والقرينة شرط لصحة المجاز لاشطر منه كذا ذكره بعض شيوخنا وهو وجيه لكن فى البحر المحيط أن البيانيين جعلوا القرينة داخلة فى مفهوم المجاز والاصوليين جعلوها شرطا ولم يذكر خلافا فى شرطية العلاقة

(قوله كل من العلاقة والقرينة شرط الخ) ظاهر كلامه ان المقصود بيان انهما انفسهما شرط لاشطر وقد قالوا بناء على ذلك قوله وهو وجيه أى له وجه ظاهر من تعريف المجاز بانه لفظ مستعمل الخ لابانه اللفظ والعلاقة والقرينة اه وعلى هذا يكون معنى قوله بعد ان البيانيين جعلوا القرينة داخلة الخ انهم جعلوا المجاز اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له والقرينة أى جعلوه مجموع الأمرين وذلك فى غاية البعد بل يلزم عليه أن لا يكون المجاز فى نحو رأيت أسدا فى الحمام مجازا مفردا وهو خلاف ما صرحوا به ويدل على انه غير مراد تقسيمهم اللفظ الى الحقيقة والمجاز والكناية و يبعد كل البعد ان المراد انه منقسم الى الحقيقة وجزء المجاز وجزء الكناية أو والكناية فيظهر ان ظاهر كلامه غير مراد وان مراده انهما من حيث كون استعمال اللفظ لهما أو معهما شرط فتحقق ماهية المجاز بمجرد تحقق اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له وان كان المجاز حينئذ فاسدا لعدم تحقق شرطه لاشطر من المفهوم فلا تحقق ماهية المجاز الا بتحقق اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لملاحظة علاقة وقرينة مانعة لكن لم يظهر على هذا كون القول بشرطية كل له وجه ظاهر فتدبر (قوله لكن فى البحر الخ) ذكر مثله صاحب التلويح حيث قال لابد للمجاز من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى سواء جعلت داخلة فى مفهوم المجاز كما هو رأى علماء البيان أو شرط الصحته واعتباره كما هو رأى أئمة الأصول اه فعلى رأى الاصوليين ان قلنا ان اسم الشئ يشمل الفاسد منه يصدق اسم المجاز وان لم يكن الاستعمال فى الغير لقرينة هذا على ما جريت عليه فى بيان مراده (قوله داخلة فى مفهوم المجاز) أى فى ماهيته وماصدقاته الخارجية فلا يقال الدخول فى المفهوم لا ينافى الشرطية فى التحقق والحصول على وجه الصحة فى الماصدقات اذ ليس كل ما كان داخلا فى المفهوم داخلا فى حقيقة الشئ وماصدقاته الخارجية ألا ترى ان البصر داخل فى مفهوم العمى الذى هو عدم البصر عما من شأنه البصر (قوله والاصوليين) أى بعضهم فان منهم من لا يشترطها كما يقتضيه صنيع ابن السبكى فى جمع الجوامع وكلام المحلى عليه كما سيأتى بيانه فى المهم الخامس (قوله ولم يذكر خلافا الخ) أى فما ذكره بعض شيوخه فى العلاقة متفق عليه وفى القرينة مذهب الاصوليين أى بعضهم لكن كلام البيانيين قد اضطرب فى القرينة فالذى يؤخذ من المطول انها شرط حيث قال فى مبحث الكناية يلزم أن يكون فى المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة الخ ومعلوم ان ما كان داخلا فى مفهوم الشئ يكون ركنا منه ولا يتحقق الا به وحيث جعل المجاز ملزوما والقرينة لازمة علم انها خارجة عن مفهومه والذى يؤخذ من حواشى السيد عليه انها داخلة فى مفهومه حيث قال وأما قرينة المجاز فهى معتبرة فى الدلالة على المعنى المجازى لا يتحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهى من تتمة المقتضى اه وقد صرح العصام فى الرسالة الفارسية بذلك حيث قال ان القرينة التى هى داخلة فى مفهوم المجاز و يتوقف حصوله عليها هى القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الموضوع له اه فعلم ان كونها شطرا غير متفق عليه عند البيانيين فما ذكره فى البحر المحيط رأى بعضهم لا كلهم كما توهمه ظاهر عبارته وما ذكره بعض شيوخه رأى بعضهم فعلم ان كونها شرطا يقول به بعض البيانيين و بعض الاصوليين وكونها شطرا يقول به البعض الآخر من البيانيين وأما البعض الآخر من الاصوليين فلا يقول باشتراطها فضلا عن كونه يقول بشطريتها ولعل الخلاف فى كونها شرطا أو شطرا منشأ الخلاف فى ان الدال هو اللفظ بواسطة القرينة أو هما معا بمعنى ان الدال على المعنى المجازى هو المجموع المركب من اللفظ والقرينة وان كانت حالية وان كان المستعمل فيه هو اللفظ فقط فتنبه

(قوله فهم مما مر) أى من تعاريف الاقسام الثلاثة التى هى الحقيقة والمجاز والكناية المعول فى كل منها على الاستعمال بحيث لا استعمال لا تحقق لواحد من تلك الاقسام الثلاثة ومن التمثيل لها مع قوله ومن الكناية المركبات المقصود بها الخ فافهم واعلم ان بعض هذه الامور المذكورة فى هذه التتمة فهم مما مر وبعضها لم يفهم منه وقد كان اللائق بالسوق ذكر ما فهم أول التتمة بلا فصل بعضه عن بعض وتأخير مالم يفهم عنه لان مافهم شديد الاتصال بالسابق وان كان مالم يفهم له به اتصال لكن أمثال هذا مما يتسامح فيه (قوله خلافا لبعض القوم) أى حيث خص الثلاثة بالمفرد والحق عمومها فيهما كما سيأتى للمصنف فى أول باب المجاز المركب وكلام هذا البعض مبنى على أن المركبات غير موضوعة مع ان كلا من الثلاثة يستدعى الوضع أما الحقيقة فظاهر وأما المجاز والكناية فلأن الانتقال فيهما الى معنى ملابس للمعنى الاصلى ولا يكون لهما معنى أصلى الا بالوضع وكلام الجمهور مبنى على انها موضوعة وهو الحق فالوضع عام للمفرد والمركب فيلزم من عموم الوضع عموم ما يدور عليه فكل واحد من الاقسام الثلاثة إما مفرد وإما مركب ويحتمل ان وجه التخصيص بالنسبة للمجاز والكناية أن صور المركب يتأتى فى بعضها التجوز أو الكناية فى مفرداته وفى بعضها الآخر ان يكون من قبيل التعريض كقوله هواى مع الركب الخ فتدبر (قوله لكن فرضنا الكلام الخ) استدراك لرفع ما يوهمه قوله وان كلا الخ من انه لا وجه حينئذ لفرض التقاسيم الآتية فى خصوص المجاز المفرد (قوله ما لا يجرى فى المركب) أى كالمرسل فان القوم لم يسموا به المجاز المركب الذى علاقته غير المشابهة وان وقع فى كلام بعضهم تسميته به ولعله لاشعار صنيعهم بأنه يسمى بذلك عندهم وان لم نقف على تصريح لهم بذلك وذلك انهم لم يسموه استعارة ولا اسما آخر مع وجود وجه التسمية بالمرسل فيه وكالتبعية (قوله وفهم انه الخ) أى من تعريف المجاز وتعريف الكناية على الطريق الأول (قوله لابد من ملاحظة العلاقة الخ) يرد عليه اشكال قوى وهو انه يلزم أن لا نجزم بالتجوز فى لفظ حتى نتحقق ان المستعمل لاحظ العلاقة فيه مع انه مخالف لما عليه القوم من جزمهم بوجود المجاز بمجرد وجود العلاقة من غير بحث عن ملاحظتها ويجاب بأن القوم لما اشترطوا ملاحظتها وتعسر الاطلاع على تلك الملاحظة جعلوا وجود العلاقة بمنزلة اعتبارها ان كان من شأن المستعمل ان يعتبرها والا فلا بد من تحقق اعتبارها كما أفاده العلامة السمرقندى فى حواشى المطول ويؤخذ من ذلك ان المجاز لا يتحقق ممن لا اعتبار له كالعامى والمجنون والصبى وان تلفظ به فليتدبر (قوله وانه لا يكفى وجودها من غير ملاحظتها) كما فى أسد المستعمل فى الرجل الشجاع غلطا فى قولك هذا أسد مشيرا الى رجل شجاع فان علاقة المشابهة موجودة ولم يلاحظها المتكلم فليس مجازا بل هو غلط كما مر عن العصام وغيره (قوله فاذا وجدت فى الكلمة المجازية الخ) من هنا يفهم ان مادة المجاز المرسل قد تتحقق فيها علاقة المشابهة الا انها غير ملحوظة للمتكلم فلهذا جعلت مجازا مرسلا وان مادة الاستعارة قد تتحقق فيها علاقة غير المشابهة الا انها غير ملحوظة له فلهذا جعلت استعارة فدار الفرق حينئذ بين المجاز المرسل والاستعارة على العلاقة الملحوظة اه مؤلف (قوله والاعتبار) عطف لازم (قوله فترجح علاقة المشابهة الخ) أى لأنها أقوى وأكثر استعمالا واعتبارا هذا بالنسبة للحقيقية وأما بالنسبة للتنزيلية فالقوة من حيث ابتناء المجاز معها على الادعاء والمبالغة ووصف الشئ بانه غاية فى كذا فى صورة وصفه بأنه غاية فى ضده بسبب تنزيل التضاد منزلة التناسب ودعوى الاندراج بعد ذلك ولذلك قد يقصد باطلاق اسم الضد التمليح أى الاتيان بما فيه ملاحة نحو رأيت اليوم كافورا تريد زنجيا أسود (قوله على غيرها) المراد به علاقات المجاز المرسل برمتها ويستفاد من كلام المصنف فى حواشى العصام ان ترجيح علاقة المشابهة على غيرها الابتناء

﴿الثانى﴾ فهم مما مر أن اللفظ قبل استعماله لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية وان كلا من الحقيقة والمجاز والكناية يكون مفردا ومركبا خلافا لبعض القوم لكن فرضنا الكلام فى التقاسيم الآتية فى المجاز المفرد لانها أظهر فيه ولان منها ما لا يجرى فى المركب ثم تكلمنا على المجاز المركب وأقسامه وما يتعلق به (وفهم) انه لابد من ملاحظة العلاقة وانه لا يكفى وجودها من غير ملاحظتها فاذا وجدت فى الكلمة المجازية علاقتان أو أكثر فالمعتبرة هى الملحوظة للمتكلم فاذا لم يعلم ما لاحظه المتكلم جرت الاحتمالات فى الكلمة ولهذا يجوز جعل اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد استعارة ومجازا مرسلا باعتبارين لكن بعض الاحتمالات أرجح من بعض بحسب تفاوت العلاقات فى القوة أو كثرة الاستعمال والاعتبار فترجح علاقة المشابهة على غيرها

الاستعارة عليها وهى أبلغ من المجاز المرسل وسيأتى ان أبلغية الاستعارة لما فيها من دعوى الاتحاد فيرجع هذا التوجيه الى التوجيه بالقوة (قوله والمشابهة الحقيقية الخ) لكثرة الاستعمال والاعتبار والقوة بذلك وبان لها تحققا بخلاف التنزيلية فانها مجرد اعتبار لا تحقق له وبكون الكلام مفروضا فى قوة العلاقة وكثرة استعمالها واعتبارها يعلم انه لا يقال المشابهة التنزيلية تنبنى عليها الاستعارة التمليحية وهى من الحسن بمكان فكيف ترجح عليها المشابهة الحقيقية والمحتمل للمشابهتين كما قال اذا قال شخص رأيت أسدا فى الحمام ولم يعلم هل أراد رجلا شجاعا شبيها بالأسد فى الجرأة أو جبانا ونزل التضاد الذى بينه وبين الأسد منزلة التناسب وبنى على التنزيل تشبيهه به واستعار اسمه له تمليحا فيحمل على الاول (قوله والسببية الخ) سيأتى فى كلامه تعليل ترجيح هذه على مقابلاتها بما حاصله انها أقوى من مقابلاتها وترجيح علاقة على علاقة ليس بلازم ان يكون مع اتحاد المعنى كما هو واضح وأمثلتها عاينت اليوم غيثا حيث لا مطر فى ذلك اليوم مع جواز ارادة النبات لعلاقة السببية أو ارادة السحاب لعلاقة المسببية وكاف زيد والمقام ليس مقام افادة كونه مكلفا مع جواز ارادة انه جرى عليه القلم بما يقع منه لعلاقة الملزومية أو انه بلغ عاقلا لعلاقة اللازمية ودخلت مصر والمقام ليس مقام افادة دخولها مع جواز ارادة محل مخصوص منها لعلاقة الكلية أو ارادة القطر المشتمل عليها العلاقة الجزئية واشتريت هذه المصابيح حيث علم انه لم يشترها مع جواز ارادة البيت الذى هى فيه لعلاقة الحالية أو ارادة الزيت الذى فيها العلاقة المحلية ورأيت اليوم يتيما حيث علم انه لم ير فى ذلك اليوم صغيرا مات أبوه مع جواز ارادة بالغ كان يتيما لعلاقة ما كان أو ارادة صغير تعلقت بأبيه أسباب الهلاك لعلاقة ما يؤل اليه ذلك الصغير ويتأتى احتمال علاقتى السببية والمسببية مع اتحاد المعنى كاطلاق اسم غاية الفعل كالاكرام وارادة الفعل فان الغاية من حيث ملاحظتها منشأ وسبب يترتب عليه الفعل ومن حيث ذاتها مسبب مترتب عليه وكذلك احتمال علاقة الملزومية واللازمية وذلك عند تساوى اللزوم كما فى العرض والجوهر فتدبر (قوله لاستلزام وجودها وجود مقابلاتها الخ) أى ان وجود السبب المعين يستلزم مسببا معينا ولا عكس كالشمس مع الضوء ولا تطر الى نحو اضافة كضوء الشمس حتى يرد انه لا يصح قوله بخلاف العكس ووجود الملزوم المعين يستلزم لازما معينا ولا عكس كالعسل مع الحلاوة ووجود الكل المعين يستلزم جزأ معينا ولا عكس كزيد مع الرقبة نعم الحال المعين كزيد هذا يستلزم هذا المحل المعين والمحل المعين كهذه البقعة التى هى محل يستلزم حالا معينا هو الذى فيها فتعين الحال بتمكنه فى المكان المخصوص وتعين المحل بتمكن الحال المخصوص فيه فالتلازم حاصل من الجانبين فلا يتم قوله بخلاف العكس بالنظر لهذا واذا لم يعتبر تعينهما عاد كرفلا تلازم من الجانبين فلا يتم قوله لاستلزام وجودها الخ وقوله بخلاف العكس بالنظر له وأما بالنظر للباقى فهما مسلمان وايضاحهما فى علاقة ما كان ومقابلتها انه يلزم من تحقق علاقة ما كان تحقق علاقة ما يكون لان ما تحققت فيه الاولى لا يخلو عن أيلولته الى شئ كاليتامى فانهم ميتون مثلا لعلاقة ما يكون ولا يلزم من تحقق علاقة ما يكون تحقق علاقة ما كان كما فى الزمن المستقبل فانه يؤل الى كونه ماضيا ولا تحقق فيه علاقة ما كان وكيف تحقق فيه وحالة الاستقبال هى حالة عدمه الأصلى فتدبر (قوله مثلا السبب المعين الخ) فى البحر المحيط للزركشى اعلم أن التجوز بلفظ السبب عن المسبب أولى من العكس لان السبب المعين يستدعى مسببا معينا كالزنا بعد الاحصان فانه يقتضى مسببا معينا وهو الرجم والمسبب المعين لا يستدعى سببا معينا بل سببا ما كاباحة الدم فانها تقتضى سببا غير معين وهو اما الكفر بعد الايمان أو الزنا بعد الاحصان أو قتل بغير حق ولا تقتضى واحدا من هذه الامور بعينه وما اقتضى الشئ المعين أقوى مما يقتضى المطلق لأن المقتضى للمعين يقتضى المطلق وزيادة وهى التعيين فكان أولى كالضرب فانه يقتضى الالم جزما بخلاف الألم فانه

والمشابهة الحقيقية على التنزيلية المبنية على التضاد والسببية واللزومية والكلية والحالية واعتبار ما كان على مقابلاتها لاستلزام وجودها وجود مقابلاتها بخلاف العكس مثلا السبب المعين يستلزم مسببا معينا بخلاف المسبب المعين لا يستلزم الا سببا ما

لا يقتضى

لا يقتضى الضرب على التعيين لجواز أن يخلفه سبب آخر ثم قال وهكذا نقول اطلاق اسم الملزوم على اللازم أولى من العكس وكذا اطلاق اسم الكل على الجزء لأن الكل يستلزم الجزء ولا عكس ثم ذكر أن المشابهة الحقيقية أولى من التنزيلية وأن اعتبار ما كان الشئ عليه أولى من اعتبار ما يؤل اليه لكونه وصفا أمر محقق وقع بخلاف الثانى ولم يتعرض لترجيح الحالية على المحلية والظاهر أن هذا مأخذ كلام المصنف غاية الامر أنه زاد عليه ترجيح الحالية على مقابلتها وقد علمت ما فيه فتنبه (قوله ومن الصالح لان يكون الخ) أى وان كان استعارة بالنسبة الى شفة الانسان من حيث خصوصها ومجازا مرسلا بالنسبة اليها من حيث كونها فردا من مطلق شفة فلا يضر ذلك فى اتحاد المعنى فالمعنى الواحد هو شفة الانسان وله اعتباران فتأمل (قوله المشفر) كالمنبر ويفتح قال فى لسان العرب والمشفر للبعير كالشفة للانسان وقد يقال للانسان مشافر على الاستعارة وقال الجوهرى المشفر من البعير كالجحفلة من الفرس ومشافر الفرس مستعار منه (قوله الزائدة) أى على الاخرى (قوله كونها مطلق شفة) أى فردا من أفراده (قوله والا كان الخ) أى والا يكن اطلاقه على شفة الانسان باعتبار كونها مطلق شفة بأن كان باعتبار خصوص كونها شفة انسان كان المعنى المجازى أيضا مقيدا أى فيكون من قبيل استعمال اسم المقيد بقيد فى المقيد بقيد آخر وفى المفتاح المشفر موضوع للشفة مع قيد أن تكون شفة بعير وقد يستعمل استعمال الشفة مع قرينة دالة على ان المراد هو الشفة لا غير فتقول فلان غليظ المشفر اه أى غليظ مشفره أى شفته فالمراد بالمشفر المضاف اليه غليظ الشفة لا شفة الانسان والا لم يسغ اضافة المشفر الى الانسان فتنبه (قوله فيعتبر ابتناء مجاز الخ) مرتب على الشرطية التى هو بلصقها واعتبار الابتناء المذكور بأن يعتبر نقل المشفر من شفة البعير لمطلق شفة لعلاقة التقييد واستعماله فيه ثم نقله من مطلق شفة لشفة الانسان لعلاقة الاطلاق فان لم يعتبر استعماله فى مطلق شفة أو لم يعتبر تعدد النقل من أصله بأن اعتبر انه نقل من شفة البعير لشفة الانسان باعتبار خصوص العلاقة كون شفة البعير مقيد مطلق شفة الانسان فهو مجاز بمرتبتين كما يعلم مما تقدم لنا من الفرق (قوله فهو مجاز مرسل) مرتب على قوله وان لوحظ انه الخ (قوله ومنه المرسن) بفتح الميم مع كسر السين وفتحها وما يوهمه كلام السعد فى شرحيه من ان المرسن إذا أطلقته على أنف الانسان مجاز مرسل فقط ليس فى محله بل هو كالمشفر يجوز فيه الامران بالاعتبارين كما صنع المصنف (قوله الذى هو فى الأصل اسم الخ) المرسن مقيد بكونه أنف مرسون من الحيوان والأنف مطلق وفى المفتاح المرسن موضوع لمعنى الانف مع قيد أن يكون أنف مرسون وقد يستعمل استعمال الانف من غير زيادة قيد بالقرائن كقول العجاج * وفاحما ومرسنا مسرجا * فان نسبته الى الانسان قرينة على كون المراد به مطلق الانف فان قيل ان هذه النسبة انما تدل على أن المراد به أنف الانسان لا مطلق الانف فيكون من استعمال المقيد بقيد فى المقيد بقيد آخر قلنا هذه الخصوصية انما تستفاد من القرينة لا من نفس الكلمة بل الكلمة نفسها مستعملة فى المطلق واستفيد من النسبة الى الانسان تلك الخصوصية اذ لو لم يكن مطلقا لم يكن لنسبته الى الانسان وجه أفاده العلامة الازميرى فى حواشى مرآة الاصول (قوله الرسن) أى الزمام (قوله والكلام فيه الخ) ووجه الشبه على كونه استعارة الاتساع والتسطيح مثلا (قوله ينبنى على ذلك) أى على كون لفظ المشفر المطلق على شفة الانسان صالحا للاستعارة والمجاز المرسل باعتبارين (قوله فهو حكم كاذب) أى لان الاستعارة تتوقف على التشبيه ابتداء الذى من جملة أركانه وجه الشبه فاذا لم يكن ثمة غلظ لم يكن ما يصلح لان يكون وجه شبه (قوله بخلاف ما اذا كان الخ) أى لانه مبنى على اطلاق المقيد وهو لا يتوقف على وجود غلظ فى المستعمل فيه (قوله وفهم انه الخ) أى من تعريف المجاز (قوله بناء على ما يتبادر الخ)

ومن الصالح لان يكون بالنسبة الى معنى واحد استعارة ومجازا مرسلا باعتبارين المشفر الذى هو فى الاصل اسم لاحدى شفتى البعير الزائدة اذا أطلقته على شفة الانسان فان لوحظ فى الاطلاق المشابهة فى الغلظ فهو استعارة وان لوحظ أنه من اطلاق المقيد على المطلق أعنى شفة الانسان لا باعتبار خصوص كونها شفة انسان بل باعتبار كونها مطلق شفة والا كان المعنى المجازى أيضا مقيدا فيعتبر ابتناء مجاز على مجاز فهو مجاز مرسل ومنه المرسن الذى هو فى الاصل اسم لمكان الرسن من الدابة أعنى أنفها اذا أطلقته على أنف الانسان والكلام فيه كالكلام فى المشفر (أقول) ينبنى على ذلك ما ذكره فى الاطول حيث قال اذا قلت رأيت مشفر زيد وقصدت الاستعارة وليس مشفره غليظا فهو حكم كاذب بخلاف ما اذا كان مجازا مرسلا اه (وفهم) أنه لا بد من ملاحظة القرينة أيضا بناء على ما يتبادر من التعريف من عطف القرينة على العلاقة المقتضى تسلط الملاحظة عليها أيضا لكن قال حفيد العصام

أما على خلافه من عطف القرينة على ملاحظة فلا يفهم ذلك ولا يقال ان اللام تفيد اشتراط الملاحظة إذ الاستعمال لاجل شئ يستلزم ملاحظته لانا نقول ان الذى يستلزم التعليل ملاحظته مجرد علة الوجود نفسه والعلة هنا لا دخل لها فى نفس وجود الاستعمال بل مرجعها صحته وعلة صحته ملاحظة العلاقة والقرينة لا نفسهما كما مر (قوله لم أر من صرح بذلك) بل فى المطول ما قد يقتضى عدم الاشتراط وذلك أنه قد اعترض الخطيب فى الايضاح على تعريف السكاكى فى المفتاح للمجاز حيث ترك فيه قيد العلاقة وما يفيد معناه كقولهم على وجه يصح بأنه يدخل فيه الغلط كما تقدم من أنك تقول لصاحبك خذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب بين يديك وأنت تريد أن تقول خذ هذا الكتاب فغلطت ولما أجيب عنه بأنه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادته إذ لا تنصب فى الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له قال السعد فى المطول هذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على أنه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا إذا قال اكتب هذا الفرس اهـ فقد عد اشارة الغالط قرينة مانعة مع أنها غير ملاحظة قال العصام فى الاطول وفيه أنه لو كانت هذه قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له لم يعدها المخاطب ساهيا بل هذه الاشارة قرينة مانعة عن ارادة التلفظ بالفرس وفرق بين المانعة عن ارادة التلفظ والمانعة عن ارادة المعنى لان شأن المانعة عن ارادة المعنى أن ينتقل الذهن منها الى عدم ارادته لا إلى عدم ارادة التلفظ المستتبع لعدم ارادة المعنى من غير أن يلتفت الذهن اليه اهـ وفى كلام بعض حواشى العصام ما يفيد أن مالا يلاحظ لا يسمى قرينة حيث قال وأما ما يقال من أن القرينة المانعة عن ارادة المعنى الموضوع له فى المثال المذكور للغلط هى اشارة المتكلم أو الحال والمقام ففيه نظر فان المعتبر فى كون شئ قرينة لشئ ملاحظة المتكلم كونه دالا عليه وقصده اياه وليس للساهى ملاحظة وقصد فكيف تكون الاشارة أو غيرها قرينة فليتأمل (قوله قال سبط الناصر الخ) وفى حواشى الجد ولى تقوية الاشتراط اهـ مؤلف (قوله وأقول يدل عليه الخ) أى لان النصب فعل اختيارى مسبوق بالقصد والارادة اهـ مؤلف وسبقه الى ذلك محشى حفيد العصام حيث قال الذى يظهر من تعريف الشارح لها بما نصبه المتكلم الخ اشتراط قصدها لان المتبادر من النصب ما كان على طريق القصد اهـ فميل العصام الى الاشتراط كما يفصح عنه تعريفه المذكور ويدل عليه أيضا كلام القوم فى بيان الفرق بين المجاز والكذب الذى سينقله المصنف فى المهم الرابع فتنبه (قوله بما نصبه الخ) أى شئ نصبه لفظا أو غيره وأورد عليه الشبراملسى وغيره ان القرينة التى نصبها المتكلم على مقصوده هى القرينة المعينة والمأخوذة فى تعريف المجاز هى المانعة ويمكن ان يتخلص منه بأن المراد بالقصد فى تعريفه عدم ارادة الموضوع له اهـ مؤلف (قوله ثم رأيت الشنوانى الخ) بل قال الميمونى فى حواشى العصام انه صرح باشتراط ملاحظتها الفنرى وغيره اهـ فقد قال الفنرى كأن المراد بنصب القرينة ملاحظة دلالتها على المراد ليتناول مثل قرائن الاحوال اهـ وقال عبد الحكيم مدار الحقيقة والمجاز على نصب المتكلم للقرينة وملاحظته اياها ولما كانت الملاحظة أمرا خفيا أدير الامر على وجودها فلذا يعبر تارة بنصب القرينة وتارة بوجودها اهـ وبهذا يعلم ما فى قول الملوى فى كبيره رادا على العصام لم يشترط أحد من علماء البيان ملاحظة القرينة كما شرطوها فى العلاقة اهـ وان تبعه العلامة الامير على ما يقتضيه كلامه وعدم تصريحهم بالاشتراط لو سلم لا يضر نعم أقاموا وجودها فى كلام الغير مقام ملاحظتها لكون الملاحظة أمرا خفيا كما مر فى كلام عبد الحكيم فلا يتوقف الحكم بالمجازية فى كلامه على العلم بأنه لاحظها فتنبه (قوله وفهم أن القرينة التى الخ) قرينة المكنية لا تكون مانعة الا اذا كانت معينة فانها لا تكون مانعة الا إذا كانت مساوية للمشبه به بحيث ينتقل الذهن منها اليه بخصوصه ولو بحسب عرف عام أو نحوه

لم أر من صرح بذلك قال سبط الناصر الطبلاوى فى شرح منظومته وكونه مرادهم غير بعيد (وأقول) يدل عليه تعريف العصام فى موضع القرينة بما نصبه المتكلم للدلالة على قصده ثم رأيت الشنوانى قال فى رسالته فى البسملة والحمدلة الظاهر أنه يشترط اقامتها وانه لا يكفى مجرد وجودها من غير قصد المتكلم لها اهـ وفهم أن القرينة التى لا يتحقق المجاز بدونها هى المانعة لا المعينة اذ هى ليست بشرط فى تحققه وصحته

والا لاحتمل ان التشبيه بغيره فلا تكون مانعة من استعمال اسمه في معناه ومتى كانت مساوية له علم انه مستعمل فيما نسبت اليه كالمنية ولك ان تقول قد يكون المقام مقام ابهام فيؤتى بلفظ مشترك بين معنيين مثلا كالمنية على فرض وضعها للموت وللشجاع الباسل الظلوم ويشبه أحد معنييه بالاسد مثلا ويستعار اسمه له ويؤتى له بلازمه المساوى كالاظفار بجعل قرينة فانها حينئذ تكون مانعة فقط فلا صحة لما قيل هنا فتنبه (قوله بل فى حسنه الخ) ذكر العصام فى بعض كتبه أنه اشترط دلالته نقله عنه حفيده وفى بعض حواشى العصام ما ملخصه اعلم ان المجاز يحتاج الى قرينتين احداهما المانعة عن ارادة المعنى الموضوع له باللفظ والا لتوهم أن المراد به المعنى الموضوع له مع أنه ليس كذلك والثانية المعينة للمراد بذلك اللفظ فانما دلت القرينة المانعة على ان المراد به غير المعنى الحقيقى يحتمل أن يراد كل ما فيه علاقة بين المعنى الحقيقى وغيره فلا يتعين المعنى المراد فلم يفد ذلك اللفظ المرام فيكون لغوا وقول الشارح فى رسالته الفارسية ان المجاز بدون القرينة المعينة مردود فى نظر البلغاء الا أن يقصد المتكلم البليغ بتركها أن يذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن الخ فيه نظر لان القرينة المعينة لابد منها فيه وما قيل ان تركها النكتة لا ينافى وجوبها ليس بشئ كما لا يخفى على المتتبع المتأمل اه وهو صريح فى انها شرط فى تحققه وهو خلاف المستفاد من كلامهم (قوله فحينئذ يحسن تركها) اذ الابهام من مقاصد البلغاء (قوله وكل قرينة معينة مانعة) فيه نظر ظاهر لمن تأمل وذلك انك اذا قلت زيد كثير الرماد وأقمت مقام المدح قرينة على المراد فمقام المدح قرينة معينة غير مانعة بلا شبهة فاذا أقمت معها قرينة مانعة كان مجازا قطعا مع ان القرينة المعينة فيه ليست مانعة فبينهما العموم الوجهى لا المطلق فتدبره

بل فى حسنه وقبوله عند البلغاء ولهذا تستكره البلغاء المجاز الذى ليس فيه قرينة معينة الا أن يتعلق بعدم ذكرها غرض كان يريد المتكلم البليغ اذهاب نفس السامع الى كل معنى مجازى ممكن فى المقام ونشوقها الى التعيين فحينئذ يحسن تركها وكل قرينة معينة مانعة ولا عكس (الثالث) يشترط فى العلاقة أن يكون نوعها مسموعا

﴿المهم الثالث﴾

(قوله يشترط فى العلاقة ان يكون نوعها مسموعا) فمدار صحة المجاز على سماع نوع العلاقة أعنى أنه متى كان استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لملاحظة علاقة سمع نوعها وقرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى كان مجازا صحيحا وظاهر أن ذلك ما لم يعرض مانع من الصحة رأسا كفوات شرط تثنية أو جمع والزام اللفظ تعدية بالنفس او بحرف على خلاف ما كان عليه بجعل تلك التعدية هى قرينة المجاز فيخرج عن حاله الاصلى فى التعدى ويمنع منه رأسا وذلك فى التضمين على رأى من يقول بعدم قياسيته وان كان الاكثرون على قياسيته او مانع من القبول عند البلغاء كالتزامهم الانتقال من معنى اللفظ الى معنى معين واعتيادهم ذلك بحيث يصير الذهن بحسب عرفهم لا ينتقل من معنى اللفظ الا الى ذلك المعنى كجمود العين صار الذهن لا ينتقل منه فى عرفهم الا الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء فالتجوز به الى غيره وان كان مع علاقة مصححة كالسرور مختل ليس بمقبول وكالنخلة صار الذهن لا ينتقل منها الا الى الانسان الطويل فلا يتجوز بها الى طويل غيره ولا يخفى أن هذا لا ينافى اطراد المجاز بمعنى انه قياسى لا يتوقف على السماع اذ التوقف فى ذلك ونحوه من جهة أخرى كما علمت وقولهم من علامات المجاز عدم وجوب اطراده أى انه يمكن التعبير فى بعض الجزئيات بعبارة أخرى على وجه الحقيقة كالاسد للرجل الشجاع فانه يصح فى جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان يعبر فى بعضها بالحقيقة لا ينافى اطراده بمعنى انه لا يتوقف على السماع بل لا تتوهم المنافاة كما لا يخفى وعلم منه ان معنى قولهم من علاماته ان لا يطرد أصلا أنه لا يصح استعماله فى جميع جزئياته وقد علمت أنه قد يمنع من استعماله فى جميع جزئياته مانع من اصل الصحة او القبول عند البلغاء وهذا هو مرادهم والتمثيل له بما ليس فيه مانع انما هو باعتبار قول من يقول بعدم كفاية سماع نوع العلاقة وقد وقع من الائمة حمل عبارات كثيرة للمؤلفين على المجاز

لعلاقة المجاورة وان لم تكن مسموعة فمن يقول لا يصح استعمال الساباط فى صاحبه ولا الشبكة فى الصيد انما يصح قوله على عدم الاكتفاء بسماع نوع العلاقة وقس على هذا ومما مثلوا به عدم الاطراد واسأل القرية واسأل الربع (١) القواء قالوا ولا يقال اسأل الساباط فتعلق السؤال بما لا يصح أن يكون مسؤلا غير مطرد فى جميع الجزئيات فهذا انما يناسب المجاز العقلى فيؤخذ منه شمول كلامهم له ثم ان امتناع نحو اسأل الساباط سواء حملناه على التجوز فى النسبة الايقاعية أو فى الطرف غير مسلم على القول بالاكتفاء بسماع نوع العلاقة كما علمت وقد قال القرافى فى شرح المحصول قلنا لا نسلم أنه يمتنع بل كلام سيبويه وغيره يقتضى الجواز اه فأنت ترى رد هذا الامام على من صرح من الاصوليين بامتناع نحو اسأل الساباط وقال سم فى آياته قلت وقد ذكر النحاة ما يصرح بقياسية جواز نحو اسأل الساباط ثم قال ومما يقويه أن المعتبر فى العلاقة نوعها لا شخصها وهى متحققة هنا والاستحالة قرينة فما وجه الامتناع اه بقى ان النحاة صرحوا بان مجىء المصدر بمعنى اسم الفاعل أو بمعنى اسم المفعول وان كان كثيرا لا يقاس عليه وان اسم الفاعل او المفعول بمعنى الآخر أو بمعنى المصدر قليل يقتصر فيه على ما سمع بل نقل فى المصباح ان سيبويه ينكر مجىء المصدر على مفعول ويؤول ما أوهمه ولك ان تقول لا مانع بعد تحقق ان المصرح بذلك ممن يقول بالاكتفاء بسماع نوع العلاقة من أن يكون ذلك لمدرك لفظى لا تعلق له بجهة التجوز حتى تجىء المنافاة فقد برز ذلك وقال العلامة الأمير فى حواشى الملوى ثم المشهور الاكتفاء بسماع نوع العلاقة ولا يؤخذ كليا ألا ترى تقرر الحذف مع تقييد علماء العربية حذف بعض الاشياء كالفاعل بمواضع مخصوصة وتقررت أيضا السببية والمسببية الراجع لها التضمين شرب بمعنى روين فى قوله (٢) * شربن بماء البحر ثم ترفعت * مع اختلافهم هل التضمين ينقاس او يقصر على شخص ما ورد فبعض الاشياء له أحكام تخصه والمتتبع يتضح له ما ذكرنا اه وقوله ثم المشهور الاكتفاء الخ ربما يتوهم منه ان خلاف المشهور انه لا يكتفى بذلك بل لا يستعمل الا فى الصورة التى استعملته العرب فيها وليس مرادا اذ لم يقل أحد بذلك كما سيأتى بل المراد ان المشهور ذلك وخلافه القول بأنه لا يكتفى بسماع نوع العلاقة بل لا بد من سماع اللفظة المتجوز بها وان لم يستعملها المتكلم فى خصوص ما استعملتها فيه العرب وهذا القول فى غاية الضعف كما سيأتى بيانه ولك أن تقول مراده أن المشهور ذلك بكليته وخلاف المشهور عدم كليته وانه قد يكتفى بسماع النوع فى بعض المواضع دون بعض وقد عبر المصنف بالاشتراط كابن السبكى فى جمع الجوامع حيث قال والمختار اشتراط السمع فى نوع المجاز اه فأفاد أنه قد لا يصح التجوز بعلاقة فى بعض المواضع مع وجود سماع نوعها لان الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وقوله ولا يؤخذ كليا أى لا يؤخذ ذلك المشهور من الاكتفاء بسماع النوع كليا فلا يقال متى سمع نوع العلاقة صح التجوز سواء كان باللفظ الذى تجوزت به العرب والى نوع المعنى الذى تجوزت اليه أم لا فانه قد يتحقق سماع نوع علاقة ولا يصح التجوز بها فى كل موضع بل يجوز فى بعض دون بعض كما بينه فى قوله وتقررت أيضا السببية الخ وبالجملة سماع النوع شرط لصحة المجاز ولا بد مع ذلك الشرط من أمور منها ان لا يكون ما سمع من ذلك النوع قليلا ومنها ان لا يلزم من التجوز جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان الجمع ممنوع ومنها ان لا يلزم تعدى القاصر أو لزوم المتعدى ومن يرى التضمين قياسيا يرى قياسية تعدى القاصر ولزوم المتعدى فيه لكثرة ما جاء منه جدا ومنها ان لا يلزم مخالفة طريقة التزمتها العرب فكيف يؤخذ الاكتفاء بسماع النوع كليا وقوله ألا ترى تقرر الحذف الخ تنوير وتقرير بضرب مثل من غير ما نحن فيه لما تضمنه قوله ولا يؤخذ كليا من وجوب تقييد بعض أنواع العلاقات المسموعة ببعض المواضع دفع به استبعاد ذلك لكون الانواع المسموعة قد تقررت أى ثبتت قياسيتها فكأنه يقول لا غرابة فى تقييد بعض أنواع

(١) قوله القواء بالفتح أى الذى لا أنيس به اه منه

(٢) قوله
شربن بماء البحر ثم ترفعت
تمامه
متى لجج خضر لهن نئيج
يصف الشاعر السحاب الذى ينزل فيغترف من البحر ثم يرتفع وله نئيج أى تصويت فينسف الريح فى حالة ارتفاعه ذلك الماء الذى اغترفه فيقصره فيصير عذبا ثم يعطره حيث شاء الله ولا ينافى ذلك ما ورد أن ماء المطر من شجرة فى الجنة لجواز كونه فى نوع منه ومتى هنا حرف جر بمعنى من اه منه

العلاقات المسموعة فان التقييد قد يقع فى الامر المقرر الذى علمت قياسيته فان الحذف قد تقرر وعلمت قياسيته أنواع كثيرة منه بحيث لا يقتصر فى نوع منها على الصور التى وردت عن العرب ومنها حذف الفاعل فانه مقرر قياسى لا يقتصر فيه على الصور التى وردت بعينها ومع ذلك فقد قيد علماء العربية بعض تلك الانواع كحذف الفاعل بمواضع مخصوصة كالفعل المؤكد المسند الى واو الجماعة أو ياء المخاطبة وذلك التقييد هو مراد من يقول حذف الفاعل سماعى أولا ينقاس أو نحو ذلك اذ المراد انه لا يجوز فى غير تلك المواضع فلا منافاة بين قولهم وبين ما علمت من ان حذفه قياسى وقوله وتقررت أيضا السببية والمسببية الراجع لها الخ هذا تطبيق لنوع مما نحن فيه على ما أشار اليه فى المثل من بعض أنواع الحذف أعنى البعض الذى تقرر وعلمت قياسيته ومع ذلك قيده علماء العربية بمواضع أى كما تقرر حذف الفاعل مثلا وقيد بمواضع كذلك تقررت هذه العلاقة وقيدها بعضهم بغير التضمين وقوله فبعض الاشياء أى كحذف الفاعل وعلاقة السببية فهو تفريع على جميع ما ذكره وقوله والمتتبع يتضح له ما ذكرنا أى من ان ذلك المشهور لا يؤخذ كليا بل بعض الانواع المسموعة يختص ببعض المواضع ومما يوضح ما ذكره أنهم نصوا على ان الراوية تطلق على المزادة لعلاقة المجاورة وان الشبكة لا تطلق على الصيد لهذه العلاقة وهذا يظهر منه انه يقتصر فى التجوز بعلاقة المجاورة على الالفاظ التى ورد التجوز فيها بها لا فى غيرها وانه لا يتجوز فى تلك الالفاظ بهذه العلاقة الا الى ما كان من نوع ما تجوزت اليه العرب بها فلا يتجوز فى غير تلك الالفاظ بهذه العلاقة مطلقا ولا فيها بهذه العلاقة الى ما ليس من نوع ما تجوزت اليه العرب بها فقيدوا على ما هو ظاهر كلامهم علاقة المجاورة وان تقررت وعلمت قياسيتها بألفاظ مخصوصة ومعان من أنواع مخصوصة وان لم تكن أشخاص المعانى التى تجوزت اليها العرب وبهذا لم يكن التقييد منافيا لكونها قياسية ووجه ذلك التقييد والله أعلم قلة ما سمع فيه التجوز بهذه العلاقة مع كثرة تجوزهم فيه بها ولهذا جاءت قياسيتها أو بما ذكر يندفع قول سم لم أر لهذه العلاقة ضابطا وقضية اطلاقها صحة اطلاق الشجر والنبات على الارض المجاورة لهما واطلاق الحائط على السقف المجاور له واطلاق الشفة على الاسنان واطلاق المسجد على الدار الملاصقة له وعكوس ذلك وفيه بعد وغرابة اه فقد علم عدم صحة اطلاق ما ذكره والمقصود عند ذكرهم العلاقات بيان ما سمع منهم الا انه يصح التجوز بها متى وجدت فاطلاقهم هذه العلاقة لا يقتضى صحة اطلاق ما ذكره ونصوا أيضا على أن النخلة تطلق على الانسان الطويل ولا تطلق على غيره فاعتبروا فى هذا اللفظ أن لا يتجوز به الا الى ما كان من نوع ما تجوزت به اليه العرب فقيدوا علاقة المشابهة اذا كان التجوز فى لفظ النخلة بكون المتجوز اليه من نوع الانسان وان لم يكن شخص المعنى الذى تجوزت اليه العرب بهذا اللفظ ولعل ذلك لان العرب التزمت فى التجوز بهذا اللفظ الى غير معناه طريقة واحدة فلم يتجوزوا به الا الى الانسان مع كثرة تجوزهم به وبهذا يندفع ما يذكر كثيرا من انه اذا كان المجاز قياسيا فكيف يمتنع اطلاق النخلة على غير الانسان لعلاقة المشابهة مثلا اذ قد علمت وجه ذلك وانه لا ينافى قياسية المجاز وذهب صاحب التنقيح الى أنه لم تجز استعارة نخلة لطويل غير انسان لانتفاء شرط الاستعارة وهو المشابهة فى أخص الأوصاف أى فيما له مزيد اختصاص بالمشبه به كالشجاعة بالأسد قال فى التلويح فان قيل الطويل للنخلة كذلك والا لما جاز استعارتها لانسان طويل قلنا العلل الجامع ليس مجرد الطول بل مع فروع وأغصان فى أعاليها وطراوة وتمايل فيها اه ونص النحاة على أن اطلاق المصدر على الفاعل أو المفعول مقصور على السماع وان ورد فى لسان العرب كثيرا فى غير الميمى أما الميمى فلم يسمع فيه ذلك ونصوا على ان اسم الفاعل أو اسم المفعول بمعنى الآخر أو بمعنى المصدر قليل مقصور على السماع ومعنى كون ذلك مقصورا على السماع أنه يقتصر فيه على الالفاظ التى ورد التجوز فيها عن العرب وان لم يكن المعنى المتجوز اليه مما شخص المعنى الذى تجوزت اليه العرب بل يكفى

كونه من نوعه فهو قياسي بهذا الاعتبار أعنى انه لا يجب استعماله فى الصورة التى استعملته العرب فيها فهذا تقييد لعلاقة التعلق الاشتقاقى بألفاظ مخصوصة ومعان من أنواع مخصوصة ولم يظهر وجهه فى التجوز بالمصدر أما فى التجوز باسم الفاعل واسم المفعول فلعله لقلة ما سمع منهما والله أعلم وفيما ذكرناه مجاراة لكلام العلامة الأمير وقد علمت ماهو الحق الحقيق بالقبول ثم ذكر صاحب التلويح أنه لا يجوز اطلاق النخلة على طويل غير انسان لعلاقة المشابهة ولا اطلاق الشبكة على الصيد لعلاقة المجاورة ولا نحوهما اتفاقا حيث قال ما محصله فان قلت لو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة لجاز اطلاق نخلة لطويل غير الانسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وأب للابن للسببية وابن للأب للمسببية واللازم باطل اتفاقا أجيب بمنع الملازمة فان العلاقة مقتضية للصحة والتخلف عن المقتضى ليس بقادح لجواز أن يكون لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزأ من المقتضى اه قال السيد فى حواشى العضد ولا يلزمنا تعيين المانع بل علم امتناع استعماله مع العلاقة حكمنا بوجود مانع هناك اجمالا وما لم يعلم فيه ذلك فان علم أو ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والا جاز استعماله لأن الأصل عدم المانع اه ثم المراد بالعلاقة فى قول المصنف يشترط فى العلاقة أن يكون نوعها مسموعا ما يشمل المشابهة كما هو صريح الرسالة الفارسية والاطول وشروح منهاج البيضاوى وغيرها ثم انه يرد أن النوع من حيث هو نوع لا يسمع اذ لو سمع لأحس فيكون جزئيا والفرض انه كلى غاية الامر ان المسموع من العرب التجوز بلفظ كذا عن كذا العلاقة كذا فالعلاقة الحاصلة فى هذا المثال ليست نوعا وكذا غيره من بقية الامثلة فى بقية الاستعمالات وهذا مما الاشبهة فيه ويجاب بأن المراد سماع نوع العلاقة فى ضمن فرد ما من أفراده قال المحلى فى شرح جمع الجوامع بعد قوله والمختار اشتراط السمع فى نوع المجاز مانصه فليس لنا أن نتجوز فى نوع منه كالسبب للسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا اه أى أو أكثر وكتب البنانى على قول ابن السبكى فى نوع المجاز مانصه أى فى كل نوع من أنواعه كالسببية والمسببية والكلية والجزئية الى غير ذلك من بقية العلاقات فاذا سمع المجاز فى صورة من صور نوع منه كالسببية مثلا جاز لنا أن نتجوز فى سائر صور هذا النوع وكذا القول فى باقى الانواع (قوله لا شخصها) أى باتفاق كما يعلم من قوله بعد لخصوص محل الاستعمال الخ فقوله على الصحيح مرتبط بالاثبات فقط لا بالاثبات والنفى كما توهم فتنبه لذلك (قوله بنوع السبب) أى بنوع اسم السبب فى ضمن فرد ما من أفراده سواء كان هو الذى تستعمله أم لا ولا يجوز لك أن تعدى العلاقة التى سمع نوعها من العرب الى علاقة أخرى لم يسمع نوعها منهم وان ساوتها (قوله وقيل لا يشترط سماع نوع الخ) قال المحلى وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى بالعلاقة التى نظروا اليها فيكتفى السماع فى نوع لصحة التجوز فى عكسه مثلا اه قال شيخ الاسلام فى حواشيه أشار بقوله مثلا الى أنه يكتفى بذلك فى غير عكس ذلك النوع من بقية الانواع على هذا القول اه ولا يخفى بعد هذا القول على هذا التقرير لشموله الاكتفاء فى صحة اعتبار النوع الأدنى بسماع الأعلى واذا قرره المصنف بوجه قريب مستفاد من البحر المحيط للزركشى فتدبر (قوله بل يكتفى بسماع نظير نوع العلاقة الخ) فسماع النوع النظير أو الأدنى يكفى فى صحة اعتبار النظير والأعلى وأما سماع الأعلى فلا يكفى فى صحة اعتبار الادنى (قوله أو نوع ماهو دونها) عطف على قوله نظير كما أشرنا اليه (قوله أن نطلق الملزوم على اللازم) هذا نظير اطلاق السبب على المسبب وذلك لاستواء السبب والملزوم فى ان كلا يلزم من وجوده وجود غيره وان كان الغير بالنسبة للاول مسببا وبالنسبة للثانى لازما لكن فيه ان السببية ملزومية خاصة كما قاله بعض الافاضل وذلك لان السبب يلزم من وجوده وجود المسبب ومن عدمه عدمه بخلاف الملزوم فانه وان لزم من وجوده وجود اللازم لا يلزم من عدمه عدمه لاحتمال ان اللازم أعم وحينئذ فالسببية أعلى من الملزومية ولذلك قال الزركشى فى البحر المحيط قد يقال ان اطلاق اسم السبب على المسبب أولى من

لا شخصها على الصحيح مثلا يشترط أن يسمع التجوز بنوع السبب عن المسبب ولا يشترط أن يسمع التجوز بخصوص السبب الذى تستعمله عن المسبب الذى تستعمل هذا السبب فيه وقيل لا يشترط سماع نوع كل علاقة بل يكتفى بسماع نظير نوع العلاقة أو نوع ماهو دونها مثلا اذا سمعنا العرب أطلقت المسبب على السبب أو اللفظ باعتبار المآل جاز لنا أن نطلق الملزوم على اللازم

إطلاق اسم الملزوم على اللازم اه فكان المناسب التمثيل بالكلية والعموم لاستواء الكل والعام في الاندراج تحت مدلوليهما وان كان المندرج تحت مدلول الاول أجزاء وتحت مدلول الثاني جزئيات فاذا سمعنا العرب أطلقت الكل على الجزء جاز لنا أن نطلق العام على الخاص وبالعكس (قوله واللفظ باعتبار ما كان) هذا أعلى من اطلاق اللفظ باعتبار المآل لانه دال على ما تحقق خارجا بخلافه (قوله ما هو نظير ذلك) أى الملزوم المستعمل في اللازم ونظيره السبب المستعمل في المسبب وقوله أو دونه أى اللفظ باعتبار ما كان وما هو دونه هو اللفظ باعتبار المآل فعلم ان ذلك مشار به الى الملزوم المستعمل في اللازم وان ضمير دونه عائد اليه بمعنى اللفظ باعتبار ما كان ففي كلامه استخدام (قوله واختار هذا القول ابن الحاجب) فهو يجوز اطلاق اللفظ باعتبار ما كان وان لم تستعمله العرب لاستعمالهم ما هو نظيره أو دونه واختار الأول امام الحرمين والامام الرازى وغيرهما وتوقف الآمدى في الاشتراط وعدمه كذا يؤخذ من البحر المحيط (قوله بل لابد من سماع اللفظة الخ) وعلى هذا فالعلاقة التى ثبت عن العرب اعتبارها وتجوزوا بها في لفظة لا يجوز لنا ان نتجوز بها في لفظة أخرى كما اذا ثبت عنهم اطلاق الأسد على الشجاع للمشابهة في الشجاعة فلا يسوغ لنا أن نطلق عليه الليث لذلك وهذا القول في غاية الضعف ويرده اجماعهم على ان اختراع الاستعارات الغريبة البديعة التى لم تسمع بأعيانها من العرب هو من طرق البلاغة وشعبها التى بها ترتفع طبقة الكلام فلو لم يصح لما كان كذلك ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق بل وكلوها الى تصرفات البلغاء ولم تزل الادباء في الأعصار والامصار يستعملون المجازات التى لم تسمع بأعيانها في تصانيفهم وخطبهم ورسائلهم ويكتفون بوجود العلاقة من غير فحص عن سماع اللفظة المتجوز بها فتدبر (قوله وان لم يستعملها المتكلم الخ) بان استعمل لفظة الأسد التى استعملتها العرب في شجاع بعينه في آخر وهكذا (قوله لخصوص محل الاستعمال الخ) قال المحلى ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا في الصورة التى استعملته العرب فيها اه قال شيخ الاسلام فيه اشارة الى ان نقل غيره كابن الحاجب الخلاف بقوله ولا يشترط النقل في الآحاد على الاصح محمول على غير الاشخاص كما حمله عليه المصنف يعنى ابن السبكى في شرح المختصر حيث قال محل الخلاف آحاد الانواع لا الاشخاص اذ الشخص الحقيقى لا يصح كونه محل خلاف لان أحدا لا يقول لا اطلق الاسد على هذا الشجاع الا اذا اطلقته عليه العرب بعينه وأطال في بيان ذلك ثم قال فقد تحرر ان الخلاف في الانواع لا في الجنس ولا في جزئيات النوع الواحد اه وسبقه الى ذلك القرافى اه وما نسبه للقرافى نقله عنه الاسنوى في شرح منهاج البيضاوى فقال قال القرافى والخلاف انما هو في الانواع لا في جزئيات النوع الواحد وإن أوهمه كلام بعضهم اه وذكر ابن السبكى في شرح المنهاج مثل ما ذكر في شرح المختصر ناسبا اخلافه الى ايهام كلام بعضهم كما تقدم عن الاسنوى فقال والخلاف انما هو في الانواع لا في الجزئيات النوعية اى جزئيات النوع الواحد وان اوهمه كلام بعضهم اه وجزم الزركشى في البحر المحيط بما قاله ابن السبكى والمحلى فقال لجنس العلاقة شرط بالاجماع وشخصها ليس بشرط بالاجماع فاذا رأيناهم اطلقوا الأسد على شجاع بعينه لم يحتج في اطلاقه على آخر الى سماع منهم ومحل الخلاف انما هو الأنواع ثم قال بعد كلام طويل فظهر أن الخلاف مخصوص بالانواع لا في جزئيات المجاز المشخصة وان أوهمه كلام بعضهم فسماع التجوز بهذا الكل المعين الى هذا الجزء المعين أو بهذا السبب المعين الى هذا المسبب المعين لا يشترطه أحد قطعا اه ببعض تصرف (قوله هكذا ينبغي ان يحرر هذا المحل) مما عرض به ما ارتضاه الناصر اللقانى في حواشى المحلى من ثبوت الخلاف في الآحاد بمعنى الاشخاص أخذا من ظاهر كلام ابن الحاجب في مختصره والعضد شارحه والسعد محشيه زاعما ان دعوى المحلى الاجماع على عدم اشتراط السماع في الآحاد مما يقضى منه العجب وقد اطال سم

واللفظ باعتبار ما كان لاستعمالهم ما هو نظير ذلك أو دونه واختار هذا القول ابن الحاجب كما في البحر المحيط وقيل لا يكفى سماع النوع بل لابد من سماع اللفظة المتجوز بها وان لم يستعملها المتكلم في خصوص ما استعملتها فيه العرب لخصوص محل الاستعمال ليس شرطا اجماعا هكذا ينبغي أن يحرر هذا المحل

في التشنيع عليه ثم انه ذكر الكمال في حواشي المحلي ان الذي يدل عليه كلام ابن الحاجب وشارحيه ان محل الخلاف ما تشخصه باعتبار خصوص اللفظ من غير نظر الى خصوص ما اطلق عليه لا ما تشخصه باعتبار تشخص ما اطلق عليه اه وعلى هذا فالأمر واضح ولا مخالفة بين كلام المحلي وكلام هؤلاء الثلاثة فتنبه

﴿المهم الرابع﴾

(قوله الفرق بين المجاز الخ) اعلم ان القوم انما تعرضوا للفرق بما ذكر بين الاستعارة والكذب فقالوا ان الاستعارة تفارق الكذب بالبناء على التأويل وبنصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر في الاستعارة بخلاف الكذب فانه لا تأويل فيه وقائله لا ينصب قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره فاعترضهم العصام في رسالته الفارسية بأنه لا وجه لتخصيص الفرق بها لان الفرق الذي ذكروه يجري في المجاز المرسل أيضا لحصول الاشتباه بينه وبين الكذب كما في قولهم جاءت القرية اذ لولا التأويل ونصب القرينة على أن الظاهر ليس بمراد لكان كذبه أظهر من أن يخفى وأجاب معربها المولوي بأنه من باب تفكيكم الحرأي من باب الاكتفاء لا من الاقتصار قال وانما لم يعكسوا لان الاستعارة أشد احتياجا الى بيان الفرق بينها وبين الكذب لكونها أشبه به من المجاز المرسل من وجهين أحدهما انها مشتملة على دعوى اتحاد المشبه والمشبه به مع تغايرهما في نفس الامر وهذا عين الكذب (١) لولم يكن التأويل بخلاف المرسل اذ ليس فيه هذه الدعوى وثانيهما ان البعد بين المعنيين المجازي والحقيقي في الاستعارة أزيد من البعد بينهما في المرسل لان علاقة الاستعارة ضعيفة بالنسبة الى علاقة المجاز المرسل اذ المشابهة أضعف علائق المجاز كما بين في محله وزيادة البعد بين المعنيين تقتضي زيادة المشابهة بالكذب اه وقوله أحدهما أنها مشتملة على دعوى اتحاد الخ كلامه في دعوى ذلك معنى فلا ينافي وجود تلك الدعوى لفظا في كل غاية الامر أنه يعبر بالمنقول اليه والمنقول عنه بدل المشبه والمشبه به والمصنف رحمه الله تعالى أوقع الفرق بين المجاز الشامل للاثنين والكذب عملا بمقتضى اعتراض العصام وجواب المعرب (قوله أعني الكلام المشتمل عليه) اعلم أن المجاز في كلامه شامل للمركب والمفرد وبيان الفرق بينه وبين الكذب يقتضي وجود الشبه بينهما الا أن الشبه وان كان ظاهرا بين الكذب والمجاز المركب غير ظاهر بينه وبين المجاز المفرد فاحتاج الى بيان أن المفروق بينه وبين الكذب الكلام المشتمل على المجاز لا نفس المجاز ولذلك قال المولى الفنري عند قول التلخيص والاستعارة تفارق الكذب أي الكلام الذي فيه الاستعارة يفارق الكلام الكاذب فلا يرد ما يقال الاستعارة في المفرد والكذب في الحكم فلا اشتباه بينهما حتى يحتاج الى الفرق اه وقال عبد الحكيم قوله والاستعارة تفارق الخ أي بعد اعتبار نسبة شيء اليها أو نسبتها الى شيء فلا يرد أن الاستعارة في المفرد الخ لكن لا يخفاك أن هذا يصير المجاز في كلام المصنف قاصرا على المجاز المفرد فيكون الفرق قاصرا عليه فلو قال المصنف الفرق بين المجاز المفرد أعني الكلام المشتمل عليه والمجاز المركب وبين الكذب الخ لكان أولى نعم قد يقال ان المجاز المشتمل عليه الكلام بمعنى الاستعمال فيكون الضمير في قول المصنف عليه راجعا للمجاز بهذا المعنى فيكون في كلامه استخدام ولا شك أنه يصدق على المركب أنه كلام مشتمل على الاستعمال من اشتمال الموصوف على صفته باعتبار الوقوع عليه وأما اشتمال الكلام الذي فيه المجاز المفرد على الاستعمال فهو من اشتمال الشيء على صفة جزئه والاقرب أن يقال ان المصنف أراد من أول الامر المجاز المفرد الذي ينصرف اليه لفظ المجاز عند الاطلاق ولا يطلق على المركب الا مقيدا واكتفى في الفرق بين المجاز المركب والكذب بالمقايسة وخص المفرد لان الشبه بينه وبين الكذب الذي يتفرع عنه الاحتياج

الى

(الرابع) الفرق بين المجاز أعني الكلام المشتمل عليه

(١) قوله لولم يكن التأويل سيأتي بيان هذا التأويل اه منه

الى الفرق خفى يحتاج الى بيانه بخلاف الشبه بين المركب والكذب واعلم أن هنالك شبها بين الكذب وكل من المركب والمفرد من حيث ما يتضمنه كل منهما من دعوى تحقق المعنى الحقيقى للمراد سواء كانت بدعوى اتحاد المشبه بالمشبه به جنسا أو بدعوى اتحاد المسبب بالسبب مثلا جنسا فان كل مجاز يشتمل على تلك الدعوى غاية الامر أنها (١) فى غير الاستعارة لفظية فقط ولا يفرق بين المجاز بهذا الاعتبار وبين الكذب بما ذكره المصنف بل بأن تلك الدعوى نفسها مؤولة ومصروفة عن ظاهرها فتقول فى تأويل دعوى اتحاد المشبه بالمشبه به جنسا فى الاستعارة بدعوى أن أفراد ذلك الجنس قسمان متعارف وغير متعارف سواء كانت معنوية وهى المعتبرة فى النفس قبل التجوز بالفعل بل التجوز متوقف عليها أو لفظية وهى التى يقضى بها اللفظ بظاهر استعماله فى غير ما وضع هوله أنها ليست حقيقية قصد افادتها وافادة اعتقادها كما فى الكذب بل هى صورية تخييلية لغرض المبالغة فى التشبيه فان المقصود كما هو واضح بالقرائن مجرد تناسى التشبيه أى تصور المتكلم نفسه بصورة من نسيه وتصور الاسد مثلا بصورة أن أفراده قسمان متعارف وغير متعارف وان الرجل الشجاع من أفراده التى ليست متعارفة داخل فى جنسه مبالغة فى التشبيه وكمال وجه الشبه ودعوى الكاذب على خلاف ذلك وتقول فى تأويل دعوى اتحاد المسبب بالسبب مثلا جنسا فى غيرها بدعوى ان افراد ذلك الجنس قسمان متعارف وغير متعارف وهى دعوى لفظية فقط يقضى بها ظاهر اللفظ أنها وان كانت مقصودة للمتكلم من ظاهر اللفظ لكن لا على أنها حقيقية بل تخييلية لغرض المبالغة بما يقضى به ظاهر اللفظ فى ارتباط المسببية مثلا فان المقصود كما هو واضح بالقرائن مجرد تناسى المسببية مثلا أى تصور المتكلم نفسه بحسب ظاهر اللفظ بصورة من نسيها وتصور السبب مثلا بحسب ظاهر اللفظ بصورة أن أفراده قسمان متعارف وغير متعارف وان المسبب من أفراده التى ليست متعارفة داخل فى جنسه مبالغة فى ارتباط المسببية مثلا ودعوى الكاذب على خلاف ذلك ولعلهم فى الاستعارة أرادوا تقوية الارتباط بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول اليه قبل التجوز بتقديم تلك الدعوى لضعف علاقة المشابهة عن بقية العلاقات فلم يسمعوا بناء التجوز عليها مع شدة ضعفها ثم ان المجاز العقلى يشبه الكذب أيضا نحو جاء زيد اذا لم يجئ الا مأموره ويفرق بينهما بماله من علاقة وقرينة وكذا المجاز بالحذف نحو ما ذكر ويفرق بتقدير المحذوف والقرينة فتنبه (قوله والكذب) أى بالمعنى الاسمى وهو الكلام الخبرى الذى لم تطابق نسبته المفهومة منه النسبة التى فى نفس الامر لا بالمعنى المصدرى الذى هو عدم مطابقة النسبة المفهومة من الكلام الخبرى للنسبة التى فى نفس الامر اذ هذا لا شبه بينه وبين المجاز أصلا حتى يحتاج الى الفرق (قوله بالتأويل وبنصب القرينة الخ) أى بكل منهما لا بمجموعهما كما أشار اليه باعادة الباء فكل منهما على حدته كاف فى الفرق والكلام فى بيان ما يخالف به أحدهما الآخر لا فيما به يعلم المخاطب المجاز وبه يميزه عنده عن الكذب والا فذلك هو نصب القرينة فقط ذكر فى جمع الجوامع ان الظاهرية نفوا وقوع المجاز فى الكتاب والسنة قال المحلى قالوا لانه بحسب الظاهر كذب كما فى قولك فى البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهى فيما ذكر المشابهة فى الصفة الظاهرة أى عدم الفهم اه وحاصل الجواب انه لا كذب فى الحقيقة مع اعتبار ارادة خلاف الظاهر لاجل العلاقة ومجرد كونه كذبا بحسب الظاهر لا التفات اليه ولا محذور فيه لاندفاعه بالتأمل فى المعنى خصوصا والمخاطب الذى يلقى اليه المجاز هو المتفطن العارف بأساليب الكلام ووجوه اعتباراته ومن كان بهذه المثابة اذا خوطب بالمجاز محتفا بقرينة حالية أو مقالية فهم المعنى المجازى ولا يتبادر ذهنه للمعنى الحقيقى أصلا فلا كذب فى المجاز لا بحسب الحقيقة ولا بحسب الظاهر ويذكر فى كتب الأدب نوادر تقضى بأن العرب الخلص وصلوا الى غاية من الفطنة فى أساليب الكلام وسرعة البديهة ما وصل

والكذب بالتأويل أى إرادة خلاف ظاهر اللفظ وبنصب القرينة على أن الظاهر الذى هو المعنى الحقيقى غير مراد

(١) قوله فى غير الاستعارة التعبير به دون المجاز المرسل لشمول ما علاقته غير المشابهة من المجاز المركب فانه لا يسمى مرسلا وان كان مقتضى القياس تسميته به كما مر وسيأتى اه منه

اليها أحد من الامم سواهم من ذلك ما حكى ان مهلهلا كان فى سفر مع عبدين له ففهم منهما أنهما يريدان
اغتياله فأوصاهما إذا وردا الحى أن ينشدا هذا الشعر

من مخبر البنتين أن مهلهلا * بالله دركما ودر أبيكما

فاتفق انهما اقتلاه ووصلا للحى فسئلا عنه فقالا مات فقيل وهل أوصى بشئ قالا نعم أوصى بأن ننشد هذا
الشعر فقيل ان لهذا الشعر بقية وانكما قتلتماه فأقرا بذلك وأنشد البنتان هذا الشعر بحسب
سليقتهما على هذا الوجه

من مخبر البنتين أن مهلهلا * أضحى قتيلا بالفلاة مجندلا

بالله دركما ودر أبيكما * لا تتركا العبدين حتى يقتلا

فقتل العبدان فانظر كيف اهتدتا بصفاء اذهانهما لكلام مطوى لم يرمز اليه بشئ فما ظنك بالكلام
المحتف بالقرائن وأورد الناصر اللقانى فى حواشى المحلى على المجيب ان الكذب لازم لارادة المعنى الحقيقى
فارتفاعه انما هو بارادة المعنى المجازى والدال عليها هو القرينة فانتفاء الكذب لاجل وجود القرينة
على المعنى المجازى لا لاجل اعتبار العلاقة كما قال المجيب اه وأجاب عنه سم فى آياته بان المحقق لارادة
المعنى المجازى الدافع للكذب فى الحقيقة انما هو اعتبار العلاقة أى إرادة خلاف الظاهر وواسطتها وأما
القرينة فانما هى علامة على تلك الارادة ودليل على ذلك الانتفاء فما زعمه الناصر منشؤه اشتباه سبب
الشئ بسبب العلم به والمراد هنا انما هو الاول دون الثانى اه ويحمل كلام الناصر على انتفاء الكذب
ظاهرا يعلم أنه لا خلاف بينهما فتلخص أن ارادة خلاف الظاهر للعلاقة هى الدافعة للكذب فى الحقيقة
والقرينة هى الدافعة للكذب فى الظاهر اذ لولاها لتبادر الى الذهن المعنى الحقيقى وقول المحلى أى عدم
الفهم قال سم أقول وجه كونه صفة ظاهرة أى مع انه عدم أنه مما يطلع عليه بالمخاطبة ونحوها فان
عدم الفهم يظهر بمخاطبة صاحبه ظهورا تاما كما لا يخفى على المجرب اه وأراد بنحو المخاطبة تركيب
الشكل والسحنة فقد ذكروا فى كتب الفراسة علامات فى الاشخاص ظاهرة تدل على أخلاق باطنة من
أحاط بتلك العلامات خبرا استدل بها على صحة ما قالوه قال العلامة العطار فى حواشى المحلى وكنت
ظفرت بنبذة من ذلك فى شرح العلامة الشيرازى على القانون وذكرت بعضا منها فى شرحى على نزهة
الأذهان فى علم الطب اه وتقدم فى كلام المحلى أن الظاهرية استدلوا على عدم وقوعه فيهما بانه كذب
بحسب الظاهر وقد استدلوا أيضا عليه بانه يصح نفيه واذا صح نفيه لم يصح اثباته للتناقض وأجيب بان
شرط التناقض اتحاد الجهة والنفى وارد على الحقيقة والاثبات على المجاز والدليل الاول جار فى المجاز
العقلى كما قاله سم فى آياته وكذا الثانى كما هو ظاهر فالظاهر أن انكارهم لا يخص المجاز اللغوى قال العلامة
العطار فيما كتبه على قول المحلى نقلا عنهم لانه بحسب الظاهر كذب لا يخفى أن الكذب انما يجرى فى
المركب الخبرى فان أريد بالمجاز هنا المجاز اللغوى كما يقتضيه اقتصار المحلى فى التمثيل له اشكل وصفه
بالكذب لأنه مفرد وان أريد مطلق المجاز الشامل للغوى والعقلى فالوصف بالكذب ظاهر بالنسبة
للعقلى ويندفع الاشكال بالنسبة للغوى بتأويل أن نسبة الكذب اليه بعد اعتبار نسبة شئ اليه
أو نسبته الى شئ وانما قصر المحلى الكلام على المجاز اللغوى موافقة للمصنف فيه ابن السبكى لأنه لم
يتعرض للمجاز العقلى وان كان يرد عليه مؤاخذة فى تخصيص مدعاهم ويجاب بأنه اقتصر على أحد
الفردين لخفائه ويعلم منه حال الفرد الثانى ثم ان تقييد الكذب بكونه بحسب الظاهر ان كان واقعا فى
كلامهم فالامر واضح وان لم يكن واقعا فيه فعذر المحلى فى زيادته أنه تصريح بمرادهم وان أطلقوا
اذ لا يسوغ لهم دعوى كونه كذبا فى الحقيقة اه باختصار هذا وفى جمع الجوامع وشرحه للمحلى أن
الاستاذ أبا اسحق الاسفراينى وأبا على الفارسى قد نفيا وقوعه مطلقا قالا وما يظن مجازا نحو رأيت أسدا

فالمتجوز مؤول للكلام وناصب قرينة تدل على ان الظاهر غير مراده بخلاف الكاذب فانه يدعى الظاهر ويريده ويصرف همته الى اثباته مع كونه غير ثابت فى نفس الامر مثلا اذا قال قائل جاءنى أسد مع أن الاسد الحقيقى لم يجئ اليه فان لم يرد ظاهر اللفظ بل أراد الرجل الشجاع الذى يشبه الاسد الحقيقى ونصب على ذلك قرينة فالكلام استعارة وان أراد ظاهره ولم ينصب قرينة على خلافه فهو كذب كذا ذكره القوم ونظر فيه العصام فى رسالته الفارسية من وجوه (أحدها) أنه كما يشتبه المجاز بالكذب والفارق بينهما ماذكر كذلك يشتبه المجاز بالخطا والفارق بينهما ماذكر كما اذا كان المجاز فى كلام طلبى مثل قول القائل آمرا لآخر فى مقام لا يتصور فيه الاسد الحقيقى قاتل الاسد فالاشتباه هنا ليس بالكذب لكون الكلام غير خبرى بل بالخطا لان القائل لو أراد الظاهر لكان مخطئا لانه يكون آمرا بمحال فلا وجه للتخصيص بالكذب (الثانى) ان كلامهم هذا يشعر بأن المجاز صدق دائما فانهم قابلوه بالكذب وليس كذلك بل هو كسائر الاخبار فى احتمال الصدق والكذب (الثالث) أن كلامهم هذا يقتضى

يرمى حقيقة اه قال الأمير اى لأن الأسد انما استعمل فى الشجاع بعد ادعاء أسديته فلم يستعمل لفظ الأسد الا فى معناه اه أى الموضوع له كما فى عبارة التلخيص وفيه أن الادعاء لا يقتضى كونه مستعملا فيما وضع له لان ذلك الادعاء بدعوى أن افراد ذلك الجنس قسمان متعارف وهو صاحب الشكل المعروف الذى يمشى على أربع وغير متعارف وهو الرجل الشجاع وهو انما وضع للجنس المتحقق فى القسم الاول ولا يرد التعجب مثلا فى نحو

قامت تظللنى من الشمس * نفس أعز على من نفسى

قامت تظللنى ومن عجب * شمس تظللنى من الشمس

اذ لا تتوقف صحته على الاستعمال فى الموضوع له بل يكفى فيها ابتناؤه على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة وتمام الكلام معهما فيما علقناه على شرح الملوى وحواشى الأمير عليه (قوله فالمتجوز) الذى فى الرسالة الفارسية التعبير بالمستعير وقد علمت وجه العدول (قوله ويريده) كذا فى نسخة العطار التى بخطه وهو الذى فى الرسالة الفارسية وفى نسخة ويؤيده (قوله مثلا اذا قال قائل الخ) من كلام العصام فى الرسالة وضع به تفرقة القوم وكان الاولى للمصنف ان يتصرف فى التمثيل بجعله شاملا للمجاز مطلقا الشامل للاستعارة والمجاز المرسل لانه جعل التفرقة بينه وبين الكذب وأما العصام فهو بصدد بيان كلام القوم وهم انما تعرضوا للتفرقة بين الاستعارة والكذب فقصر التمثيل وقد يجاب بأنه لما كان هذا فى الاستعارة أخفى أبقى كلام العصام على ماهو عليه من الخصوص ويعلم المجاز المرسل بالأولى (قوله فالكلام استعارة) أى مشتمل عليها (قوله كذا ذكره القوم) فيه شئ لان الذى ذكره القوم التفرقة بين الاستعارة والكذب كما مر (قوله كما يشتبه المجاز) الذى فى الرسالة الفارسية فى جميع المواضع التعبير بمادة الاستعارة وقد علمت وجه العدول (قوله فى مقام) هو ظرف لقوله آمرا الذى هو اسم فاعل حال من القائل وقوله لا يتصور فيه أى لا يوجد فيه (قوله لكون الكلام الخ) والكذب كالصدق من خواص الخبرى (قوله لو أراد الظاهر الخ) أى واذا لم يرد الظاهر بل أراد الرجل الشجاع الذى يشبه الأسد الحقيقى ونصب على ذلك قرينة كان مستعيرا فقد تحقق الفرق بين المجاز والخطا بالتأويل ونصب القرينة كما تحقق الفرق بينه وبين الكذب بهما (قوله لانه يكون آمرا بمحال) أى وهو مقاتلة الأسد الحقيقى الذى هو غير حاضر فى ذلك المكان وفيه انا لا نسلم أن الأمر بالمحال خطأ لجواز ان يكون المقصود به التعجيز فقد وقع فى ابلغ كلام مرادا منه ذلك قال تعالى فأتوا بسورة من مثله سلمنا ان المقصود به الطلب حقيقة فلا نسلم انه خطأ لما تقرر أن الأمر لا يقتضى الفور لجواز ان يحصل المأمور به فى غير هذا المكان فلا يكون آمرا بمحال فنحن لا نحكم بمجرد سماع هذا القول على الكيفية المقررة بخطئه وبعد ذلك فقد يتوقف فى كون الأمر بالمحال خطأ اذ التكليف بالمحال جائز وعلى فرض وقوعه يكون بصيغة افعل ونحوها ولا يصح ان يقال ان الأمر به خطأ فتأمل (قوله فلا وجه للتخصيص بالكذب) أى تخصيص الاشتباه بالكذب الذى ترتب عليه تخصيص الفرق به (قوله فانهم قابلوه بالكذب) أى ومعلوم أن مقابلة حقيقة شئ بحقيقة شئ آخر تقتضى تحقق التباين بين افراد الحقيقتين فلا تصدق احداهما على شئ من أفراد الأخرى (قوله بل هو) أى الكلام الذى احتوى عليه أى على المجاز بمعنى الاستعمال فى غير المعنى الحقيقى لعلاقة الخ من احتواء الشئ على صفته أو صفة جزئه والا فالمجاز المفرد ليس بخبر كما مر (قوله كسائر الاخبار فى احتمال الخ) فيجوز أن يكون كاذبا مثلا يجوز أن يكون قولنا جاءنى أسد يرمى كاذبا بأن لا يجئ الينا رجل شجاع كما لم يجئ حيوان مفترس كذا فى تعريب الرسالة الفارسية (قوله يقتضى ان يكون الخ) وجه الاقتضاء أنهم قالوا فى بيان الفرق انه فى المجاز يراد خلاف الظاهر وفى الكذب يراد الظاهر والظاهر فى اللفظ المجازى هو المعنى الحقيقى

فلو أريد منه كان كذبا وهذا بقطع النظر عن التمثيل فانه نص فى أن ارادة الظاهر من اللفظ المجازى كذب لكن هذا التمثيل ليس من كلامهم كما مر ولذلك عوّل المصنف على الاقتضاء فتنبه (قوله أن يكون اللفظ المجازى كاذبا باعتبار معناه الخ) أى أن يكون اللفظ المستعمل فى معناه الحقيقى ومعناه المجازى كاذبا باعتبار ارادة معناه الخ وقوله اذ يجوز أن يجيء اليه الخ أى فاذا اراد بالأسد معناه الحقيقى مع معناه المجازى لم يكن كاذبا باعتبار الاول وقوله أيضا أى كما جاء اليه الرجل الشجاع وقوله لكن مجيئه الخ استدراك لرفع ما يتوهم من منع ارادة الحقيقى مع المجازى لان الجمع بينهما ممنوع عند القوم وقوله ليس مقصودا الخ أى ومحل منع الجمع بينهما اذا كان كل منهما مقصودا بالافادة من الكلام كما سبق فى مبحث الكناية ثم ان تقرير كلام العصام فى هذا الوجه الثالث بذلك يفيد أن الصدق والكذب يتعلقان بالأمور الغير المقصودة وهو خلاف ما تقدم عن السعد وأن هناك صورة ثالثة غير الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه وغير ارادة المعنى الحقيقى مع الكنائى مع أن ظاهر كلامهم أنه ليس هناك الا هاتان الصورتان المفروق بينهما بقصد المعنى الحقيقى وعدم قصده ويلزم عليه التباس هذه الصورة بصورة الكناية ومخالفة كلام القوم فى بيان الفرق الذى سبق ذكره المعترض عليه بالاوجه الثلاثة التى هذا الوجه ثالثها فانه ظاهر فى ارادة المعنى الحقيقى وحده لا فى ارادته مع المعنى المجازى فيكون حينئذ اعتراض العصام بهذا الوجه الثالث غير مناسب له والذى يظهر فى فهم هذا الوجه الثالث أن كلامهم فى بيان الفرق يقتضى أنه لو استعمل اللفظ المجازى فى المعنى الحقيقى وحده يكون كاذبا البتة وليس كذلك اذ يجوز فى حال عدم ارادة الظاهر ونصب القرينة مجيء الحيوان المفترس كالرجل الشجاع لكن اللفظ ليس مستعملا الا فى مجيء الرجل الشجاع فاذا لم يرد فى هذه الحالة أعنى مجيء الحيوان المفترس والرجل الشجاع مجيء الرجل الشجاع بل أريد باللفظ ظاهره ولم ينصب قرينة على خلاف الظاهر يكون الكلام صدقا لا كذبا خلافا لما اقتضاه كلام القوم فقوله أن يكون اللفظ المجازى أى فى حالة عدم ارادة الظاهر ونصب القرينة لا فى حالة ارادته وقوله كاذبا باعتبار معناه الحقيقى أى لو استعمل فيه وحده وقوله اذ يجوز الخ أى عند عدم ارادة الظاهر ونصب القرينة أى واذا كان هذا جائزا لزم أنه فى حالة ارادة الظاهر يكون الكلام صادقا فهذا هو محط الاعتراض وأما قوله اذ يجوز الخ فهو مقدمة له وقوله لكن مجيئه ليس مقصودا بالافادة من الكلام أى ولا مستعملا فيه اللفظ فليس هناك جمع بين معنى حقيقى ومجازى أصلا فتدبر ولا تأخذ بظاهر التركيب (قوله هو الكذب) أى لمزيد قبحه وقد كان أهل الجاهلية يبالغون فى تنزيه أنفسهم عنه كما تشهد به قصة أبى سفين بن حرب رضى الله تعالى عنه مع هرقل وغيرها وقد أكد الشارع كل التأكيد فى الحث على تركه ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الصدق يهدى الى البر وان البر يهدى الى الجنة وان الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقا وان الكذب يهدى الى الفجور وان الفجور يهدى الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصلح الكذب فى جد ولا هزل وقال الشاعر

لا يكذب المرء الا من مهانته * أو عادة السوء أو من قلة الادب

لجيفة الكلب عندى خير رائحة * من كذبة المرء فى جد وفى لعب

هذا وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز لامتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه أو كما قال (قوله ولذلك خصوه الخ) أى فعلم أن تخصيص الاشتباه بالكذب وجها فدعوى العصام أنه لا وجه له ممنوعة وقد يقال المراد بالكذب فى كلامهم ما يشمل الكذب صراحة والكذب ضمنا وقد تقرر أن الانشاء متضمن نسبة حكمية توصف بالصدق والكذب فقولك قاتل الاسد متضمن لقولك الاسد مطلوب قتاله فاذا حمل على الاسد الحقيقى كان كاذبا فالتفرقة بين المجاز والكذب منسحبة عليه بهذا

الاعتبار

أن يكون اللفظ المجازى كاذبا باعتبار معناه الحقيقى البتة وليس كذلك اذ يجوز أن يجيء اليه الحيوان المفترس مثلا أيضا لكن مجيئه ليس مقصودا بالافادة من الكلام بل المقصود افادة مجيء الرجل الشجاع (وأجاب) معربها المحقق المولوى عن الاول بأن الذى يجب تنزيه الكلام البليغ عن تهمة الاشتباه به هو الكذب ولذلك خصوه بالذكر

الاعتبار فتدبر (قوله وتركوا الاشتباه بالخطا الخ) أى فلم يهتموا بالتصريح بالفرق بين المجاز والخطا واكتفوا فيه بمعرفته بالمقايسة لعدم وجوب تنزيه الكلام البليغ عن تهمة الاشتباه به وقد عرفت أنه لا حاجة الى هذا الاعتذار فتنبه (قوله ومايشبهه) أى الكذب وهو الخطأ وان كان الاول عبارة والثانى (قوله بان معنى كلامهم أن التأويل الخ) لانهم حيث قابلوه بما هو قطعى الكذب وفرقوا بينهما بالتأويل ونصب القرينة وجودا وعدما علم أن التأويل ونصب القرينة ينفيان عنه هذا الوصف ولا يلزم من نفى كونه قطعى الكذب كونه قطعى الصدق بل كونه محتملا للصدق والكذب كبقية الاخبار فلا إشعار فى كلامهم بان المجاز صدق دائما بل فيه اشعار بانه محتمل للصدق والكذب كبقية الاخبار فنحو جاءنى أسد عند عدم تحقق المعنى الحقيقى تارة يكون قطعى الكذب وذلك عند عدم التأويل ونصب القرينة وتارة يكون مجازا محتملا للصدق والكذب وذلك عند التأويل ونصب القرينة فقول العصام كلامهم هذا يشعر الخ ممنوع مبنى على عدم فهم معنى كلامهم وبما أشرنا اليه وسيصرح به المصنف ويأتى لنا توضيحه من أن كلامهم مفروض فى حالة عدم تحقق المعنى الحقيقى يعلم أن ما يقتضيه قول المولوى معنى كلامهم أن التأويل الخ من أن اللفظ المجازى عند عدم التأويل ونصب القرينة يكون قطعى الكذب مسلم نعم ما يقتضيه من أن المجاز لا يكون قطعى الكذب أصلا غير مسلم فقد يكون قطعيه وذلك فيما لو استعمل لفظ فى غير ما وضع له لملاحظة علاقة بينه وبين ما وضع له لم تتحقق فى الواقع وقرينة مانعة عن ارادته ودعوى أن مثل ذلك ليس من المجاز أصلا غير مسلمة لصدق تعريفه عليه اذ ليس فيه اشتراط تحقق العلاقة الملاحظة فى الواقع وقد قدم المصنف فى المهم الثانى عن الاطول ما يؤخذ منه أن المدار فى صحة المجاز على ملاحظة العلاقة وان لم تتحقق فى الواقع الا أن الحكم صادق عند تحققها كاذب عند عدم تحققها فتدبر (قوله حتى يرد عليهم ما أورد) أى ما أورده المحقق العصام قال المعرب بعد ذلك إذ لا يلزم من كون الخبر غير قطعى الكذب كونه قطعى الصدق بل يلزم كونه محتملا لهما كسائر الاخبار (قوله أقول يقال الخ) يعنى على تقدير أن يتعرض القوم للفرق بين المجاز والخطا فى الكلام الطلبى بالتأويل ونصب القرينة وجودا وعدما يرد عليه مثل الوجه الثانى وهو أن هذا الفرق يشعر بان المجاز فى الكلام الطلبى صواب دائما فانهم قابلوه بالخطا وليس كذلك بل هو كسائر الطلبيات فى احتمال الصواب والخطا فيجاب بمثل هذا الجواب وهو أن معنى كلامهم أن التأويل ونصب القرينة يدفعان عن المجاز كونه قطعى الخطا لا أنهما يجعلانه قطعى الصواب حتى يرد عليهم ما أورد فقوله مثل ذلك أى المذكور من الوجه الثانى والجواب عنه وقوله فى الاشتباه بالخطا أى فى رفع اشتباه المجاز بالخطا فى الكلام الطلبى بالفرق بينهما بالتأويل ونصب القرينة وجودا وعدما (قوله انما حكموا) أى فى فرقهم المذكور وقوله بان قرينة المجاز الخ أى وانه ان لم تقم قرينة مانعة كان كذبا وقوله من اللفظ أى المجازى (قوله أقول لا يخفى أن هذا الجواب لا يلاقى الخ) اعلم أن بيان عدم الملاقاة يحتاج لبيان مبنى تفرقة القوم ومبنى اعتراض العصام وخلاصة جواب المعرب وذلك يستدعى ايراد مقدمتين الاولى أن ارادة الظاهر منافية لنصب القرينة كما أن إرادة غير الظاهر منافية لعدم نصبها اذ نصبها سبب فى إرادة غير الظاهر فبانتفائه تنتفى إرادة غير الظاهر وتحصل إرادة الظاهر الثانية أن المعنى الحقيقى للمجاز تارة يثبت له الحكم الذى ثبت للمعنى المجازى وتارة لا يثبت وذلك لانك اذا قلت جاءنى أسد يرمى فاما أن يكون ثبت مجىء الحيوان المفترس لك أولا فان كان الاول فقولك يرمى يمنع إرادة المعنى الحقيقى من اللفظ ويكون مسكوتا عنه لانك فى هذه الحالة لا تريد الا خلاف الظاهر ضرورة وجود القرينة ولا يمكنك إرادة الظاهر لان القرينة منافية له فلو فرض عدم نصب القرينة فأنت فى هذه الحالة تريد الظاهر ويكون الكلام صادقا لمطابقته للواقع وإن كان الثانى فان أردت خلاف الظاهر بنصب

وتركوا الاشتباه بالخطا لامكان معرفته بالمقايسة فكأنهم قالوا يفرق بين المجاز وبين الكذب وما يشبهه (وعن الثانى) بأن معنى كلامهم أن التأويل ونصب القرينة يدفعان عن المجاز كونه قطعى الكذب لا أنهما يجعلانه قطعى الصدق حتى يرد عليهم ما أورد (أقول) يقال مثل ذلك فى الاشتباه بالخطا (وعن الثالث) بأن القوم انما حكموا بأن قرينة المجاز تمنع ارادة المعنى الحقيقى من اللفظ أى تمنع السامع أن يذهب ذهنه الى أن المعنى الحقيقى هو مراد المتكلم من هذا اللفظ لا أنها تمنع المعنى الحقيقى من أن يوجد جائيا فى نفس الامر فقولك يرمى انما يمنع من أن يكون مراد المتكلم من الاسد الحيوان المفترس لا من أن يوجد جائيا للمتكلم فى نفس الامر (أقول) لا يخفى ان هذا الجواب لا يلاقى الاعتراض الثالث ولا يدفعه

القرينة فالكلام صدق وان أردت الظاهر بعدم نصب القرينة كان كذبا لعدم مطابقته للواقع اذا علمت هذا فاعلم أن القوم بنوا التفرقة على الصورة الاخيرة كما يفيد ذلك قولهم مع كونه غير ثابت فى نفس الامر لانها محل الاشتباه اذ يكون الكلام فيها صادقا حال نصب القرينة وكذبا حال عدمه بخلاف الاولى فانه يكون فيها صادقا فى الحالتين والعصام بنى اعتراضه على الصورة الاولى حيث قال اذ يجوز أن يجيء اليه الخ ومراده الجواز الوقوعى حتى يكون الكلام حال إرادة الظاهر صدقا كما لا يخفى فعلى كلامه يكون المعنى الحقيقى جائيا كالمجازى فاذا نصبت القرينة يراد خلاف الظاهر وان لم تنصب يراد الظاهر ويكون الكلام صدقا فظهر لك أن كلام العصام فى بون وكلام القوم فى بون آخر فيكون الاعتراض غير متوجه أصلا فلا يحتاج لتسليمه والجواب عنه من المعترب بما ملخصه أن القرينة انما تمنع إرادة المعنى الحقيقى من اللفظ وبعد ذلك فهو مسكوت عنه أعم من أن يكون جائيا أولا فان للعصام أن يقول اذا كان المعنى الحقيقى فى نفس الامر مما يصح أن يثبت له المجيء وعدمه وثبت له المجيء هل تكون إرادة الظاهر فى هذه الحالة صدقا أو كذبا فلا يستراب فى أنها صدق وهذا هو نفس الاعتراض بل هذا الجواب عند إمعان النظر السديد مقو لاعتراض العصام اذ حيث ثبت أن القرينة لا تمنع أن يكون المعنى الحقيقى جائيا فى نفس الامر ساغ للعصام أن يقول إن إرادة الظاهر فى هذه الحالة لا كذب فيها لتحقق المعنى الحقيقى فما بالكم قلتم إن إرادة الظاهر كذب والظاهر أن مرادكم أنها كذب دائما فظهر عدم ملاقاة هذا الجواب لهذا الاعتراض نعم يلاقيه لو كان اعتراض العصام بان كلام القوم يقتضى أنه لا يجوز وجود المعنى الحقيقى جائيا فى نفس الأمر لمنع القرينة منه فيجاب بان غاية ما فى كلامهم ان القرينة تمنع من ارادته من اللفظ لا من وجوده جائيا فى نفس الامر مع ان الواقع أن اعتراضه ليس كذلك حتى يجاب عنه بما ذكر وكأن المجيب توهم أن قوله اذ يجوز الخ معناه أنه يجوز ذلك خلافا للقوم وليس التوهم فى محله اذ السند يجب أن يكون مسلما عند الخصم تأمل (قوله ويمكن دفعه الخ) التعبير بالامكان يقتضى قوة الاعتراض وأن فى الجواب تكلفا مع انك قد علمت ان لا ورود له أصلا وأنه من قبيل اشتباه احدى الصورتين بالأخرى (قوله بدليل قولهم فى التمثيل الخ) قد علمت فيما مر أن التمثيل ليس من كلام القوم بل من كلام العصام وضح به تفرقتهم فكان الاولى الاستدلال بقولهم مع كونه غير ثابت فى نفس الأمر الا ان هذا لما كان مقولا على ألسنتهم وكانت احدى العبارتين عين الأخرى صح الاستدلال به (قوله وبفرض ذلك) أى كون الحقيقى منتفيا (قوله يكون اللفظ المجازى الخ) تقدم لك تأويله فتنبه (قوله والغلط) أى اللسانى عن قصد كما يعلم مما مر لنا وسيأتى للمصنف فى المهم السابع عشر

ويمكن دفعه بأن كلام القوم مفروض فيما إذا كان المعنى الحقيقى منتفيا بدليل قولهم فى التمثيل اذا قال قائل جاءنى أسد مع ان الاسد الحقيقى لم يجئ وبفرض ذلك يكون اللفظ المجازى كاذبا باعتبار معناه الحقيقى البتة فافهم وأما الفرق بين المجاز والغلط فقد تقدم انه بالعلاقة الملحوظة (الخامس) اعتبار القرينة المانعة عن ارادة الحقيقى مشكل على قول إمامنا الشافعى رضى الله تعالى عنه بجواز الجمع بين الحقيقى والمجازى بالكلمة الواحدة (وأقول) يمكن حله بأن المراد منعها عن ارادته وحده أى انها تمنع عن أن يخص بالارادة وأما ما أجاب به البعض من أن الاصوليين لا يشترطون القرينة المانعة فيرده

﴿ المهم الخامس ﴾

(قوله مشكل على قول امامنا الخ) اذ مقتضى جواز الجمع المذكور عدم اعتبار هذه القرينة لارتفاعه عند اعتبارها اذ كيف مع وجودها تسوغ ارادة المعنى الحقيقى مع المجازى هذا وجه الاشكال ولا اشكال فقد صرح المصنف نفسه فى حواشى العصام بان الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه ومن وافقه لا يشترطون القرينة المانعة فى المجاز ويأتى له فى المهم الثالث عشر ما يعلم منه نسبة ذلك للامام الشافعى رضى الله تعالى عنه كما سننبه عليه (قوله على قول امامنا الشافعى الخ) أى وجمهور أصحابنا كما قاله النووى فى باب الأيمان من الروضة كذا فى البحر المحيط (قوله بجواز الجمع بين الحقيقى الخ) أى بجواز استعمال الكلمة فيهما وحملها عند الاطلاق عليهما هذا مذهب امامنا الشافعى وأخرج ابن الرفعة نصه على ذلك فى الأم وقد قال فى آية اللمس هى محمولة على الجس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا فالمسئلة مفروضة عند الاطلاق كذا يؤخذ من البحر المحيط باختصار ومنه يعلم أن الامام رضى الله تعالى

عنه

عنه انما قال بجواز الجمع المذكور عند عدم قيام قرينة المجاز ومفاده أنه عند قيام قرينته يحمل
اللفظ عنده على المعنى المجازى فقط وعليه لا اشكال كما قررنا وانما يجيء الاشكال اذا قلنا بجواز الجمع
المذكور مع قيام قرينة المجاز كما اقتضاه كلام ابن السمعانى حيث قال واللفظ الواحد يجوز أن يحمل
على الحقيقة والمجاز اذا تساويا فى الاستعمال ثم قال وقيام الدلالة على ارادة المجاز لا ينفى عن اللفظ ارادة
الحقيقة ثم قال واللفظ والحالة هذه حقيقة ومجاز باعتبارين اه وحينئذ يحتاج الى الجواب عنه عما
ذكره المصنف بقوله وأقول يمكن حمله الخ الذى سيأتى عن سم ما يوافقه فتنبه لذلك (قوله ماذكره
صاحب البحر المحيط الخ) ذكر مثله صاحب التلويح كما مر (قوله من ارادة الحقيقة) أى المعنى
الحقيقى واطلاق الحقيقة على المعنى الحقيقى والمجاز على المعنى المجازى مجازى من اطلاق اسم الدال على
المدلول فهو صحيح وجعله من خطأ العوام من خطأ الخواص كما نبه عليه السعد فى التلويح (قوله عقلا
أو حسا الخ) أى من جهة العقل أو الحس الخ أو منعا عقليا أو حسيا الخ وذلك كما فى نحو الرحمن على
العرش استوى ورأيت أسدا فى حال رؤية رجل شجاع وعدم رؤية حيوان مفترس وأمطرت السماء
نباتا وتزوج زيد أخته وقد مثل العلامة خسرو فى مرآة الاصول للمنع العقلى بنحو واستفزز من
استطعت منهم أى حرك من استطعت منهم بوسوستك ودعائك الى الشر فان العقل يدرك أن الله تعالى
وتقدس حكيم لا يأمر ابليس باغواء عباده بل هو مجاز عن تمكينه من ذلك واقداره عليه لعلاقة أن
الايجاب يقتضى تمكن المأمور من الفعل وقدرته عليه وللمنع الحسى بنحو ما لو حلف لا يأكل من هذه
النخلة فان يمينه تقع على ثمرها ان كانت مثمرة والا فعلى ثمنها لعدم قبول عين النخلة فعل الأكل حسا حتى
لو تكلف وأكل من عينها لا يحنث وللمنع العادى بيمين الفور فان المرأة اذا أرادت الخروج فقال لها الزوج
ان خرجت فأنت طالق يحمل على الفور عرفا فان الحالف فى العادة يقصد بهذا اللفظ فى هذه الحالة منعها
عن الخرجة التى تهيأت لها لا عن الخروج على التأبيد فاذا عادت فقد تركت تلك الخرجة وانتهت اليمين
فلا يحنث بعد ذلك وان خرجت وان كان المعنى الحقيقى الخروج مطلقا أى فقد استعمل اسم المطلق
فى المقيد وللمنع الشرعى بنحو التوكيل بالخصومة فانه ليس المراد بالخصومة فيه حقيقة الجدال والنزاع
اذ لا اذن به فى الشرع بل المراد بها الجواب مطلقا اقرارا كان أو انكارا حتى يصح اقراره على موكله سواء
كان وكيل المدعى فأقر ببطلان الدعوى أو وكيل المدعى عليه فأقر بثبوت الحق فقد استعمل اسم المقيد
فى المطلق هذا خلاصة كلامه بزيادة للايضاح وفى التلويح ما نصه قوله أو عادة يشمل العرف العام
والخاص وقد يفرق بينهما باستعمال العادة فى الافعال والعرف فى الأقوال اه وفى التنقيح والتوضيح
كلام كثير يتعلق بأقسام القرينة (قوله ثم قال ولا خلاف فى أنه لابد الخ) أى وهذا يفيد أن
الاصوليين يشترطون القرينة المانعة فبطل ما ادعاه البعض من أنهم لا يشترطونها والمراد أنه
لا خلاف بين الاصوليين والبيانيين كما يفيده كلامه بعد (قوله فان الظاهر أن مراده الخ) ان
كان مقابل الظاهر أن مراده القرينة المعينة ورد عليه أنا اذا لم نجر على الظاهر بل جرينا على خلافه
فهم من كلامه حكم المانعة اذ هى أعم من المعينة كما هو صريح كلامهم ويلزم من ثبوت شئ للاخص
ثبوته للاعم فالرد حاصل على كل حال الا أن يقال انه جرى على الظاهر قصرا للمسافة على أنه لو حمل
القرينة فى كلامه على المعينة لكان كلامه ظاهر البطلان فلا يستدل به وبهذا تعلم أن ما يفيده
كلام المصنف من صحة حملها على المعينة غاية الامر أنها خلاف الظاهر ليس فى محله ودعوى أن المراد
بالظاهر المتعين يمنعها أن التعليل أعنى قوله لانها المحدث عنها لا ينتج التعين وانما ينتج الظهور وان
كان مقابل الظاهر أن مراده القرينة مطلقا أعم من أن تكون مانعة أم لا لم يحصل الرد من هذا
الموضع أعنى قوله ولا خلاف فى أنه لابد الخ وان حصل على كل حال من صدر عبارته بناء على الظاهر من

ماذكره صاحب البحر المحيط فى الاصول حيث قال لابد للمجاز من قرينة تمنع من ارادة الحقيقة عقلا أو حسا أو عادة أو شرعا ثم قال ولا خلاف فى انه لابد من القرينة وانما اختلفوا هل القرينة داخلة فى المجاز وهو رأى البيانيين أو شرط لصحته واعتباره وهو رأى الاصوليين اه فالظاهر أن مراده بالقرينة فى قوله ولا خلاف فى انه لابد من القرينة هو القرينة المانعة لانها المحدث عنها ثم رأيت المحقق المحلى ذكر فى شرح تعريف ابن السبكى المجاز ما يوافق جواب هذا البعض حيث قال ومن زاد فى تعريف المجاز كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة ماوضع له

أنه يتكلم على اصطلاحه (قوله أولا) بتشديد الواو وظرف لوضع زاده مجاراة لصنيع مصنفه ابن السبكي حيث عرّف الحقيقة بأنها لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء والمجاز بأنه اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة والمراد بالوضع ابتداء الوضع الذى لا يتوقف على وضع آخر بأن يكون الوضع الآخر ملاحظا فيه وهذا يفيد أن المراد بالوضع الثانى الوضع الذى يتوقف على اعتبار وضع آخر وملاحظته فيكون قوله فى تعريف المجاز لعلاقة مستدركا الا أن ملاحظة الوضع الآخر فى الاستعمال عبارة عن اعتبار العلاقة وتكلف الجواب عن ذلك لا حاجة لنا هنا اليه فان أردته فعليك بمواده (قوله مشى على انه لا يصح الخ) أى ومن لم يزد ذلك فى تعريفه كالاصوليين مشى على أنه يصح أن يراد باللفظ ما ذكر فاستفيد منه منطوقها ان البيانيين يشترطون القرينة المانعة و يقولون بعدم صحة أن يراد باللفظ الخ ومفهوما ان الاصوليين لا يشترطونها و يقولون بصحة ذلك (قوله بحث فيه) أى فى كلام المحلى من حيث اللزوم المستفاد منه كما هو واضح جدا لا من حيث ما يفيده من عدم اشتراط القرينة المانعة عند الاصوليين القائلين انه يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا فقوله بما يوافق جوابنا أى وان لم يفد أن الاصوليين يشترطونها فبحث سم ليس مؤيدا للمصنف فى الرد على البعض فتحصل أن كلام الزركشى فى البحر المحيط صريح فى ان الاصوليين يشترطون القرينة المانعة وكذا كلام صاحب التلويح كما علمت وكلام المحلى فى شرح جمع الجوامع يفيد أنهم لا يشترطونها وكذا صنيع ابن السبكى المعروف بسعة الاطلاع الموصوف بالجلالة والامامة بالاجماع البالغ من الاحاطة بفن الاصول وتحريره المحل الذى لا ينكر والمقام الذى لا يحصر اذا لوثوق بهذا الامام الجليل يقضى بان حذفه اشتراط القرينة المانعة من تعريف المجاز مبنى على عدم اشتراط الاصوليين لها فيحمل ما هو صريح كلام الزركشى وصاحب التلويح على انه طريقة لبعضهم وما يفيده صنيع ابن السبكى وكلام المحلى على أنه طريقة لبعضهم توفيقا بينهما فنسبة الاشتراط الى الاصوليين ليست على ظاهرها وان تبادر أن المراد جميعهم وكذا نسبة عدمه اليهم (قوله كما تقدم عن التلويح) أراد سم به ما تقدم له نقله عن التلويح ونصه فان قيل فاللفظ فى المجموع مجاز والمجاز مشروط بالقرينة المانعة عن إرادة الموضوع له فيكون الموضوع له مرادا وغير مراد وهذا محال قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقى وحده فيجب قرينة دالة على أنه وحده ليس بمراد وهى لا تنافى كونه داخلا تحت المراد اهـ قال سم قبل ذلك فان قلت قد تقرر احتياج المجاز الى القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الموضوع له أولا فكيف يتصور إرادتهما معا باللفظ الواحد لان ذلك اللفظ الواحد لا بد له باعتبار جهة المجاز من قرينة صارفة عن إرادة الموضوع له أولا فكيف مع وجودها تسوغ إرادته مع المجاز قلت سيذكر الشارح فى الكلام على المجاز أن احتياج المجاز الى القرينة المذكورة مبنى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا حيث قال ومن زاد كالبيانيين الخ ثم قال سم نعم قد يقال لا حاجة الى البناء المذكور للاستغناء عنه بتقييد الاحتياج بما اذا أريد المعنى المجازى وحده أو بتعميم القرينة وجعلها شاملة للصارفة عن إرادة المعنى الموضوع له مطلقا أى فيما اذا أريد المعنى المجازى وحده والصارفة عن إرادته وحده أى فيما اذا أريد المعنيان معا اهـ ولا يخفاك أن تقييد الاحتياج الى القرينة المانعة بما اذا أريد المعنى المجازى وحده موافق لما مر عن الامام الشافعى من أن إرادة المعنيين معا انما تكون عند الاطلاق وأن تعميم القرينة مبنى على أن إرادتهما معا انما تكون عند قيام قرينة المجاز كما يقتضيه كلام ابن السمعانى فتنبه (قوله من هذا) أى جوابنا (قوله عليه) أى على جوابنا متعلق بصحة (قوله وفى المجاز) عطف على قوله فى الكناية المتعلق بارادة وقوله على وجه القصد معطوف على قوله وجه التبعية المتعلق بمحذوف خبر عن إرادة ففيه العطف على معمولى عاملين مختلفين وفيه خلف نعم ان قدر المبتدأ خرج من هذا الباب وكان من عطف الجمل والله أعلم

أولا مشى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا اهـ ورأيت العلامة ابن قاسم بحث فيه فى آياته بما يوافق جوابنا ناقلا له عن تلويح السعد فقال لقائل أن يقول لا يلزم من اعتبار قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا لان الواجب فى المجاز قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وحده وذلك لا ينافى ارادتهما معا كما تقدم عن التلويح اهـ فلله الحمد لا يقال ينشأ من هذا اشكال آخر لعدم الفرق عليه بين المجاز والكناية لصحة ارادة المعنى الحقيقى مع المجازى فى المجاز عليه كالكناية لانا نقول ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية على وجه التبعية كما تقدم وفى المجاز على وجه القصد بالذات كغيرالحقيقى فاحفظه

السادس عرّف العصام في رسالته الفارسية الحقيقة بأنها اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له من حيث إنه موضوع له أي تمام الموضوع له وعرّف المجاز بأنه اللفظ المستعمل في التضمني أو الالتزامي من حيث إنه تضمني أو التزامي مع قرينة صارفة عن ارادة تمام الموضوع له وعرّف الكناية بأنها اللفظ المستعمل في أحد هذين المعنيين من حيث هو كذلك بدون قرينة صارفة عما ذكر قال وأما اللفظ المستعمل في التضمني أو الالتزامي من حيث هو مطابقي أو في التضمني من حيث انه التزامي أو بالعكس فليس بداخل في قسم من الاقسام الثلاثة بل هو سهو أو غلط قال مترجمه لا يخفى عليك أن هذا التحقيق قد أفادنا أن العلائق المعتبرة في باب المجاز مع كثرتها وبلوغها الى خمسة وعشرين نوعا ترجع الى علاقتين علاقة الجزئية وعلاقة اللزوم اذ لا تتصور بدونهما الدلالة التضمنية والالتزامية

المهم السادس

(قوله عرّف العصام في رسالته الفارسية الخ) قال معربها اعلم أن المحقق انما عدل عن المشهور في تعريفي الحقيقة والمجاز لان ما اختاره أخصر وأظهر وأشمل أما أخصريته فلأن المشهور أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب والمجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب لعلاقة مع قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له فأخصرية مختار المحقق أظهر من أن تخفى وأما أظهريته فلأن في ربط هذه القيود بعضها ببعض احتمالات وما سلم من الاحتمال فهو أظهر وأما أشمليته فلأن الكلمة المذكورة في المشهور تقتضي تخصيص المعرف بالمفرد أو صرف الكلمة عن ظاهرها والثاني ممنوع في التعاريف فيتعين الاول فيكون تعريف المحقق أشمل فان قلت هذا مسلم بعد أن يثبت أن المختار تام جمعا ومنعا وأنه يفيد ما أفاده المشهور مع أخصريته وأظهريته وأشمليته قلت إنا نحيل جوابك على التأمل فيه فتأمل (قوله الموضوع له) أي وضعا تحقيقيا لما مر وخرج بهذا الفصل المجاز والكناية والغلط على ما سيأتي (قوله من حيث إنه موضوع له) جعل هذا الفصل للتنصيص على ادخال الحقيقة التي لها معنى آخر بوضع آخر والاعلام المنقولة واخراج المجاز المستعمل فيما وضع له بوضع آخر غير الوضع الذي بني عليه الاستعمال وهذا مسلم في التنصيص على الاخراج لا في التنصيص على الادخال نظير ما تقدم (قوله أي تمام الموضوع له) احترز بهذا التفسير عن اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث إنه جزء الموضوع له بوضع آخر أو لازم الموضوع له بوضع آخر فهو خطأ هذا ايضاح ما قاله المحشي هنا وبه يسقط ما اعترض به عليه ولا يحتاج الى الوجه البعيد الذي تكلفه المعترض لقوله أي تمام الموضوع له فتنبه (قوله في التضمني) أي جزء المعنى الموضوع له أو الالتزامي أي لازم الموضوع له وهذا الفصل مخرج للحقيقة (قوله من حيث إنه تضمني أو التزامي) جعل هذا الفصل للتنصيص على ادخال المجاز المستعمل في تضمني أو التزامي من حيث إنه تضمني أو التزامي مع كونه مطابقيا في وضع آخر غير وضع الاستعمال كالصلاة اذا استعملها الشرعي في الدعاء وكلفظ شمس اذا وضع للجرم فقط واستعمل في الضوء من حيث كونه لازما فانه مجاز مع أنه يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له باعتبار وضعه للضوء فيخرج من التعريف بهذا الاعتبار ودخل بالحيثية المذكورة وعلى اخراج الحقيقة المستعملة في معنى موضوعة هي له من حيث إنه تمام الموضوع له مع كونه جزأ من معنى آخر وضعت له بوضع آخر كالصلاة اذا استعملها اللغوي في الدعاء واخراج العلم المنقول من كل كلفظ شمس اذا فرضنا نقله من مجموع الجرم والضوء وجعله علما على مجرد الجرم أو من ملزوم كلفظ شمس اذا فرضنا نقله من الجرم وجعله علما على الضوء واخراج اللفظ المستعمل في التضمني من حيث إنه مطابقي أو التزامي أو في الالتزامي من حيث إنه مطابقي أو تضمني فهو خطأ وهذا مسلم في التنصيص على الاخراج لا في التنصيص على الادخال (قوله بدون قرينة صارفة الخ) مصب السلب وصف الصرف اذ القرينة لابد منها في الكناية والا شملت الغلط (قوله فليس بداخل الخ) وكذا اللفظ المستعمل في المطابقي من حيث إنه تضمني أو التزامي فصور الخطأ ست (قوله علاقة الجزئية) جرى على خلاف الراجح من اعتبار جانب المنقول اليه ولو جرى على الراجح من اعتبار جانب المنقول عنه لقال علاقة الكلية (قوله وعلاقة اللزوم) أي الملزومية (قوله اذ لا تتصور بدونهما الخ) فالدلالة التضمنية لا تتصور بدون الجزئية والدلالة الالتزامية لا تتصور بدون اللزوم وهو قد حصر مدلول المجاز في التضمني والالتزامي فيلزم حصر العلاقة في الجزئية واللزوم ومما ينبغي التنبه له أنه ليس المراد بالتضمنية والالتزامية معناهما عند المناطقة أعني فهم الجزء في ضمن الكل وفهم اللازم في ضمن الملزوم مع استعمال اللفظ في الكل والملزوم لان هذا

وهــذا وان كان مسلما فى علاقتى المجاز المرسـل لكنه غـير مسلم فى علاقة الاسـتعارة وهى المشابهة اللهم الا أن يجعـل اللزوم بمعنى الملابسة والمناسـبة فى الجمـلة لا بمعنى عـدم الانفكاك المشـهور اه (أقـول) فى كلام العصام بحث أما أولا فلانه قـد لا يـلاحظ المتكلم باللفظ المستعمل فى المعنى التضمنى أو الالـتزامى كونه تضمنيا أو التزاميا بل كونه خاصا أو سببا أو مشابها مثـلا وان كان تضمنيا أو الالـتزاميا فى نفس الامر ففى قـوله من حيث انه تضمنى أو التزامى مافيـه وأما ثانيا فلان كلامـه يفيـد أن من الكناية ما يراد منها جزء المعـنى والمعروف فى كلام القوم أن المراد بها لازمـه كما مر فتأمل

لا يختص بالالفاظ المجازية بل كما يوجد فيها يوجد فى الحقيقية وانما المراد بهما فهم الجزء أو اللازم من اللفظ على وجه استعماله فيهما فالدلالة حينئذ على الجزء أو اللازم المستعمل فيهما اللفظ تضمنية أو التزامية عند البيانيين مطابقية عنـد المنطقيين اذ اللفظ مستعمل فيما وضع له بالوضع النوعى اه ع ق بالمعنى وسيأتى للمصنف فى المهم السادس عشر إشارة اليه (قوله وهذا وإن كان مسلما الخ) هـذا يقتضى أن اللزوم بالمعنى المشهور الذى هو عدم الانفكاك مسـلم فى علاقة الجزئية أو المحلية مثـلا مع أنه لا يلزم من وجود الجزء وجود الكل ولا من وجود المحـل وجود الحال كما يؤخـذ من قول المصنف فيما تقـدم لاستلزام وجودها وجود مقابلاتها بخلاف العكس فلا وجه لعدم تسليمه فى علاقة الاستعارة وتسليمه فى نحو عـلاقة الجزئية ولذلك قال السعد فى شرحيه على التلخيص إن اللزوم بالمعنى المشهور لا يظهر فى أكثر العـلاقات ولم يخص عـدم الظهور بعلاقة الاستعارة (قوله لكنه غير مسلم الخ) قال المعرب و يزداد الاشكال ان اعتـبرنا فى الالتزاميـة ما اعتـبره المنطقيون من اللزوم البين وهو جزم العـقل به بمجـرد تصوّر الطـرفين أى اللازم والملزوم بدون الاحتياج الى شئ آخر من الدليـل والتنبيـه (قوله اللهم الا أن يجعـل الخ) فيـه أن هـذا الجعل هو اصـطلاح البيانيين كما يفيده قول السيد فى شرح المفتاح اللفظ انما يفيـد بواسـطة الوضع المعـنى الموضوع له أو ما له علاقة معـه بحيث ينتقل الذهن من الموضوع له اليـه فى الجملة وهو المسمى عنـدهم باللازم الى آخر ما مر فى آخر مبحث التشبيه وتقـدم توضيحه فلا وجـه للاستبعاد لا يقال يلزم على تفسير اللزوم بهذا المعنى الذى هو اصطلاح البيانيين أنه لا يصح التقابل فى قوله اللفظ المسـتعمل فى التضمنى أو الالـتزامى لدخول التضمنى فى الالتزامى لانا نقول التقابل بين الجزئى والكلى صحيح نعم يقال كان يكفيه أن يقول اللفظ المستعمل فى الالتزامى من حيث إنه التزامى الخ لان جميع العلاقات ترجع الى اللزوم بهذا المعنى ولذلك اقتصر السـيد على اللزوم وأيضا المفهوم فى اصطلاحهم من اللزوم فى مقابلة علاقة خاصـة هو اللزوم الذى هو علاقة خاصـة وهو عـدم الانفكاك كما لا يخفى ولعل هـذا هو وجه الاستبعاد وكون عبارته بعـد تأويلها توافق عبارة بعضهم الخارجة عن المتعارف لا يقضى بعدم الاستبعاد وان توهم فتنبه (قوله فى الجملة) أى سواء كانت تامة بأن تحقق عـدم الانفكاك أو ناقصة بان تحقق الانفكاك فالمراد بالجملة الاجمال الصادق بالتامة والناقصة كما أشار اليه بقوله لا بمعنى الخ (قوله قد لا يلاحظ المتكلم الخ) ألا ترى أن العرب البلغاء يقع المجاز فى كلامهم مع أنهم لم يلاحظوا هذه الحيثية لأن دلالة التضمن والالتزام اصطلاح حادث وهذا مبـنى على ظاهر العبارة وليس بمراد قطعا انما المراد بقوله من حيث إنه تضمنى الخ من حيث انه جزء أو لازم أى مناسب فى الجمـلة فتعريفـه جامع فالجزء واللازم الحقيقى اذا استعمل فيـه اللفظ من حيث إنه سبب أو خاص صدق عليـه أنه استعمل فيه اللفظ من حيث إنه لازم أى مناسب (قوله وإن كان تضمنيا أو التزاميا فى نفس الأمر) أى بالنسبة لدلالة اللفظ الحقيقى كما هو ظاهر (قوله ما فيه) أى من القصور وعـدم شمول جميع الافراد (قوله فلأن كلامه يفيد الخ) وأغرب منـه قوله فى أطوله ولا يذهب عليك أن العلاقة بتفصيلها معتبرة فى الكناية أيضا إذ لا فرق بين الكناية والمجاز عنـد المصنف يعنى الخطيب الا بامتناع المعنى الحقيقى فى المجاز دون الكناية اه فان ظاهره أن الكناية قد تنبنى على علاقة المشابهة وهو غير معروف فى كلامهم (قوله والمعروف فى كلام القوم الخ) ولا يرد عليهم أنهم جعلوا المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده من باب الكناية عن نفى الاسلام عن كل مؤذ لان قصر الاسـلام على من سـلم المسلمون من لسانه و يده يتضمن ثبوت الاسـلام له منطوقا ونفيـه عن غيره مفهوما فالمعنى الكنائى لازم خارج كما سـيأتى فى الكلام على المهـم العاشر (قوله أن المراد بها لازمه) أى اللازم

المقابل لبقية العلاقات وليس المراد اللازم بالمعنى العام نعم للعصام أن يقول لا نسلم أن اللازم فى كلامهم بالمعنى الخاص بل مايشمل الجزء اذ الجزء لازم للكل والله أعلم

﴿المهم السابع﴾

(قوله الوضع التحقيقى الخ) هذا الوضع هو الفارق بين الحقائق والمجازات المعتبر فى اصطلاحاتهم من نحو الترادف والاشتراك وغيرهما (قوله المنصرف اليه الوضع الخ) لأن التأويلى ليس بوضع حقيقة واللفظ عند الاطلاق انما ينصرف الى معناه الحقيقى كذا فى بعض حواشى المطول ومنه يعلم أن إطلاق الوضع على التأويلى تجوز وبه صرح عبد الحكيم خلافا لما أشار اليه العصام فى شرح الرسالة الوضعية من أنه مشترك بينهما وقدم التنبيه على ذلك (قوله الثابت للمجاز والكناية) أى على القول بأنها واسطة قال بعض شراح الرسالة الوضعية وهذا مبنى على أن الوضع اصطلاحا جعل شئ دالا على شئ آخر سواء كان بنفسه أو بواسطة قرينة فيشمل المجاز والكناية بأن يقال إن الواضع وضع بالوضع النوعى كل لفظ لكل مايكون بينه وبين معناه الحقيقى علاقة من العلاقات المخصوصة بشرط أن يكون هناك قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى أو غير مانعة لكنها معينة للفظ على دلالته على ذلك والاول المجاز والثانى الكناية اه وقد علم من كلام المصنف أن المنفى عن المجاز هو الوضع التحقيقى والثابت له هو الوضع التأويلى وبه يرجع الخلاف فى أن المجاز موضوع لفظيا كما مر وتعيينه بازاء معناه المجازى لاخلاف فيه على مايشعر به كلامهم بل صرح بعضهم بالاتفاق على ذلك وقد أفاد السعد فى شرحى التلخيص والمفتاح أن تعيينه للدلالة عليه بقرينة لا بنفسه لكن حقق فى التلويح أن تعيينه له ليس للدلالة اذ الدلالة حاصلة بالقرينة سواء وجد هذا التعيين أم لا ففى كلاميه تناف قال العصام فى شرح الرسالة الوضعية ويمكن التفصى عنه بأنه لامانع من تعدد أسباب دلالة شئ على شئ ألا يرى أن الدال بالالتزام لو وضع لمدلوله الالتزامى كان له سببا دلالة ولا ينافى كون هذا الوضع للدلالة حصولها بدونه فاذا عين اللفظ لمعناه المجازى صار هذا التعيين سببا للدلالة فلا مانع من كون التعيين لتلك الدلالة فمعنى كلامه فى التلويح أن تعيين المجاز ليس لتحصيل أصل الدلالة فان أصل الدلالة حاصل من غير تعيين فهو لتحصيل نوع من الدلالة وهو الدلالة المعتبرة فى طريق الافادة والاستفادة وهى الحاصلة بالتعيين لذلك المدلول بخلاف تعيين الحقيقة فانه لتحصيل أصل الدلالة غالبا وقد يكون لتحصيل الدلالة المعتبرة دون أصلها كما إذا عين لفظ بنفسه للازم الموضوع له أو لجزئه فان الدلالة كانت حاصلة بدون هذا التعيين اه وحاصله أن السعد فى شرحى التلخيص والمفتاح حمل الدلالة الواقعة فى تعريف الوضع على الدلالة المعتبرة فى طريق الافادة والاستفادة فقال إن تعيين المجاز لمعناه لاجل الدلالة وأراد بها فى التلويح أصل الدلالة وان لم تكن معتبرة فقال إن تعيينه ليس للدلالة قال حافظ أفندى فى حواشى العصام إن قيل آخر كلام الشارح ينافى أوله لان المستفاد من أوله وحدة المسبب مع تعدد السبب حيث قال لامانع من تعدد أسباب الخ ومن آخره تعدد المسبب مع تعدد السبب أحدهما التعيين مع مسبب اعتبار الدلالة والآخر القرينة مع مسبب أصل الدلالة فتنافيا أجيب بأن المستفاد من الاول وحدة المسبب المطلق وهو الدلالة المطلقة ههنا سواء كانت أصلية او معتبرة لئلا يلزم توارد مسببين أو أكثر على مسبب واحد شخص ومن الآخر تعدد المسبب المقيد يعنى أصل الدلالة واعتبارها فلا تنافى لاختلاف جهتى التعدد والوحدة اه قال العصام ومما ينبغى أن ينبه عليه أن السعد أثبت فى تلويحه الوضع للمجاز وسماه فائدة جليلة وأنكره فى شرح المفتاح حيث قال لم يثبت ممن يوثق به القول بكون المجاز موضوعا وانما قالوا لابد فيه من اعتبار نوع العلاقة ففهم منه البعض أن هذا معنى الوضع الحقيقى ولم يتنبه لاشتراط عدم القرينة ويمكن أن يوفق بين كلاميه

﴿السابع﴾ قد عرفت أن المراد بالوضع فى تعاريف الاقسام الثلاثة الوضع التحقيقى المنصرف اليه الوضع عند الاطلاق شخصيا أو نوعيا الا التأويلى النوعى الثابت للمجاز والكناية قال الفنرى مستدلا على كون المجاز موضوعا وضعا نوعيا تأويليا ويقاس عليه الكناية مانصه

بأن ما فى التلويح نظرا لاصطلاح الاصوليين وما فى شرح المفتاح نظرا لاصطلاح البيانيين اه ومثله فى شرح العنقود وفيه أن الذى سماه السعد فى التلويح فائدة جليلة ليس هو اثبات الوضع للمجاز فانه كما يعلم بالاطلاع على كلامه نص أولا على أن المجاز موضوع بالنوع وقال عقب ذلك ولننبهك على فائدة جليلة وهى أن الوضع النوعى قد يكون بثبوت قاعدة دالة الى آخر ما ذكره مما يتضمن تقسيم الوضع النوعى الى قسمين تحقيقى وتأويلى كما نقله المصنف عن الفنرى ويتضمن أن الوضع عند الاطلاق يراد به تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وكل مما ذكر يصلح أن يكون هو الفائدة الجليلة دون اثبات الوضع للمجاز لذكره له أولا فتنبه (قوله لثبوت قاعدة من الواضع دالة الخ) وهى على ما يظهر أن كل لفظ وضع لمعنى يجوز استعماله فى لازم معناه للعلاقة والقرينة ما لم يمنع مانع كفوات شرط التثنية فى المثنى وقال الأمير فى حواشى الملوى بعد أن أفاد أن الوضع التأويلى ثابت للمجاز ثم وضعه نوعى فالواضع بعد تقرر الحقائق بتمام وضعها يقول كل دال سبب يدل على مسببه بالقرينة مثلا وانما احتمل تبعيته لوضع الحقيقة فى صور الوضع الشخصى لها فأسد وضعه لمعناه بالاصالة وبالبناء على هذا الوضع لما بينه وبين معناه علاقة بالتأويل وهكذا اه بايضاح المراد والمراد بتبعيته لوضع الحقيقة فى صور الوضع الشخصى لها جعله تابعا فى صيغ الوضع كأن يقول عينت لفظ أسد للحيوان المفترس ليدل عليه بنفسه ولما بينه وبينه علاقة ليدل عليه بقرينة وهكذا فيكون وضع المجاز فى تلك الصور شخصيا غير متأخر الى تمام وضع الحقائق ووضعه فى غيرها نوعيا ولما كان الاحتمال المذكور فيه ارتكاب تعدد الوضع بلا داع اليه اذ يغنى عن تلك الاوضاع الشخصية فى تلك الصور تعميم الوضع النوعى بعد تقرر الحقائق أشار الى ضعفه بجعله غاية لقوله ثم وضعه نوعى فكأنه قال الحق أنه نوعى ولا عبرة باحتمال كونه شخصيا بالنسبة لبعض الالفاظ أو لما فرعه عليه فكأنه قال الحق أن الواضع يقول ذلك ونحوه على عمومه بعد تقرر الحقائق كما هو مقتضى كون وضع المجاز نوعيا ولا عبرة باحتمال سبق الوضع فى بعض المجازات على تقرر الحقائق فلا يقوله بعده على عمومه بل يقول كل دال سبب بالوضع الاصلى النوعى يدل على مسببه بالقرينة مثلا ثم إن قول المصنف من الواضع متعلق بثبوت لتضمنه معنى الصدور (قوله معين للدلالة بنفسه على معنى) أى سواء كان تعيينه بوضع شخصى أو نوعى بالمعنى الآتى وستعلم أن معنى الدلالة بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيا فى فهم المعنى عند اطلاق اللفظ (قوله لما يتعلق بذلك المعنى) أى الذى عين اللفظ له أولا والتعلق نسبة من الجانبين إلا أن الانسب اعتباره من جهة الفرع الذى هو هنا المعنى المجازى ولذلك قال فى التلويح لما يتعلق بذلك المعنى ومثله فى العنقود ولعل الفنرى اعتبره من جهة المعنى الاصلى لان المعنى المجازى هو المقصود بالقاعدة والمحدث عنه بها فكأنه الاصل (قوله تعلقا مخصوصا) بان يكون بين ذلك المعنى وما يتعلق به علاقة من العلاقات المعتبرة فى المجاز وبهذا الوضع الاجمالى وضع لفظ أسد فى قولنا رأيت أسدا فى الحمام لمعناه المجازى وهو الرجل الشجاع لانه لفظ موضوع بالوضع الشخصى لمعنى وهو الحيوان المفترس وكان بينه وبين الرجل الشجاع تعلق خاص وهو الشجاعة وقد تحققت قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاول وهى لفظ الحمام فلفظ الأسد معين لذلك المعنى المجازى ودال عليه بواسطة تلك القرينة وكذا وضع لفظ قاتل فى قولنا زيد قاتل حين يرى أثر الضرب لا القتل لمعناه المجازى وهو الضارب بالضرب الشديد لانه موضوع بالوضع النوعى لمعنى القاتل وكان بينه وبين ذلك المعنى المجازى تعلق خاص هو المشابهة أو المسببية وقد تحققت قرينة مانعة من الأول وهى رؤية أثر الضرب لا القتل فلفظ القاتل معين للمعنى المجازى ودال عليه بواسطة تلك القرينة وكذا وضع قولنا رحمه الله فى قولنا مات فلان رحمه الله للدعاء بالرحمة لانه موضوع بالوضع النوعى للاخبار بالرحمة وكان بينه وبين الدعاء بالرحمة تعلق خاص وهو السببية اذ الدعاء بالرحمة سبب

لثبوت قاعدة من الواضع دالة على أن كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى معين لما يتعلق به ذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى أنه مفهوم منه بواسطة القرينة لا بواسطة

هـذا التعين حتى لو ثبت من الواضـع استعمال اللفظ فى المعـنى المجازى لكانت دلالتـه عليه وفهمه منه عنـد قيام القرينة بحالهما وهـذا غير الوضع النوعى المعتـبر فى كون اللفظ حقيقـة لان النوعى المعتـبر فى ذلك هو ما يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعـين للدلالة بنفسـه على معنى مخصوص يفهـم منـه بواسـطة تعيينه مثـل الحكم بأن كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو لذات من يقوم به الفـعل اه وحاصله أن الوضع النوعى فى المجاز تأويـلى وفى الحقيقـة تحقيقى وأن التأويلى ما كانت الدلالة معه بواسطة القريـنـة والتحقيقى ما كانت الدلالة معـه بواسطة الوضع * وها أنا أذكر لك الوضـع وأقسامه لتكون على بصيرة فاقـول قال فى تعريب الرسالة الفارسـية الوضع

لحصولها المؤدى الى الاخبار وقد وجدت قرينة مانعة عن إرادة الاخبار وهى عدم العـلم بتعلق رحمـة الله تعالى بذلك الميت فعين المركـب الموضوع للاخبار أعنى رحمه الله للدعاء ودل عليـه به بواسطة القريـنـة وعلى هـذا فقس أفاده شارح العنقود يعنى أنه أى ما يتعلق به ذلك المعنى يفهم منـه أى من ذلك اللفظ بواسـطة القرينة الخ وهذا توضيح لمعنى الدلالة عنـد القرينة (قوله هـذا التعين) أى الثانى لما يتعلق به المعنى المعـين له أولا (قوله حـتى لو ثبت الخ) كذا فى النسخ وهو غاية للحكم بأن دلالة المجاز على المعنى المجازى بواسطة القرينة لا بواسطة التعيـين ولم يظهر لى وجه هـذه الغاية فانه لا يتوهم التفاوت بين الواضع وغيره فى ذلك فتدبر وعبارة الفنرى حتى لو لم يثبت الخ وهكذا عبارة التلويح وعبارة العنقود حتى لو لم يثبت من الواضع هـذا التعيين لكان انفهام المعنى والدلالة عليه بحالهما قال شارحه ألا ترى أنك اذا سمعت لفظ الحمام فى قولنا رأيت أسـدا فى الحمام تفهم من الأسـد معنى الرجل الشجاع ولو لم تعـلم تعيين الواضع له بازاء ذلك المعـنى فلو كان انفهامه بواسـطة التعيين لما كان الأمر كذلك (قوله بحالهما) أى من كونهما بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين فان قيل اذا كانت الدلالة على المعنى المجازى بواسطة القرينة من غـير مدخلية فيها لتعيين اللفظ المجازى بازاء ذلك المعنى فلا فائدة لهذا التعيين أصلا فكيف يصدر عن الواضع الحكيم قلنا لا نسلم ذلك بل له فائدة جليلة هى جواز استعمال اللفظ فى هذا المعنى المجازى فانه موقوف على تعيينه له اذ لا يجترأ على استعمـال اللغات بدون اذن من الواضع هذا معنى ما قيـل ان الواضع اعتبر نوع العـلاقة فى المجاز ثم اذا حصلت الدلالة على المعـنى المجازى بواسطة القرينة من غـير حاجة الى تعيين اللفظ بازائه وكانت فائدة التعيـين انما هى جواز الاستعمال لا يكون تعيينه لاجل الدلالة عليه فلا يدخل فى تعريف الوضع بانه تعيين اللفظ للدلالة على معـنى وكذا يخرج عن تعريف الوضع بانه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسـه بقيد للدلالة من غـير حاجة الى قيد بنفسه مع أن كلامهم صريح فى خـلاف كل من ذلك ويجاب بان المراد بالدلالة فى التعريفين الدلالة المعتبرة فى طريق الافادة والاسـتفادة وهى تحتاج الى تعيين اللفظ لمعناه مطلقا وان لم يستقل فيها هـذا التعيين فى المجاز ومانفى احتياجها الى التعيين ههنا هى أصل الدلالة لكفاية القرينة فيها فلا مخالفة وقد تقدمت الاشارة الى ذلك أفاده شارح العنقود (قوله وهـذا) أى الوضع النوعى بهـذا المعنى (قوله بثبوت قاعـدة الخ) هى على ما يظهر أن كل لفظ على وزن فاعـل يصح استعمـاله بدون شرط فى ذات من يقوم به الفعل وتقول فيما على وزن آخر بما يناسب فتدبر (قوله بواسطة تعيينه) أى لا بواسطة القرينة كما فى المجاز يعنى أن علة دلالة اللفظ وانفهام المعـنى منه مجرد الوضع والتعيـين لا أمر آخر وهو أمارة الحقيقة كذا فى الازمـيرى على المرآة (قوله مثل الحكم بأن كل لفظ الخ) ومثـل الحكم بأن كل اسم آخره ألف أو ياء مفتوح ماقبلها ونون مكسورة فهو لفـردين من مدلول ما ألحق بآخره هـذه العلامة وكل اسم غـير الى نحو رجال ومسلـمين ومسلمات فهو لجمع من مسميـات ذلك الاسم وكل جمع عرّف باللام فهو لجميع تلك المسميات الى غـير ذلك ومثـل هـذا من باب الحقيقـة بمنزلة الموضوعات الشخصـية باعيانها بل أكـثر الحقائق من هـذا القبيـل كالمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وعامـة الأفعال والمشتقات والمركبات وبالجمـلة كل ما تكون دلالتـه على المعنى بالهيئـة كذا فى التلويح (قوله على بصـيرة) أى علم وخـبرة بالوضع وأقسامـه (قوله الوضع الخ) وهو فى اللغـة جعـل الشئ فى حيز وكأنه لاسـتلزام تسمية المعنى الاصطلاحى وضعا مع اعتبار المناسبة بينه وبين المعنى اللغوى تصوير المعنى بصورة الحيز والدال بصورة المتحيز شاع جعل المعانى ظروفا للالفاظ فقيل الكتاب فى كذا والباب فى كذا وهكذا أفاده شارح العنقود وفى عبـد الغـفور على الجامى الوضع فى اللغـة جعل الشئ فى حيز فكأن الواضع بتعيينه يجعل المعنى حيز اللفظ اه قال عبـد الحكيم اذ بذلك التعيين يستقر فى ذلك المعـنى ولا

يتجاوز عنه الا بقرينة كاستقرار الشئ فى الحيز اه ويطلق الوضع على معان أخر مذكورة فى القاموس وغيره (قوله أى لا بقيد كونه الخ) زاده المصنف على عبارة التعريب للاشارة الى أن هذا التعريف لمطلق الوضع لا لوضع اللفظ حتى يكون تعريفا بالاعم (قوله تعيين شئ) أى لشئ أى جعله بازائه وحذف ذلك لعلمه من قوله للدلالة الخ سواء كان الشئ الاول لفظا أو غيره كالخط والعقد والاشارة والنصب (قوله للدلالة على شئ بنفسه) أى لأجل أن يدل ذلك الشئ بنفسه على شئ عين له الشئ الاول فالدال هو الموضوع والمدلول الموضوع له وتعيين الاول بازاء الثانى هو الوضع أفاده شارح العنقود ولو قال تعيين شئ لشئ بنفسه لكان أخصر وأولى أما كونه أخصر فظاهر وأما كونه أولى فلأن الوضع إضافة لا تتضح حق الاتضاح الا بتعيين طرفيها وللاستغناء حينئذ فى معرفة الوضع عن تعريف الدلالة الذى يستدعيه أخذها فى تعريفه وكأنه أراد صاحب التعريف ايداع العلل الاربع فان التعيين لابد له من معين فيدل عليه بالالتزام والشيئان بمنزلة العلة المادية للوضع وارتباط الاول بالثانى بمنزلة العلة الصورية للوضع والدلالة على الشئ الثانى بنفسه هى العلة الغائية كما أفاده فى الأطول وسيأتى قريبا بيان معنى الدلالة بالنفس (قوله ووضع اللفظ الخ) إن قلت أى حاجة الى تعريف وضع اللفظ بعد العلم بمطلقه قلت التنصيص على المقصود مع الاشارة الى ان التعريف المشهور أعنى تخصيص شئ بشئ معناه التعيين والجعل لا الحصر والا انتقض بوضع المشترك أو المرادف اه عبد الحكيم على القطب يعنى أن التخصيص الواقع فى عبارة من عبر به كالتاج السبكى فى شرح منهاج البيضاوى حيث قال الوضع عبارة عن تخصيص الشئ بالشئ بحيث اذا أطلق الاول فهم منه الثانى وكالجامى فى شرح الكافية حيث قال الوضع تخصيص شئ بشئ الخ إن كان معناه الحصر خرج عن التعريف وضع اللفظ المشترك ان كانت الباء التى وقعت صلة للتخصيص داخلة على المقصور عليه لعدم انحصاره فى شئ من المعنيين مثلا لوجوده فى كليهما أو وضع اللفظ المرادف إن كانت داخلة على المقصور لعدم انحصار معناه فى واحد من المترادفين لوجوده فى كليهما فينتقض التعريف على كلا التقديرين وهذا الانتقاض مدفوع بأوجه مذكورة فى الحاشية اللارية على الجامى وقد أوضحها عبد الحكيم فيما علقه عليها لكنها ضعيفة نظرا الى مقام التعريف ولا تفيد اختيار لفظ التخصيص على التعيين وانما تفيد صحة استعماله (قوله أى التحقيقى) قيد هنا دون ما مر لعدم الاحتياج اليه فيما مر لان وضع غير اللفظ ليس الا تحقيقيا فيكون المراد فيه الوضع التحقيقى ظاهر نعم يحتاج اليه فيه بالنسبة لوضع اللفظ (قوله تعيينه) أى اللفظ أى لشئ أى جعله بازائه وحذف ذلك لعلمه من قوله للدلالة الخ نظير ما مر وخرج باضافة تعيين الى ضمير اللفظ تعيين غيره كالامور المذكورة وبقوله للدلالة الخ تعيينه لغرض آخر غير الدلالة على معنى كالدلالة على وجود اللافظ لو وقع ذلك فتبصر واضافة تعيين الى ضمير اللفظ من اضافة المصدر الى مفعوله وفاعله محذوف للعموم أى سواء كان ذلك المعين الذى هو الواضع أهل اللغة أو الشرع أو العرف العام أو الخاص (قوله للدلالة على معنى) لا يختلج فى وهمك أن الاولى للدلالة على شئ لان المعنى انما يصير معنى بهذا التعيين فطرفا الوضع اللفظ والشئ لا اللفظ والمعنى لانا نقول نعم لكن طرفا الدلالة المترتبة على الوضع اللفظ والمعنى فكن متبصرا حديد النظر فى دقائق المعانى لئلا تغفل عن لطائف البيان اه أطول (قوله بنفسه) متعلق بالدلالة لا بالتعيين والا لقدمه على قوله للدلالة دفعا للبس أى ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه وفى العنقود وشرحه ما ملخصه المراد بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيا فى تلك الدلالة أى ان تلك الدلالة مشروطة بالعلم بتعيين اللفظ للمعنى حتى إنها اذا لم تحصل لعدم ذلك العلم لا يقدح ذلك فى الوضع ألا ترى أنا نسمع كثيرا من اللغات ولا نفهم معانيها لعدم علمنا بتعيينها لها مع أنها موضوعة لها وهذا ظاهر ولا تفتقر الدلالة بعد ذلك الى قرينة فحاصل التعريف أن الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى لاجل

أى لا بقيد كونه وضع لفظ تعيين شئ للدلالة على شئ بنفسه ووضع اللفظ أى التحقيقى تعيينه للدلالة على معنى بنفسه وله قسمان شخصى ونوعى لان الموضوع

أنه متى علم ذلك التعيين يدل ذلك اللفظ على ذلك المعنى ولا تحتاج الدلالة بعد ذلك الى انضمام ما هو خارج عن اللفظ من القرائن أصلا فان قيل اذا كانت دلالة اللفظ على معناه أى فهمه منه متوقفة على العلم بتعيينه له ومعلوم أن ذلك التعيين لكونه نسبة بينهما يتوقف علمه على فهم كل منهما لزم أن يتوقف فهم المعنى على فهم المعنى فقد جاء الدور قلنا إن العلم بالتعيين انما يتوقف على فهم المعنى مطلقا لا على فهمه من اللفظ فلا دور فعلى هذا أى على كون المراد بنفسه الاستغناء عن القرينة فى الدلالة لا يكون اللفظ موضوعا بالمعنى المذكور لمعناه المجازى فان العلم بتعيينه له ليس بكاف فى دلالته عليه بل يحتاج الى قرينة فخرج عن التعريف تعيين المجاز لمعناه المجازى اه وكذا تعيين الكناية لمعناها الكنائى قال السعد فى مختصره معنى الدلالة بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيا فى فهم المعنى عند اطلاق اللفظ وهذا شامل للحرف لانا نفهم معناه عند اطلاقه بعد علمنا بوضعه الا أن معناه ليس تاما فى نفسه بل يحتاج الى الغير بخلاف الاسم والفعل اه فلا يقال يلزم خروج وضع الحرف لانه انما يدل على معناه بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى فى غيره أنه مشروط فى دلالته على معناه الافرادى ذكر متعلقه على أنا لا نسلم أن معنى الدلالة على معنى فى غيره ما ذكر بل ما أشار اليه الرضى أن الحرف ما دل أى بنفسه على معنى ثابت فى لفظ غيره فأل فى قولنا الرجل مثلا دلت بنفسها على التعريف الذى فى الرجل وهل فى قولنا هل قام زيد دلت بنفسها على الاستفهام الذى فى جملة قام زيد كما أفاده فى المطول ولنا كلام يتعلق بذلك فيما علقناه على المختصر وحواشى المؤلف عليه فعليك به هذا وقد زاد الرضى فى تعريف الوضع قيد قصد التواطئ لاخراج محرفات العوام أى الالفاظ التى حرفتها العامة عن أصلها حيث قال فى شرح الكافية المقصود من قولهم وضع اللفظ جعله للمعنى من المعانى مع قصد أن يصير متواطأ عليه بين قوم فلا يقال لكل لفظة بدرت من شخص لمعنى انها موضوعة له من دون اقتران قصد التواطئ بها ومحرفات العوام على هذا ليست موضوعة لعدم قصد المحرف الاول الى التواطئ اه باختصار ولم يرتضه السيد قدس سره فى حواشيه حيث قال الظاهر أن المحرف الاول استعمل اللفظ المحرف فى ذلك المعنى بتوهم وضعه له لا أنه جعله له وعينه بازائه وانما فهم المعنى منه لمشابهته المحرف عنه الموضوع لذلك المعنى فلا حاجة اذن الى التصريح بقصد التواطئ لاخراج المحرفات وان كان لا بد منه أى من قصد التواطئ لأن الغرض فهم المعنى وتفهيمه من اللفظ ولا يتصور الا بالتواطئ بين الواضع وغيره اه وتبعه المولى عبد الغفور وأقره عبد الحكيم وغيره وقد فهم من كلامه قدس سره أن إعلام الغير بالتعيين شرط فى حصول الوضع فليس هو مجرد التعيين بل هو تعيين اللفظ لمعنى بحيث يصير متعينا عند الغير لذلك المعنى فلو عين أحد فى نفسه لفظا لمعنى لم يكن موضوعا له ما لم يعلم به الغير ويجعله عنده متعينا له قال العصام فى شرح الرسالة العضدية ويساعد ذلك أن اللفظ انما ينتفع به عند اطلاع الغير فيناسب أن لا يسمى التعيين وضعا ما لم يكن بالنسبة الى الغير (قوله إن أخذ معينا الخ) أى ملحوظا بشخصه وعينه كلفظ زيد وانسان ونحوهما (قوله مثل أن يقول الواضع الخ) يستفاد منه أنه يشترط فى الوضع إعلام الغير بالتعيين فلا يتجه أن الوضع انما يحصل بمجرد التعيين من غير اشتراط إعلام الغير فلا وجه لاعتبار القول فيما يتحقق به الوضع ثم يتجه أن الاعلام لا يتوقف على القول بل يمكن بالكناية فلا وجه لاعتبار القول فى الوضع ويحتاج الى أن يقال المعتاد فى الوضع الاعلام بالقول فذكر القول جرى على ما هو المعتاد كما نبه عليه العصام قال وان أبيت اشتراط الاعلام فى التعيين حتى يسمى وضعا بناء على اشتهار تعريفه بمجرد التعيين جعلت هذا القول كناية عن التعيين لان التعيين انما يظهر به غالبا كما قيل أو جعلت القول بمعنى القول النفسى اه لكن جعل القول فى عبارة المصنف كناية عن التعيين لا يصح مع وجود قوله عينت فالظاهر بقاء القول على حقيقته وجعل قوله عينت الخ انشاء

ان أخذ معينا شخصيا فالوضع شخصى مثل أن يقول الواضع

عينت هذا اللفظ للدلالة على معنى كذا وإن أخذ الموضوع عاما كليا مثل أن يقول كل لفظ يكون على هيئة كذا عينته ليدل على معنى كذا فالوضع نوعى وكل واحد منهما ثلاثة أقسام بالاستقراء أحدها أن يكون الموضوع له والوضع كلاهما عامين والثانى أن يكونا خاصين والثالث كون الوضع عاما والموضوع له خاصا لان الواضع يجب عليه أن يلاحظ الطرفين أعنى الموضوع والموضوع له عند الوضع والتعيين فاذا لاحظ الموضوع مشخصا فلا يخلو إما أن يلاحظ الموضوع له مشخصا أيضا من حيث هو مشخص مثل وضع الأعلام فيكون الوضع شخصيا خاصا مع خصوص الموضوع له وإما أن يلاحظ الموضوع له المشخص بوجه كلى عام يشاركه فيه أشخاص أخر مثل وضع اسم الاشارة وغيره من المبهمات فيكون الوضع شخصيا عاما مع خصوص الموضوع له وهو القسم الذى اخترعه المتأخرون وإما أن يلاحظ الموضوع له العام الكلى من حيث هو عام كلى فيكون الوضع شخصيا عاما مع عموم الموضوع له وأما كون الموضوع له عاما ملحوظا بوجه خاص فممتنع لما بين فى محله

الوضع كصيغة بعث وأمثالها (قوله عينت هذا اللفظ الخ) انما عبر عن اللفظ الموضوع بهذا اللفظ إيماء الى أنه يجب أن يكون الموضوع مشخصا ممتازا عن غيره كالموضوع له (قوله وان أخذ الموضوع عاما كليا) فيه مسامحة والمقصود أنه أخذ مشخصا معينا ملحوظا بعام كلى فانه لا وضع لنفس العام أصلا فتنبه (قوله بالاستقراء) أى تتبع أقسام الوضع التى وقعت فى الكلام وأما بالقسمة العقلية فأقسام كل منهما أربعة بزيادة عكس الثالث بل هناك أقسام عقلية أخر أحدها أن يوضع اللفظ لمعان كلية متعددة باعتبار معنى كلى أعم منها وهذا إنما لا وجود له وان كان ممكنا والثانى أن يوضع لجزئيات باعتبار جزئى آخر والثالث أن يوضع لمفهوم كلى ملحوظ بأمر مباين له والرابع أن يوضع لمفهومات متباينة ملحوظة بأمر مباين وهذه الأقسام الثلاثة مستحيلة (قوله لان الواضع الخ) تعليل لقوله وكل واحد منهما الخ تضمن بيان انقسام كل منهما ثلاثة أقسام وقوله يجب عليه الخ أى لا يتصور منه الوضع الا بعد تصور الموضوع والموضوع له اذ هو حكم عليهما ويستحيل الحكم على الشئ قبل تصوره (قوله فلا يخلو إما أن يلاحظ الخ) هذا الترديد باعتبار المآل فلا ينافى أن الحصر فى الأقسام المذكورة بالاستقراء (قوله من حيث هو مشخص) أى خارجا كما فى الاعلام الشخصية أو ذهنا كما فى الاعلام الجنسية أى لا من حيث اندراجه تحت أمر كلى يعمه وغيره فالوضع له باعتبار تعقله بشخصه لا باعتبار تعقله بأمر كلى فآلة الوضع فى هذا القسم التعقل بالخصوص لا أمر كلى ومثله ما لو لوحظ المشخص من حيث اندراجه تحت أمر كلى منحصر فيه كما فى وضع علم لما لم تدركه باحدى الحواس التى لا يمكن العلم بالمشخص من حيث هو مشخص الا باحداها (قوله مثل وضع الاعلام) أى الشخصية حتى علم الشخص الملحوظ بوجه كلى منحصر فيه فانه موضوع بالوضع الخاص لموضوع له خاص كما علمت والجنسية سوى الأوزان فانها موضوعة بالوضع النوعى الخاص لموضوع له خاص على ما يأتى له أو العام لموضوع له خاص على ما يأتى لنا (قوله بوجه كلى عام) بأن يجعل الكلى العام آلة لاستحضار أفراده ويعين اللفظ بازائها الا بازائه (قوله يشاركه فيه الخ) احترازعن الوجه الكلى العام المنحصر فى فرد ففيه اشارة الى ما مر آنفا (قوله مثل وضع اسم الاشارة الخ) فان الواضع لاحظ ما وضع له لفظ ذا بكلى وهو مطلق مفرد مذكر مشار اليه اشارة حسية فقال وضعته لكل جزئى من جزئيات مطلق مفرد مذكر الخ وقس على ذلك (قوله من المبهمات) جمع مبهم وهو ما لم تتضح دلالته واحتاجت لقرينة وهو اسم الاشارة والضمير والموصول ومثل المبهمات الحرف (قوله الذى اخترعه الخ) أى فيما هو موضوع الكلام الآن وهو الوضع الشخصى وقوله المتأخرون أى كالعضد والسيد والبيضاوى والقرافى والعصام (قوله وإما أن يلاحظ الموضوع له العام الكلى الخ) مثل وضع انسان لمعنى حيوان ناطق من حيث كونه أمرا كليا قال الفنرى فى هذا القسم خفاء فان الظاهر أن يكون الوضع العام هو الوضع الواحد بازاء معان متعددة ففيما إذا كان الموضوع له أمرا كليا يكون الوضع خاصا اذ لم يتعدد الموضوع له بهذا الوضع فيكون الوضع والموضوع له عامين غير متصور الا فى لفظ وضع لمعان كلية باعتبار معنى أعم منها هذا هو الظاهر الا أن ما ذكره أمر راجع الى الاصطلاح وحاصله أن المعتبر فى الوضع إذا كان عاما يسمى الوضع عاما اصطلاحا سواء كان ذلك المعتبر آلة لملاحظة شئ آخر أو لم يكن كذلك بل كان ملحوظا بنفسه فليفهم (قوله من حيث هو عام) أى لا من حيث هو مشخص ذهنا وهو احتراز عن نحو علم الجنس فان الوضع فيه لعام لكن لا من حيث عمومه بل من حيث تعينه وتشخصه ذهنا فلا يكون الوضع عاما كما يأتى (قوله كون الموضوع له عاما ملحوظا الخ) أى حتى يكون الوضع خاصا مع عموم الموضوع له (قوله فممتنع) أى محال وقوله لما بين فى محله أى من ان الجزئيات المخصوصة لا يعقل كونها مرآة للملاحظة كلياتها بخلاف العكس ذكره السمرقندى فى شرح رسالة الوضع يعنى أن الجزئى لكونه يشاهد

به أ كثر من كلي لا يكون مرآة لكلي مخصوص والقصد هنا الى كلي مخصوص فلا يرد عليه أن الكليات انما انتزعت من الجزئيات فهي مرآة لها تشابهها بها سواء قلنا توجد في ضمنها أم لا فتدبر وقال السيد في حواشيه على شرح مختصر الاصول معللا امتناعه لأن الجزئي ليس وجها من وجوه الكلي ليتوجه به العقل اليه فيتصوره اجمالا وإنما الامر بالعكس قيل هذا الدليل ممنوع كيف لا وقد جوز السيد كون الاخص معرفا للاعم فلم لا يجوز أن يكون الجزئي مرآة لملاحظة الكلي ورده عبد الحكيم بأن الجزئي لكونه حاصلا من طريق الحواس لا يكون مرآة لملاحظة ما حصوله بطريق العقل اه وفيه نظر لما علمت من أن الكليات انتزعت من الجزئيات فالاشكال متوجه والحق والله أعلم هو ما علمت في بيان كلام السمرقندي وبذلك تعلم أنه لا يصح ما قيل إن الحكم بالاستحالة بالنظر لمصطلحهم حيث اصطلحوا على ان الآلة أمر كلي تستحضر به الجزئيات ليوضع لها وحيث اصطلحوا أيضا على أنها ما يتوقف عليه وضع اللفظ وهو لا يتوقف الاعلى ما ذكر[1] فان لحظ العام غنى أبدا عن الوجه الخاص بخلاف الخاص كما هنا وكما في وضع العلم لمن لم يدرك باحدى الحواس فتدبر ثم اعلم ان العلامة الابهري قال بوجود الوضع الخاص للموضوع له عام وإن كان الخاص لا يصلح وجه العام فانه قال اذا وضع لفظ واحد بازاء معنى واحد فهذا وضع خاص سواء كان ذلك المعنى كليا أو جزئيا والوضع العام يكون اذا كان الامر العام آلة لملاحظة أمور مخصوصة وضع اللفظ لكل واحد منها اه أي ولا يكون بسبب عموم الموضوع له ولا يخفى انه على كلامه لا يوجد وضع عام لموضوع له عام فالاقسام ثلاثة على كل حال ويرد عليه كما أشار اليه عبد الحكيم وشارح العنقود أنه اذا جعل الوضع عاما باعتبار عموم الآلة فلأن يجعل عاما باعتبار عموم الموضوع له أولى فتدبر (قوله وهذه الأقسام الثلاثة حاصلة الخ) قد ذهب بعضهم الى أنه لم يتحقق منها فيه الا الوضع العام للموضوع له الخاص حيث قال التحقيق أنه وان أمكن جريان جميع هذه الأقسام في الوضع النوعي لكن المتحقق فيه منها في الواقع والمعلوم الثبوت في نفس الأمر ليس الا القسم الاخير أعني الوضع العام للموضوع له الخاص لأن تحقق الأول فيه إنما يكون بأن يلاحظ معنى مشخص وحده ويعين له ألفاظ غير محصورة بحكم اجمالي وكذا تحقق الثاني فيه انما يكون بأن يلاحظ معنى كلي وحده ويعين له ألفاظ كذلك وكل منهما وان كان ممكنا عقلا لكن وقوع شئ منهما ليس بمعلوم ولذا حكموا بأن الموضوع له في الوضع النوعي ليس بملحوظ للواضع تفصيلا بل لا تتيسر ملاحظته كذلك بل الواقع أن يلاحظ معان غير محصورة بمفهوم اجمالي ويعين بازائها ألفاظ غير محصورة ملحوظة بمفهوم اجمالي آخر تعيينا اجماليا على انقسام الآحاد الى الاحاد بأن يعين لفظ منها لمعنى من تلك المعاني ولفظ آخر لمعنى آخر وثالث لثالث وهكذا وهذا ليس الا وضعا عاما للموضوع له الخاص ثم قال وبالجملة لم يوجد من الموضوع بالوضع النوعي الا والمعاني الموضوع لها أمور غير محصورة ملحوظة حين الوضع بوجه اجمالي فليس المتحقق منه الا الوضع العام للموضوع له الخاص ولذا صرح الفاضل العصام وغيره من الفضلاء الأعلام بأن الوضع النوعي من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص (قوله كما صورناه آنفا) أي في قوله وان أخذ الموضوع عاما كما يماثل ان يقول كل لفظ يكون على هيئة كذا الخ (قوله اذ لا منافاة الخ) علة لقوله فله ان يلاحظ الخ (قوله كما يتوهم الخ) راجع للنفي وسبب ذلك التوهم عموم الموضوع فالناظر اذا نظر الى عموم الموضوع وشموله لمتعدد توهم أن الموضوع له لا يكون الا كذلك وان خصوصه واتحاده ينافي عموم الموضوع (قوله لان الوضع النوعي الخ) علة لنفي المنافاة (قوله بمنزلة وضع الالفاظ المترادفة الخ) ان قلت لم قال بمنزلة الخ مع ان مثال القسم الاول من الوضع النوعي في كلامه على تسليم صحة كونه مثالا للنوعي الخاص لموضوع

وهذه الاقسام الثلاثة حاصلة للوضع النوعي أيضا لان الواضع اذا لاحظ الموضوع بوجه كلي عام كما صورناه آنفا فله أن يلاحظ الموضوع له على إحدى تلك الاحوال الثلاث المذكورة في الوضع الشخصي اذ لا منافاة بين عموم الموضوع وخصوص الموضوع له كما يتوهم في مبادي النظر لان الوضع النوعي بمنزلة وضع الالفاظ المترادفة الملحوظة

(1) هذا التعليل في ذاته مسلم والكلام في الملاحظة بعد تحقق الملحوظ وتقدم انتزاعه اه

له خاص من المترادف اذ لا دلالة لشئ من الموازين التى اندرجت فى قوله كل مايصح ان يركب من ف ع ل الخ لا بالمادة ولا بالهيئة ولا بمجموعهما على شئ سوى جنس الصيغة الثلاثية الماضوية فوضع تلك الموازين بمقتضى كلامه من وضع الالفاظ المترادفة الملحوظة بعنوان واحد الخ لا بمنزلته وهى فى الترادف على معنى واحد على حد نحو أسد وغضنفر وليث التى هى مترادفة على معنى الحيوان المفترس وان كان وضعها شخصيا فالجواب أن الاشكال مبنى على أن قوله بمنزلة للتشبيه وتلك جعله بمعنى المرتبة وباؤه للملابسة أو للتصوير واضافته لما بعده على معنى هى هو ومراده بالوضع النوعى الوضع النوعى الخاص الموضوع له خاص بقرينة أنه الذى تعلق به توهم التنافى بين عموم الموضوع وخصوص الموضوع له على زعمه وان كان توهم التنافى يأتى متى اتحد الموضوع له وتعدد الموضوع وان كان الموضوع له كليا لكن يرد على هذا الجواب أنه كان الصواب حذف قوله بعد أو عام لم يغن شيأ فى صحة كلامه ويمكن ان يتكلف لتصحيح كلامه بان فيه حذف واو التنويع مع ما عطفت قبل قوله بوضع واحد أى ومن وضع الالفاظ المترادفة الملحوظة بعنوان كلى وقوله خاص راجع الى هذا المقدر وقوله او عام راجع الى ما ذكره وبما سمعت تعلم حال ما قيل هنا فتنبه (قوله بعنوان كلى) أى بلفظ كلى يدل على الالفاظ المتعددة بسبب عمومه لها (قوله بوضع واحد) متعلق بوضع (قوله اذ الواضع الخ) علة لقوله أن الوضع النوعى بمنزلة الخ (قوله ف ع ل) هكذا مفرقة الاول مسمى الفاء والثانى مسمى العين والثالث مسمى اللام وانما كتبها مفرقة لان المجموعة مهيأة بهيئة مخصوصة فلا يتأتى تركيب ألفاظ منها ولكن كان ينبغى أن يقول فه عه له بالحاق هاء السكت لها فى الخط على ما هو قاعدة الرسم المشهورة من أن الاصل فى كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها وهذه يوقف عليها بالهاء فيجب رسمها بها (قوله متحرك الوسط) أى سواء كانت الحركة فتحة أو كسرة أو ضمة وهو وقوله مفتوح الآخر حالان من نائب الفاعل ويحتمل كونهما حالين من ف ع ل وكان عليه أن يقول مع فتح الفاء على كل حال أو ضمها عند الكسر على الترتيب الذى ذكرت عليه لان كلامه صادق بغير المراد كما لا يخفى وقوله عينته خبر كل وقوله للدلالة على هذه الصيغة الخ أى على جنس هذه الصيغة الخ من حيث تعينه ذهنا وقوله يكون كل مركب الخ جواب اذا ومحصله أن الواضع لما وضع فعل بفتحات وفعل بفتح أو ضم فكسر وفعل بفتح فضم استحضرها بقانون كلى وهو كل ما يصح أن يركب من ف ع ل الخ ووضعها لجنس الصيغة الثلاثية الماضوية الصادق بنحو ضرب وشرب وكرم من حيث تعين ذلك الجنس فى الذهن وتشخصه فيه فكان هذا الوضع نوعيا لانه لاحظ الموضوع المشخص بوجه كلى خاصا لاحظة الموضوع له من جهة خصوصه وتشخصه ذهنا لا بآلة كلية لموضوع له خاص لتعين الموضوع له ذهنا وفيه أنه يلزم أن يكون فعل بفتحات موضوعا لجنس الصيغة الثلاثية الماضوية على أى هيئة كانت وكذا الباقى وهو فاسد فيتعين أن يكون مراد الواضع بقوله عينته للدلالة على هذه الصيغة الخ عينته للدلالة على كل جنس مما اندرج تحت مطلق جنس هذه الصيغة الثلاثية الماضوية والمراد كل جنس من حيث تعينه ذهنا لا من حيث عمومه ويرتكب التوزيع وكذا يقال فى قول المعرب علما لجنس تلك الصيغة فيكون الوضع نوعيا عاما الموضوع له خاص وانما كان عاما لاستحضار الموضوع له بآلة كلية ثم لك أن تقول ليس فى هذه العبارة الا أن بعض المحققين حقق ما ذكر عند تحقيق هذا القسم وأما أنه جعل المثال المذكور مثالا له فلا وان تبادر ذلك الى الذهن وعدم صلاحيته صارفة عن ذلك فحمل المصنف الكلام عليه غير صحيح الا بنقل صريح ولا يظهر مثال واقعى للوضع النوعى الخاص الموضوع له خاص الا فى نحو كلمة مثلثة العين مثلا متحدة المعنى وهو كثير فى اللغة كاصبع وانملة فان كلا بتثليث الهمزة مع تحرك العين بأى حركة ولو قلت كل ما يصح أن يركب من ح س ن على هذا

الترتيب

بعنوان كلى بوضع واحد لمعنى واحد خاص أو عام اذ الواضع اذا قال مثلا كل ما يصح أن يركب من ف ع ل متحرك الوسط مفتوح الآخر عينته للدلالة على هذه الصيغة الثلاثية الماضوية يكون كل مركب من تلك الحروف الثلاثة المذكورة علما لجنس تلك الصيغة

الترتيب وضعته لهـذا الولد لكان وضعه نوعيا خاصا الموضوع له خاص فتـدبر (قوله على ماحققه الخ) متعلق بقوله يكون كل مركب الخ أو بقوله اذلامنافاة الخ (قوله وأما القسمان الخ) علمت مافيه (قوله أى على مـذهب العضد الخ) أى من أن الموضوع له فيها جزئى (قوله كمانبه عليـه بعد) أى بقوله فيكون الوضع شخصيا عاما مع خصوص الموضوع له (قوله وسيأتى بيانه الخ) قدذكرهنالك أنهم استدلوا على هذا المذهب بان هذه لاتستعمل الا فى الجزئيات والاستعمال بلاقرينة دليل الوضع فتكون موضوعة لها وفيه أن هـذا انمايدل بعـد كون الاستعمـال فى الجزئيات من حيث خصوصها الامن حيث إنها أفراد لكلياتها ومن أين هـذا (قوله أى من حيث تشخصه ذهنا) أى ليتم التمثيل به للوضع الخاص لموضوع له خاص وقوله كمايفيده سياقه أى لان كلامه فى موضوع له خاص والجنس لايكون خاصا الااذا لوحظ من حيث تشخصـه ذهنا الامن حيـث عمومـه وإلا كان الوضع عاما لموضوع له عام (قوله لما ستعـرفـه قريبا) أى من أن خصوص الوضع بملاحظة الموضوع له بشخصه ومن أن وضع علم الجنس لمدلوله من حيث هو مشخص ذهنا الامن حيث هو عام كلى (قوله كأن يقول الواضع عينت هيئة كل مركب الخ) وكأن يقول وضعت موادّ المشتقات لمبادى الاشتقاق أى لمدلولات مبادى الاشتقاق فالمشتقات باعتبار مادّتها موضوعة بالوضع العام لموضوع له عام وأما باعتبار هيئتها فهى موضوعـة بوضع عام لموضوع له خاص قاله العـلامة الحفنى وكون وضع مادتها نوعيا هو ماذهب اليه حفيد العصام قال لعدم ملاحظة الواضع عند الوضع تعددا لمادة بل قال وضعت مادة المشتق للدلالة على مبدإ اشتقاقه اهـ يعنى على معنى مبدإ اشتقاقه وقال العلامة الغنيمى وضعها شخصى أى وضع مادة ضرب على حدة ومادة نصر على حدة وهكذا وهومقتضى كلام كثير والكلام فى وضع مادة المشتقات باعتبار كونها معروضة لهيئات المشتقات وأما وضعها باعتبار كونها معروضـة للهيئة المصدرية فهو شخصى بلاخـلاف وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى الكلام على الفصـل المعـقود لبيان وجه كون الاستعارة تبعيـة فى الفـعل وأمثاله (قوله على ثبوت شئ لشئ) أى على مطلق ثبوت شئ لشئ ومقتضى ماحققه بعض المتأخرين فى هيئة الفعل الآتى له على الاثر أن يكون الموضوع له ذلك كل جزئى من جزئيات مطلق ثبوت شئ لشئ فيكون الوضع عاما الموضوع له خاص ويرد على كل حال أنه حينئـذ تكون هيئـة قولنا زيد قائم موضوعـة لثبوت الضرب لعمرو فالواجب أن يقول الواضع على مـذهب المتقدمين ومن تبعهم عينت كل هيئة مركب خبرى للـدلالة على كل مطلق ثبوت شئ لشئ ويرتكب التوزيع أى هيئـة زيد قائم لمطلق ثبوت شئ لشئ همامـدلولان لمعروضها وهيئة قام زيد كذلك وهيئة زيد صائم كذلك وهكذا وهذا أمر ينساق اليه الذهن ويقضى به الذوق ويكون الوضع حينئـذ عاما من جهتين كونه بآلة كلية وعموم الموضوع له وأن يقول على مقتضى تحقيق بعض المتأخرين عينت كل هيئة مركب خبرى للدلالة على كل جزئى من جزئيات كل مطلق ثبوت شئ لشئ ويرتكب التوزيع ويكون الوضع عاما من جهة استحضار الموضوع له بآلة كلية فقط فتدبر (قوله عينت هيئة كل فعل) يتبادر منه ان المراد أى فعل كان فيكون قوله بناء على اختلاف الهيئة الخ من أجـل اقتضاء العبارة أن لهيئة ضرب وضعا ولهيئة أكل وضعا ولهيئة سعد وضعا وكذا نحو يسمع ويعـلم ويعمل وقس ثم يرد على هذا المتبادر أن معانى الافعال مختلفـة إذ الزمن فيها مختلف فلايتأتى أن يكون وضـع الهيئة واحدا ولاقرينة على التوزيع بحيث تكون هيئة ماعلى وزن فعل وفاعل وانفعل واستفعل وماشا كل ذلك مما آل أمره بعدهـذا الوضع الى كونه الفعل الماضى لكل جزئى من جزئيات الزمن الماضى وتكون هيئة ماعلى وزن تفـعل وتفاعل بضم أوله وتنفعل وتستفعل وماشا كل ذلك مما آل أمره بعدهـذا الوضع الى كونه الفعل المضارع لكل جزئى من جزئيات الزمن الحاضر أو الآتى وتكون هيئـة مابقى

على ماحققـه بعض المحققين عنـد تحقيق هذا القسم واثباته للوضع النوعى وأما القسمان الآخران فثبوتهما للوضـع النوعى ظاهر لاشبهة فيـه اهـ وقوله مثل وضع اسم الاشارة وغيره من المبهمات أى على مذهب العضد والسيد وكثـير من المتأخرين كما نبه عليه بعد وسيأتى بيانه فى استعارة الحروف وقوله لجنس تلك الصيغة أى من حيث تشخصـه ذهنا كما يفيده سياقه لامن حيث عمومـه لما ستعرفه قريبا وقوله عند تحقيق هـذا القسم يعنى الوضع النوعى الخاص لموضوع له خاص وقـوله وأما القسمان الآخران يعنى الوضـع النوعى العام لموضوع له عام كأن يقول الواضـع عينت هيئة كل مركب خـبرى للدلالة على ثبـوت شئ لشئ والوضـع النوعى العام لموضـوع له خاص كأن يقـول عينت هيئة كل فعل للدلالة على كل جزئى من جزئيات الزمـن وكل جزئى من جزئيات النسبة الى فاعل حـدثه على ماحققه

بعض المتأخرين بناء على اختلاف الهيئة باختلاف المواد وان نازعه العصام

الذى آل أمره بعد هذا الوضع الى كونه الأمر لكل جزئيات الزمن المستقبل وهذا واضح فلا تصح ارادة أى فعل كان وبهذا تعلم حال ماقيل هنا وجعل فعل فى كلام المصنف بفتحات أو بكسر العين مثلا فيظهر قوله بناء على اختلاف الهيئة الخ كل الظهور يرد عليه أنه يلزم تعدد الوضع بلا ضرورة فالوجه جعل فعل المدخول لكل فى كلامه بكسر الفا وسكون العين لكن بقيدها على وزن فعل وفاعل وانفعل واستفعل ونحوها وبقيد الزمن بالزمن الماضى أو بقيدها على وزن تفعل وتفاعل بضم أوله وتفعل وتستفعل ونحوها وبقيد الزمن بكونه الحاضر أو الآتى أو بقيدها على وزن افعل ونحوه وبقيد الزمن بالمستقبل وعلى كل حال لابد من التوزيع كما لايخفى لئلا تكون هيئة ضرب مثلا دالة على الزمن الجزئى الذى هو ظرف لحدث أكل فان الفعل يدل على الزمن باعتبار كونه ظرفا للحدث ودالة على نسبة حدث الأكل الى فاعله فكلامه لايتم الابغاية التكلف فظهر أن هيئة الفعل الماضى سواء كانت عينه مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة بل سواء كان ثلاثيا أم لاموضوعة بوضع واحد نوعى عام لموضوع له خاص والاختلاف حينئذ حقيقى بالنسبة للبعض وباعتبار الحلول فى المواد بالنسبة للبعض الآخر وكذلك هيئة الفعل المضارع موضوعة بوضع واحد كذلك والاختلاف فيها أيضا حقيقى بالنسبة لبعض وباعتبار الحلول فى المواد بالنسبة لبعض الآخر وكذا هيئة الأمر وليست هيئة الفعل من حيث هو ماضيا أو مضارعا أو أمرا موضوعة بوضع واحد وهذا مما لاينبغى أن يشك فيه واعلم ان لبعض هيآت الماضى مثلا دلالات مختلفة على غير الزمن والنسبة الى الفاعل كدلالة هيئة فاعل على المشاركة وهيئة فعل المضعف على التكثير فلابد من أوضاع أخر لبعض هيآت الافعال على حسب ما يقتضيه الحال كما ذكرناه فى رسالتنا الوضعية وذكرنا فيها أن كل أمر يدل بهيئته على الطلب فلا وجه لعدم اعتبار الطلب فى وضعه للزمن والنسبة والاحتياج الى وضع آخر من أجله فتدبر (**قوله بعض المتأخرين**) أى أكثرهم (**قوله الهيئة**) أى الحالة العارضة للحروف من اجتماعها وترتيبها وحركاتها وسكناتها وهما من الملفوظات بخلاف الاجتماع والترتب فمن المعقولات كما نقله يس عن القرافى اه مؤلف لكن فى كون السكنات من الملفوظات نظر إذ السكون عدم الحركة ويجاب بأن كونها منها إنما هو من حيث إشعار اللفظ بها لان من سمعه بنقص حركة علم بها ولا يقال ان كونهما منها من حيث ان اللفظ متعلقها اذ الترتيب والاجتماع متعلقهما اللفظ مع انهم جعلوهما من المعقولات (**قوله المواد**) أى جواهر الحروف مثل ض ر ب فى ضرب وق ت ل فى قتل اه مؤلف (**قوله وان نازعه العصام**) أى فى كون وضع الهيئة نوعيا حيث قال وعدّ من هذا القبيل وضع المشتقات كاسم الفاعل بأن قيل كل اسم فاعل موضوع لذات مبهمة غاية الابهام نسب اليها الحدث الذى هو مدلول المصدر الذى اشتق منه هذا ونحن نقول كما انهم فى وضع زيد لايحتاجون الى الوضع النوعى مع تعدده بتعدد التلفظات فكذلك يمكن ان لايحتاج فى وضع هيئة الفاعل مثلا لذات نسب اليه مصدر ما اشتق منه اللفظ الذى فيه هذه الهيئة فان تعدد هيئة الفاعل باعتبار الحلول فى جواهر أسماء الفاعل كتعدد زيد باعتبار تعدد التلفظات فالقول بالوضع النوعى فى نحو ذلك قول بلا دليل اه وحاصله أنه لزم من قوله المذكور الصادق بجزئيات فاعل ومفعل وغيرهما أن هيئة فاعل مثلا الصادق بضارب وآكل وشارب ونحو ذلك وهيئة مفعل الصادق بمكرم ومخرج ومدخل ونحو ذلك كل منهما معتبر تعددها بتعدد ماتقع فيه من ضارب وآكل وشارب ونحو ذلك فى الاول ومن مكرم ومخرج ومدخل ونحو ذلك فى الثانى جار فيها الوضع النوعى وهذا قول بلا دليل عليه ورد على قوله فان تعدد هيئة الفاعل الخ أن التعدد باعتبار الحلول فى جواهر الألفاظ المختلفة كضارب وآكل ظاهر ليس اعتباره تدقيقا وسيأتى عنه قريبا ما يقتضى ذلك فى رده على من جعل وضع أسماء حروف

وهو عند المتقدمين من النوعى العام الموضوع له عام كمذهبهم فى المبهمات والحروف كما يأتى بسطه وقد علم مما مر أن شخصية الوضع بتشخص الموضوع ونوعيته بعمومه وأن خصوص الوضع بملاحظة الموضوع له بشخصه وعمومه بملاحظته بوجه كلى أو ملاحظته بعمومه على ما مر بيانه وتفصيله هذا وأقول يؤخذ مما قدمناه عن تعريب الرسالة أن وضع علم الجنس لمدلوله من الوضع الخاص لموضوع له خاص وأنه يكون شخصيا ونوعيا فانه مثل للوضع الشخصى الخاص لموضوع له خاص بالاعلام وهى تشمل الاعلام الشخصية والجنسية وقال بعد ذلك فى الكلام على الوضع النوعى الخاص لموضوع له خاص علما لجنس تلك الصيغة اهـ مع صدق ضابطه على وضع علم الجنس وعدم صدق ضابط أخويه عليه لان وضع علم الجنس لمدلوله من حيث هو متشخص ذهنا لا من حيث هو عام كلى حتى يكون من الوضع العام لموضوع له عام ولا بوجه كلى حتى يكون من الوضع العام لموضوع له خاص وقال بعضهم وضع علم الجنس من الوضع العام للموضوع له العام لان التعيين الذى فيه لم يبلغه الى حد التشخص المانع من فرض الشركة فيه ولذا كان مدلوله كليا اهـ ولا يخفى أن علته وإن كانت صحيحة فى نفسها لا تفيد دعواه بعد كون ما وضع له علم الجنس ملحوظا من حيث تعينه لا من حيث عمومه وانما يكون الوضع عاما لموضوع له عام اذا لوحظ الموضوع له من حيث عمومه فاحتفظ على هذا التحقيق

التهجى من الوضع العام لموضوع له خاص فنازعنه هنا لا يلتفت اليها كما أشار اليه المصنف وبهذا علم حال ما قيل هنا فتنبه (قوله عند المتقدمين) أى وبعض المتأخرين كما فى حواشيه على العصام (قوله من النوعى العام الخ) لحكموا بأن الموضوع له عام كلى لوحظ من حيث هو عام كلى بشرط الاستعمال فى جزئى من جزئياته لا جزئى لوحظ بوجه كلى عام يشاركه فيه جزئيات أخر (قوله كمذهبهم الخ) التشبيه إنما هو فى كون الوضع عاما لموضوع له عام وان كان وضع الهيئة نوعيا ووضع المبهمات والحروف شخصيا فالمبهمات والحروف عندهم موضوعة لكلى عام ملاحظ من حيث هو كذلك بشرط الاستعمال فى جزئى من جزئياته لا لجزئى لوحظ بوجه كلى عام يشاركه فيه جزئيات أخر فهى عندهم كليات وضعا جزئيات استعمالا (قوله كما يأتى بسطه) أى فى التنبيه الاول بعد فصل استعارة الحرف (قوله مما مر) أى من قوله لان الموضوع ان أخذ معينا فالوضع شخصى الخ (قوله ان شخصية الوضع الخ) فلا منافاة بين كون الوضع شخصيا وكونه عاما اذ عموم الموضوع له أو آلة الوضع لا ينافى تشخص الموضوع فاندفع ما قد يتوهم من أنه كيف يكون الوضع الشخصى عاما سواء كان الموضوع له عاما أو خاصا كوضع الانسان لمعناه ووضع هذا لمعانيه مع أن عموم الوضع يقتضى كليته وصدقه على متعدد وشخصيته تقتضى جزئيته وامتناع صدقه على متعدد فبينهما تناف فلا يصح ذلك وحاصل الدفع أنه انما يلزم التنافى لو كان المراد بعمومه كونه عاما باعتبار ذاته وبشخصيته كونه متشخصا كذلك أو كان المراد بعمومه كون الموضوع عاما وبشخصيته كونه أعنى الموضوع متشخصا أو كان المراد بعمومه عموم الموضوع له أو آلة الوضع وبشخصيته شخصية ذلك اذ يلزم على هذه التقادير كون الشئ الواحد كليا وجزئيا لكن ليس المراد ذلك بل معنى عمومه عموم الموضوع له أو آلة الوضع ومعنى شخصيته كون الموضوع لفظا متشخصا فالعموم بالنسبة الى شئ والشخصية الى شئ آخر ولا شك أنه لا تنافى بين كون الموضوع لفظا متشخصا وعموم الموضوع له أو آلة الوضع أفاده شارح العنقود (قوله بعمومه) أى بملاحظته بوجه كلى عام فتنبه (قوله وان خصوص الوضع الخ) فليس المراد بكون الوضع خاصا أو عاما كون نفس الوضع خاصا أو عاما لان الوضع فى أى قسم كان عبارة عن التعيين الجزئى فهو لا يكون الا خاصا ولا كون اللفظ الموضوع كذلك لان الموضوع فى كل من الوضع الشخصى والنوعى لا يكون الا خاصا غايته أنه ملحوظ فى النوعى بوجه كلى بل المراد بكون الوضع خاصا أن يكون الموضوع له الذى لاحظه الواضع متشخصا أى أو بمنزلته بأن يكون كليا منحصرا فى متشخص وبكونه عاما أن يكون ما لاحظه الواضع عند الوضع سواء كان نفس الموضوع له أو آلة الوضع عاما فوصف الوضع بالخصوص والعموم وصف له بصفة ما لاحظه الواضع بخلاف وصف الموضوع له بهما فانه وصف له بصفة نفسه أفاده شارح العنقود (قوله يؤخذ مما قدمناه الخ) قد علمت أن وضع الموازين منه وضع عام لموضوع له خاص لاستحضار الموضوع له الخاص فيها بآلة كلية وحينئذ فوضع علم الجنس لمدلوله قد يكون من الوضع الشخصى الخاص لموضوع له خاص وقد يكون من الوضع النوعى العام لموضوع له خاص (قوله وعدم صدق ضابط أخويه عليه) قد علمت أن ضابط أحد الاخوين صادق على بعضه فتنبه (قوله لم يبلغه) بالتثقيل أى لم يوصله (قوله بعد كون ما وضع له علم الجنس الخ) فالملحوظ هنا هو تميز هذه الماهية عن سائر الماهيات وتعينها دون عمومها وأما نحو رجل فليس بهذه المثابة فالموضوع له علم الجنس لا يكون الا خاصا ووضعه قد يكون شخصيا خاصا وقد يكون نوعيا عاما

كما علمت فتنبه (قوله وجوز العلامة سم فى آياته أن يكون الخ) لما فهم من كلام العضد انحصار الوضع الشخصى العام لموضوع له خاص فى الحروف والمبهمات فاقتضى ذلك امتناع أن يكون وضع النكرة أو غيرها منه كان هذا تجويزا فى مقابلة المنع يصدق بالايجاب وهو المراد فلا ينافى تعبيره بجوز أن صحة مذهبهم تتوقف على ذلك فيكون متعينا على أن الظاهر أن سم انما ذكر ذلك فى مقام منع لزوم ما ألزمهم به من أيده ذهب الامام كما يأتى على أنه سند المنع ثم الظاهر انه ليس مراد العضد الحصر فيما ذكره فان المعرّف بلام العهد والمضاف اضافة عهدية والمعرّف بالنداء كذلك فيما يظهر الا أن يكون فى كلام العضد ما هو نص فى الحصر فافهم (قوله للمعنى الخارجى) هو الفرد الموجود فى الخارج على ما يختاره سم من ادخال التشخص فى التسمية وعليه تكون الباء فى قوله بعد بوجود فرده للتصوير أما على خلافه وسيأتى وجه صحته فهو معروض التشخص الخارجى وعليه تكون الباء المذكورة سببية (قوله وايضاح ذلك) أى كون وضعها على قول الجمهور من الوضع المذكور (قوله الدالة على معنى له وجود فى الذهن الخ) فالمعنى شئ واحد له جهتان فقوله بعد للمعنى الخارجى أى للمعنى من جهة وجوده فى الخارج وقوله أو للمعنى الذهنى أى المعنى من جهة وجوده فى الذهن وقوله أو للمعنى من حيث هو أى من غير تقييد بالخارجى أو الذهنى أى من غير نظر الى شئ من الجهتين جهة وجوده فى الخارج وجهة وجوده فى الذهن كذا يستفاد من كلام الكمال فى حواشى المحلى (قوله ووجود فى الخارج بوجود فرده) عدل عن قول المحلى ووجود فى الخارج بالتحقق لما فيه من المسامحة الظاهرة حيث جعل المتحقق نفس ذلك المعنى وانما هو فرده المطابق له كما أفاده سم (قوله ذهب الى الاول الجمهور) وبه جزم الشيخ أبو اسحق الشيرازى فى شرح اللمع كما فى البحر المحيط وهو مذهب الشافعية كما فى تعليقات السيد على التلويح قال الازميرى فى حواشى المرآة فان قيل ان الوضع للشئ فرع تصوره فلا بد من استحضار صورته فى الذهن عند ارادة الوضع فكان الموضوع له هو هذه الصورة الذهنية لا الشخص الخارجى قلنا ان هذا الاستحضار ليس مقصودا لذاته بل ليتوصل به الى معرفة الموضوع له الذى هو المعنى الخارجى وظاهر أن هذا لا ينافى كون الوضع له (قوله والى الثانى الامام) أى الرازى وتبعه البيضاوى وابن الزملكانى فى البرهان والقرطبى فى الوصول كما فى البحر المحيط وهو مذهب أبى حنيفة كما فى تعليقات السيد على التلويح وقد استدل الامام الرازى وأتباعه على هذا المذهب فقالوا لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهنى وذلك يدل على ان الوضع له وقد أجاب صاحب التحصيل عن هذا الدليل بأن اختلاف الاسم لاختلاف المعنى فى الذهن لظن انه فى الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه فى الذهن من غير نظر الى الخارج فالموضوع له ما فى الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما أدركه قال الاسنوى فى شرح منهاج البيضاوى وهو جواب ظاهر وقد اعترض الناصر اللقانى على قولهم فى الدليل لانا اذا رأينا جسما من بعيد الخ فقال قد يقال فيه اعتراف بما يقوله الخصم من ان المسمى هو الخارجى لان ضمير سميناه فى المواضع الثلاثة عائد على الجسم المرئى قطعا وهو خارجى اذ الرؤية انما تتعلق به وان انطبعت منه بسببها صورة فى الحس المشترك اهـ وجوابه أن المراد سمينا ذلك الجسم المرئى باعتبار صورته الذهنية بدليل بقية العبارة ولهذا قالوا فاختلف الاسم لاختلاف المعنى فى الذهن والحكم بتسمية الجسم المرئى لا يقتضى ان تلك التسمية باعتبار كونه خارجيا كما لا يخفى ولعل مراد الامام وأتباعه بكونها موضوعة للمعنى الذهنى أنها موضوعة له على أن المقصود بالذات افادة المعنى الخارجى فيكون الوضع للذهنى وسيلة لافادة الخارجى كما أشار الى ذلك الأصفهانى فى شرح المحصول حيث قال من نفى الوضع للمعنى الخارجى ان أراد أنها لم توضع للدلالة على الموجودات الخارجية ابتداء

وجوز العلامة ابن قاسم فى آياته أن يكون من الوضع الشخصى العام لموضوع له خاص وضع النكرة على قول الجمهور بوضعها للمعنى الخارجى وايضاح ذلك أنها اختلف فى النكرة الدالة على معنى له وجود فى الذهن بالادراك ووجود فى الخارج بوجود فرده كانسان هل هى موضوعة للمعنى الخارجى أو للمعنى الذهنى أو للمعنى من حيث هو ذهب الى الاول الجمهور والى الثانى الامام

من غير توسط الدلالة على المعنى الذهنى فهذا حق لان اللفظ انما يدل على وجود المعنى الخارجى بتوسط دلالته على المعنى الذهنى وان أراد أن الدلالة على الموجودات الخارجية ليست مقصودة من وضع اللفظ فباطل اه نقله صاحب البحر المحيط وهذا الكلام خاص بما بين الجمهور والامام كما لا يخفى على من له بهذا المقام المام (قوله والى الثالث التقى السبكى) وكذا العلامة الاسنوى حيث قال فى شرح منهاج البيضاوى ويظهر أن يقال ان اللفظ موضوع بازاء المعنى من حيث هو مع قطع النظر عن كونه ذهنيا أو خارجيا فان حصول المعنى فى الخارج والذهن من الاوصاف الزائدة على المعنى واللفظ انما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد اه قال الاصفهانى وهو الحق قال الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع فاستعماله فى المعنى فى ذهن كان أو خارج حقيقى على هذا دون الاولين اه أى فعلى كلام الجمهور يكون استعماله فى الخارجى حقيقيا وفى الذهنى مجازيا وعلى كلام الامام بالعكس قال الناصر اللقانى وفيه نظر بالنظر لكلام الامام لان استعماله فى الخارجى حقيقى على كلامه باعتبار اشتمال الخارجى على الذهنى اه والجواب أن الكلام فى الخارجى من حيث كونه خارجيا لا من حيث اشتماله على الذهنى والامام لا يرى استعماله فيه حقيقيا من حيث كونه خارجيا كما أفاده سم (قوله أما المعرفة الخ) اقتصاره فى المقابل على المعرفة والنكرة الدالة على معنى لا وجود له الا فى الذهن دال على قصد شمول ما مر لنحو عسل وماء وذكرى ورجعى وسائر المصادر من كل ما يصدق بالقليل والكثير مع أنه لا خلاف فى أنه موضوع للماهية بلا قيد كما نص عليه شارح العنقود وبعض المغاربة فى رسالة له ويبعد أن المراد لا خلاف بين من قال فى نحو أسد بالوضع للماهية بلا قيد ومن قال فيه بالوضع للفرد المنتشر فحرر نعم ذكر بعض المغاربة فى رسالته ان نحو عسل وماء الخ يسمى بالمطلق واسم الجنس عند جميع الاصوليين ولا يسمى بالنكرة عند أحد منهم ويسمى بها عند النحاة فان كان كلام المصنف هنا جاريا على مصطلح الاصوليين كما هو الظاهر كان نحو عسل وماء الخ غير داخل فى موضع الخلاف الذى هو النكرة الدالة على معنى له وجود فى الذهن الخ (قوله كعلم الشخص الخ) وكالمعرف بلام العهد الخارجى كما سيتضح (قوله واسم الاشارة) أى على مذهب المتأخرين فالقطع بالنسبة له مقيد (قوله بلام الحقيقة) أى اللام التى يشار بها الى تعيين نفس الحقيقة وعلم المخاطب به سواء لم يفتقر الكلام مع هذا الى اعتبار الافراد نحو الانسان حيوان ناطق وتسمى اللام حينئذ لام الجنس أو افتقر الى ذلك وحينئذ اما أن توجد قرينة البعضية نحو ادخل السوق حيث لا عهد فى الخارج وتسمى اللام حينئذ لام العهد الذهنى أو لا توجد نحو ان الانسان لفى خسر وجمع الأمير الصاغة أى صاغة بلده أو مملكته وتسمى اللام حينئذ لام الاستغراق وهو حقيقى وعرفى كما أشرنا اليه بالتمثيل فكل من العهد الذهنى والاستغراق من فروع الحقيقة لما أن الاشارة فيهما ليست الا الى تعيين الحقيقة وعلم المخاطب به بخلاف العهد الخارجى فان الاشارة فيه الى تعيين حصة من الحقيقة معينة فى الخارج وعلم المخاطب بذلك لا الى تعيين الحقيقة نحو جاءنى رجل فأكرمت الرجل كما هو مبسوط فى رسالتنا التى وضعناها فى افادة تعريف المسند اليه أو المسند بلام الجنس القصر فالمعرف بلام العهد الخارجى موضوع للخارجى قطعا ويظهر أن مثل المعرف بلام الحقيقة المضاف اضافة جنسية والموصول الجنسى ويخص الموصول فى كلام العضد بالموصول العهدى فحرر (قوله فموضوع للذهنى قطعا) لعل المراد انهم لم يختلفوا فى وضعه للذهنى والا فلا يظهر مانع من الوضع للمعنى الخارجى وان لم يتحقق اذ لا يشترط فى الوضع تحقق الموضوع له بل ولا امكانه (قوله بأن النكرة بالمعنى المقابل للمعرفة الخ) تأييده بذلك مأخوذ من كلام الناصر اللقانى وهو بالنسبة للمذهبين وأما تأييده بالوجه الآتى فهو مأخوذ من كلام القرافى فى شرح المحصول وهو بالنسبة لمذهب الجمهور فقط كما سيتضح (قوله وهو عند المحققين) أى

والى الثالث التقى السبكى أما المعرفة فمنها ما وضع للخارجى قطعا كعلم الشخص واسم الاشارة ومنها ما وضع للذهنى قطعا كعلم الجنس والمعرف بلام الحقيقة وأما النكرة الدالة على معنى لا وجود لفرد منه فى الخارج كبحر من زئبق فموضوع للذهنى قطعا وأيد كثير من المحققين مذهب الامام بأن النكرة بالمعنى المقابل للمعرفة قسمان اسم جنس وهو عند المحققين الموضوع للماهية

لا باعتبار حضورها في الذهن كأسد ونكرة بالمعنى المقابل لاسم الجنس وهي الموضوع للفرد المنتشر كرجل وقيل ان اسم الجنس مرادف للنكرة بهذا المعنى فهو أيضا الموضوع للفرد المنتشر وكل من الماهية والفرد المنتشر كلي قطعا

من الجمهور كما يعلم من قوله فيما يأتي ويمكن التخلص عن الاول الخ (قوله لا باعتبار حضورها في الذهن) أي تعينها فيه كما أفاده المصنف في حواشي الاشموني وعبارة ابن السبكي في جمع الجوامع في تعريف المطلق الذي هو واسم الجنس بمعنى واحد كما تقرر في الاصول الدال على الماهية بلا قيد قال المحلي من وحدة وغيرها قال الناصر ويدخل في قوله وغيرها قيد التعين الذهني فانه قيد في علم الجنس دون اسمه اه قال سم أي فعلم الجنس وان دل على الماهية لكن مع اعتبار قيد التعين الذهني بخلاف اسم الجنس فيكون خارجا من تعريف المطلق اه فكان المناسب للمصنف أن يقول بدل قوله لا باعتبار حضورها في الذهن بلا قيد من وحدة وغيرها او أيضا الماهية لا باعتبار حضورها في الذهن صادقة بالفرد المنتشر اذ هو الماهية بقيد الوحدة الشائعة مع ان صاحب هذا المذهب لا يقول بصدق الماهية الموضوع لها اسم الجنس على الفرد المنتشر فتدبر (قوله ونكرة بالمعنى المقابل الخ) فالنكرة تطلق اطلاقين خاصا وعاما كما قاله يس وغيره فتطلق تارة ويراد بها ما قابل المعرفة فتعم اسم الجنس وتطلق تارة ويراد بها ما قابل اسم الجنس فتخص اه مؤلف ويجب حمل الاطلاق الأول على اصطلاح النحاة دون الاصوليين فقد ذكر بعض المغاربة في رسالته أن نحو عسل وماء وذكرى ورجعى يسمى بالمطلق واسم الجنس عند جميع الاصوليين ولا يسمى بالنكرة عند أحد منهم ويسمى بها عند النحاة فتنبه (قوله وهي الموضوع الخ) أي والقائل بذلك من الجمهور كما يعلم من قوله فيما يأتي ويمكن التخلص عن الأول الخ (قوله للفرد المنتشر) أي الشائع أي لفرد لا بعينه أي للماهية مع وحدة مطلقة مبهمة وكما يعبر عن هذه الماهية بالفرد المنتشر يعبر عنها بالفرد المبهم كما في شرح العنقود (قوله وقيل ان اسم الجنس مرادف الخ) هذا القول هو الذي نصره الكمال بن الهمام في تحريره كما قاله تلميذه الكمال بن أبي شريف في حواشي المحلي وقد تلخص من كلام المصنف مع ضميمة ما مر قريبا أن اسم الجنس قيل إنه موضوع للماهية بلا قيد وقيل انه موضوع للفرد المنتشر وأن النكرة بالمعنى المقابل له موضوعة للفرد المنتشر وقد مثل له بأسد ولها برجل وظاهر كلامه أنه لا قائل بأنها موضوعة للماهية بلا قيد وأن ألفاظها مغايرة لالفاظه وليس كذلك (١) بل في ظني أن بعضهم صرح بأن مذهب البيانيين أن النكرة بالمعنى المقابل للمعرفة موضوعة للماهية بلا قيد ولا وضع للفرد المنتشر وفي كلام المحلي على جمع الجوامع ان كلا من أسد ورجل مثلا اسم جنس للماهية المذكورة ونكرة للفرد المنتشر وفي رسالة بعض المغاربة ان المختلف في كونه موضوعا للماهية بلا قيد أو للفرد المنتشر هو ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد فعند ابن الحاجب والسعد وجماعة هو موضوع للفرد المنتشر وعند آخرين هو موضوع للماهية بلا قيد واستعماله في الفرد انما هو لتحقق الماهية فيه فهو عندهم من المطلق وجمع ابن الحاجب بين ما قاله وبين جعله من المطلق وهم ودعوى ان الآمدي قد جمع أيضا مثله كما ظنه ابن السبكي وهم واسم الجنس عند هؤلاء إفرادي كرجل وجمعي كشجر ومطلق كماء وعسل وذكرى وأصل الوضع في الثاني أيضا للماهية بلا قيد وانما خص بثلاثة فاكثر استعمالا قال فتلخص ان ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد فيه قولان من حيث ما وضع له وكلام المحلي يقتضي انهما اعتباران يتفرع عليهما تسميته بالنكرة وبالمطلق لا قولان وليس كذلك اه وعبارة المحلي قال المصنف يعني ابن السبكي وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه (٢) ومن هنا يعلم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار إن اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة اه قال سم وغيره حاصله أن اللفظ وضع مشتركا بين الماهية والفرد اه ولعل الحق خلاف ذلك وانما حاصله كما يشعر به

(١) قوله بل في ظني الخ اثبات لنقيض الشق الاول وقوله وفي كلام المحلي الخ اثبات لنقيض الثاني وقوله وفي رسالة الخ اثبات لنقيضهما كما هو واضح اه منه

(٢) قوله ومن هنا أي من اختلاف الفقهاء المذكور اه منه

كلام الفقهاء انه ان نظر الى التنوين وحمل على ارادة الوحدة به فهو نكرة والا بأن نظر الى نفس مدلول اللفظ ولم يحمل التنوين على ارادة الوحدة به فهو اسم جنس وحينئذ يظهر أن يقال كل اسم ليس معرفة انما وضع للماهية بلا قيد وانما جاءت الوحدة الشائعة من التنوين عند ارادة الوحدة منه فليست دلالة التنوين على الوحدة لمجرد التوكيد والتعدد في نحو كام وتمر عرض في الاستعمال ولما كان الواحد من العسل ونحوه غير محدود بحد صدق بالقليل والكثير ولو فرض جعل تنوينه للوحدة وقد جمع العصام بين قول من قال بالوضع للماهية بلا قيد وقول من قال بالوضع للفرد المنتشر بأن هذا نظر الى التنوين وذاك لم ينظر اليه فالخلف لفظي (قوله والكلي لا وجود له الخ) أي فكل من اسم الجنس والنكرة موضوع للذهني فثبت ما قاله الامام من أن النكرة موضوعة للذهني وانتفى ما قاله الجمهور من أنها موضوعة للخارجي وما قاله التقي السبكي من أنها موضوعة للمعنى من حيث هو فظهر أن تأييده بهذا الوجه بالنسبة للمذهبين وكون الكلي لا وجود له في الخارج هو مذهب كثير من المتأخرين كالقطب الرازي ومن تبعه ووافقهم عليه السيد في شرح المواقف والذي قادهم الى الحكم بذلك أمران الاول ما ذكره المصنف بقوله إذ كل موجود خارجي هو جزئي حقيقي يعني أن كل ما هو موجود في الخارج متعين ومتشخص ولا شيء من الكلي بمتعين ومتشخص فلا شيء من الكلي بموجود في الخارج والثاني أنه لو كان موجودا في الخارج فاما بوجود الفرد فيلزم قيام وجود واحد بأمرين واما بوجود مغاير له فلا يصح الحمل اذ لا بد في صحته من الاتحاد في الوجود وقد أجيب عن هذا باختيار الشق الاول وتسليم لزوم قيام الوجود الواحد بامرين فان قيام الشيء الواحد بامرين انما ثبتت محاليته في العرض الموجود لا الأمور الاعتبارية الانتزاعية التي منها الوجود والادلة التي أوردوها على الامتناع انما تمت في بطلان قيام الأعراض الموجودة ويؤيد ذلك قول صاحب حكمة العين الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود الا بعد تقييده بقيد فانه ما لم يصر ناطقا أو صهالا أو غيرهما من الفصول لا يمكن دخوله في الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن الوجود لا يعرض الا للحيوان المركب فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان اهـ فالوجود واحد والموجود اثنان كما صرح به الجلال الدواني في حواشي التهذيب قال ميرزاهد المراد أن الوجود واحد في الخارج والموجود اثنان في الذهن فما هو اثنان في الذهن موجود في الخارج بوجود واحد وذلك لأنه ليس في الخارج الا الطبيعة المخلوطة بعوارض مخصوصة الموجودة بوجود واحد شخصي ثم العقل يعتبر تلك الطبيعة المحضة من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض وحينئذ يحصل اثنان الطبيعة المحضة والطبيعة المخلوطة وهما متغايران في الذهن ومتحدان في الوجود وربما يقال لذلك الوجود من حيث إنه للطبيعة المحضة الوجود الالهي والوجود قبل الكثرة لأنه ليس الا بعناية الله سبحانه وتعالى وأما من حيث إنه للشخص وان كان بعناية الله تعالى الا أن مصحح استناده اليه سبحانه العوارض المادية اهـ واجيب عن الاول أعني أن كل ما هو موجود في الخارج فهو متشخص بأنه حكم وهمي كيف لا والتفتيش يسوق الى وجود أمر مشترك في الخارج غير متشخص وذلك لانه لا شك أن بعض الأشخاص كالانسان يشارك بعضا آخر كالفرس دون بعض كالشجر في أمر كالحيوانية مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه من العوارض أي الآثار المترتبة عليه وانما قطعنا النظر عن الوجود هنا لأنه عام لسائر الموجودات ونحن لم نعتبر المشاركة فيه وانما اعتبرناها في الامر الكلي المندرج تحته تلك الأشخاص فذلك الامر المشترك تتقوم به تلك الاشخاص في حد ذاتها أي مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه من العوارض فلا بد من وجود ذلك الامر المشترك أينما وجدت تلك الأشخاص من الخارج أو الذهن والا لم تكن متقومة به ولذلك ذهب المتقدمون وكثير من المتأخرين الى وجود الكلي في الخارج [1] حقيقة بعين وجود أفراده

والكلي لا وجود له الا في الذهن اذ كل موجود خارجي هو جزئي حقيقي وبأن الوضع

---

(١) قوله حقيقة أي لا تجوزا يعني أن أفراده موجودة في الخارج والا كان النزاع بين الفريقين لفظيا اهـ منه

يتجاوز عنه الابقرينة كاستقرار الشئ فى الحيز اه ويطلق الوضع على معان أخر مذكورة فى القاموس
وغيره (قوله أى لابقيد كونه الخ) زاده المصنف على عبارة التعريب للاشارة الى أن هذا التعريف لمطلق
الوضع لالوضع اللفظ حتى يكون تعريفا بالاعم (قوله تعيين شئ) أى لشئ أى جعله بازائه وحذف ذلك
لعلمه من قوله للدلالة الخ سواء كان الشئ الاول لفظا أوغيره كالخط والعقد والاشارة والنصب (قوله
للدلالة على شئ بنفسه) أى لأجل أن يدل ذلك الشئ بنفسه على شئ عين له الشئ الاول فالدال هو
الموضوع والمدلول الموضوع له وتعيين الاول بازاء الثانى هو الوضع أفاده شارح العنقود ولو قال تعيين
شئ لشئ بنفسه لكان أخصر وأولى أما كونه أخصر فظاهر وأما كونه أولى فلأن الوضع إضافة
لاتتضح حق الاتضاح الابتعيين طرفيها وللاستغناء حينئذ فى معرفة الوضع عن تعريف الدلالة الذى
يستدعيه أخذها فى تعريفه وكأنه أراد صاحب التعريف ايداع العلل الاربع فان التعيين لابدله من
معين فيدل عليه بالالتزام والشيئان بمنزلة العلة المادية للوضع وارتباط الاول بالثانى بمنزلة العلة الصورية
للوضع والدلالة على الشئ الثانى بنفسه هى العلة الغائية كما أفاده فى الأطول وسيأتى قريبا بيان معنى
الدلالة بالنفس (قوله ووضع اللفظ الخ) إن قلت أى حاجة الى تعريف وضع اللفظ بعد العلم بمطلقه قلت
التنصيص على المقصود مع الاشارة الى ان التعريف المشهور أعنى تخصيص شئ بشئ معناه التعيين
والجعل لا الحصر والا لانتقض بوضع المشترك أو المرادف اه عبد الحكيم على القطب يعنى أن
التخصيص الواقع فى عبارة من عبر به كالتاج السبكى فى شرح منهاج البيضاوى حيث قال الوضع عبارة
عن تخصيص الشئ بالشئ بحيث اذا أطلق الاول فهم منه الثانى وكالجامى فى شرح الكافية حيث قال
الوضع تخصيص شئ بشئ الخ ان كان معناه الحصر خرج عن التعريف وضع اللفظ المشترك ان كانت
الباء التى وقعت صلة للتخصيص داخلة على المقصور عليه لعدم انحصاره فى شئ من المعنيين مثلا لوجوده
فى كليهما أو وضع اللفظ المرادف إن كانت داخلة على المقصور لعدم انحصار معناه فى واحد من المترادفين
لوجوده فى كليهما فينتقض التعريف على كلا التقديرين وهذا الانتقاض مدفوع بأوجه مذكورة
فى الحاشية اللارية على الجامى وقد أوضحها عبد الحكيم فيما علقه عليها لكنها ضعيفة نظرا الى مقام
التعريف ولاتفيد اختيار لفظ التخصيص على التعيين وانما تفيد صحة استعماله (قوله أى التحقيقى)
قيد هنا دون مامر لعدم الاحتياج اليه فيما مر لان وضع غير اللفظ ليس الا تحقيقيا فكون المراد فيه
الوضع التحقيقى ظاهر نعم يحتاج اليه فيه بالنسبة لوضع اللفظ (قوله تعيينه) أى اللفظ أى لشئ أى جعله
بازائه وحذف ذلك لعلمه من قوله للدلالة الخ نظير مامر وخرج باضافة تعيين الى ضمير اللفظ تعيين غيره
كالامور المذكورة وبقوله للدلالة الخ تعيينه لغرض آخر غير الدلالة على معنى كالدلالة على وجود
اللافظ لو وقع ذلك فتبصر واضافة تعيين الى ضمير اللفظ من اضافة المصدر الى مفعوله وفاعله محذوف
للعموم أى سواء كان ذلك المعين الذى هو الواضع أهل اللغة أو الشرع أو العرف العام أو الخاص (قوله
للدلالة على معنى) لايختلج فى وهمك أن الاولى للدلالة على شئ لان المعنى انما يصير معنى بهذا التعيين فطرفا
الوضع اللفظ والشئ لا اللفظ والمعنى لانا نقول نعم لكن طرفا الدلالة المترتبة على الوضع اللفظ والمعنى
فكن متبصرا حديد النظر فى دقائق المعانى لئلا تغفل عن لطائف البيان اه أطول (قوله بنفسه)
متعلق بالدلالة لا بالتعيين والا لقدمه على قوله للدلالة دفعا للبس أى ليدل بنفسه لابقرينة تنضم اليه
وفى العنقود وشرحه ماملخصه المراد بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيا فى تلك الدلالة أى ان تلك
الدلالة مشروطة بالعلم بتعيين اللفظ للمعنى حتى إنها إذا لم تحصل لعدم ذلك العلم لايقدح ذلك فى الوضع
ألاترى أنا نسمع كثيرا من اللغات ولانفهم معانيها لعدم علمنا بتعيينها مع أنها موضوعة لها وهذا
ظاهر ولاتفتقر الدلالة بعد ذلك الى قرينة فحاصل التعريف أن الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى لاجل

أى لابقيد كونه وضع لفظ
تعيين شئ للدلالة على شئ
بنفسه ووضع اللفظ أى
التحقيقى تعيينه للدلالة
على معنى بنفسه وله
قسمان شخصى ونوعى لان
الموضوع

أنه متى علم ذلك التعين يدل ذلك اللفظ على ذلك المعنى ولا تحتاج الدلالة بعد ذلك الى انضمام ما هو خارج عن اللفظ من القرائن أصلا فان قيل اذا كانت دلالة اللفظ على معناه أى فهمه منه متوقفة على العلم بتعيينه له ومعلوم أن ذلك التعين لكونه نسبة بينهما يتوقف علمه على فهم كل منهما لزم أن يتوقف فهم المعنى على فهم المعنى فقد جاء الدور قلنا ان العلم بالتعيين انما يتوقف على فهم المعنى مطلقا لا على فهمه من اللفظ فلا دور فعلى هذا أى على كون المراد بنفسه الاستغناء عن القرينة فى الدلالة لا يكون اللفظ موضوعا بالمعنى المذكور لمعناه المجازى فان العلم بتعيينه له ليس بكاف فى دلالته عليه بل يحتاج الى قرينة فخرج عن التعريف تعيين المجاز لمعناه المجازى اهـ وكذا تعيين الكناية لمعناها الكنائى قال السعد فى مختصره معنى الدلالة بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيا فى فهم المعنى عند اطلاق اللفظ وهذا شامل للحرف لانا نفهم معناه عند اطلاقه بعد علمنا بوضعه الا أن معناه ليس تاما فى نفسه بل يحتاج الى الغير بخلاف الاسم والفعل اهـ فلا يقال يلزم خروج وضع الحرف لانه انما يدل على معناه بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى فى غيره أنه مشروط فى دلالته على معناه الافرادى ذكر متعلقه على أنا لا نسلم أن معنى الدلالة على معنى فى غيره ما ذكر بل ما أشار اليه الرضى أن الحرف ما دل أى بنفسه على معنى ثابت فى لفظ غيره فأل فى قولنا الرجل مثلا دلت بنفسها على التعريف الذى فى الرجل وهل فى قولنا هل قام زيد دلت بنفسها على الاستفهام الذى فى جملة قام زيد كما أفاده فى المطول ولنا كلام يتعلق بذلك فيما علقناه على المختصر وحواشى المؤلف عليه فعليك به هذا وقد زاد الرضى فى تعريف الوضع قيد قصد التواطئ لاخراج محرّفات العوام أى الالفاظ التى حرفتها العامة عن أصلها حيث قال فى شرح الكافية المقصود من قولهم وضع اللفظ جعله لمعنى من المعانى مع قصد أن يصير متواطأ عليه بين قوم فلا يقال لكل لفظة بدرت من شخص لمعنى انها موضوعة له من دون اقتران قصد التواطئ بها ومحرفات العوام على هذا ليست موضوعة لعدم قصد المحرف الاول الى التواطئ اهـ باختصار ولم يرتضه السيد قدس سره فى حواشيه حيث قال الظاهر أن المحرف الاول استعمل اللفظ المحرف فى ذلك المعنى بتوهم وضعه له لا أنه جعله له وعينه بازائه وانما فهم المعنى منه لمشابهته المحرف عنه الموضوع لذلك المعنى فلا حاجة اذن الى التصريح بقصد التواطئ لاخراج المحرفات وان كان لا بد منه أى من قصد التواطئ لأن الغرض فهم المعنى وتفهيمه من اللفظ ولا يتصور الا بالتواطئ بين الواضع وغيره اهـ وتبعه المولى عبد الغفور وأقره عبد الحكيم وغيره وقد فهم من كلامه قدس سره أن إعلام الغير بالتعيين شرط فى حصول الوضع فليس هو مجرد التعيين بل هو تعيين اللفظ لمعنى بحيث يصير متعينا عند الغير لذلك المعنى فلو عين أحد فى نفسه لفظا لمعنى لم يكن موضوعا له ما لم يعلم به الغير ويجعله عنده متعينا له قال العصام فى شرح الرسالة العضدية ويساعد ذلك أن اللفظ انما ينتفع به عند اطلاع الغير فيناسب أن لا يسمى التعيين وضعا ما لم يكن بالنسبة الى الغير (قوله إن أخذ معينا الخ) أى ملحوظا بشخصه وعينه كلفظ زيد وانسان ونحوهما (قوله مثل أن يقول الواضع الخ) يستفاد منه أنه يشترط فى الوضع إعلام الغير بالتعيين فلا يتجه أن الوضع انما يحصل بمجرد التعيين من غير اشتراط إعلام الغير فلا وجه لاعتبار القول فيما يتحقق به الوضع نعم يتجه أن الاعلام لا يتوقف على القول بل يمكن بالكتابة فلا وجه لاعتبار القول فى الوضع ويحتاج الى أن يقال المعتاد فى الوضع الاعلام بالقول فذكر القول جرى على ما هو المعتاد كما نبه عليه العصام قال وان أبيت اشتراط الاعلام فى التعيين حتى يسمى وضعا بناء على اشتهار تعريفه بمجرد التعيين جعلت هذا القول كناية عن التعيين لان التعيين انما يظهر به غالبا كما قيل أو جعلت القول بمعنى القول النفسى اهـ لكن جعل القول فى عبارة المصنف كناية عن التعيين لا يصح مع وجود قوله عينت فالظاهر بقاء القول على حقيقته وجعل قوله عينت الخ انشاء

ان أخذ معينا شخصيا فالوضع شخصى مثل أن يقول الواضع

الوضع كصيغة بعت وأمثالها (قوله عينت هذا اللفظ الخ) انما عبر عن اللفظ الموضوع بهذا اللفظ إيماء الى أنه يجب أن يكون الموضوع مشخصا ممتازا عن غيره كالموضوع له (قوله وان أخذ الموضوع عاما كليا) فيه مسامحة والمقصود أنه أخذ مشخصا معينا ملحوظا بعام كلى فانه لا وضع لنفس العام أصلا فتنبه (قوله بالاستقراء) أى تتبع أقسام الوضع التى وقعت فى الكلام وأما بالقسمة العقلية فأقسام كل منهما أربعة بزيادة عكس الثالث بل هناك أقسام عقلية أخر أحدها أن يوضع اللفظ لمعان كلية متعددة باعتبار معنى كلى أعم منها وهذا إنما لا وجود له وان كان ممكنا والثانى أن يوضع لجزئيات باعتبار جزئى آخر والثالث أن يوضع لمفهوم كلى ملحوظ بأمر مباين له والرابع أن يوضع لمفهومات متباينة ملحوظة بأمر مباين وهذه الأقسام الثلاثة مستحيلة (قوله لان الواضع الخ) تعليل لقوله وكل واحد منهما الخ تضمن بيان انقسام كل منهما ثلاثة أقسام وقوله يجب عليه الخ أى لا يتصور منه الوضع الا بعد تصور الموضوع والموضوع له اذ هو حكم عليهما ويستحيل الحكم على الشئ قبل تصوره (قوله فلا يخلو إما أن يلاحظ الخ) هذا الترديد باعتبار المآل فلا ينافى أن الحصر فى الأقسام المذكورة بالاستقراء (قوله من حيث هو مشخص) أى خارجا كما فى الاعلام الشخصية أو ذهنا كما فى الاعلام الجنسية أى لا من حيث اندراجه تحت أمر كلى يعمه وغيره فالوضع له باعتبار تعقله بشخصه لا باعتبار تعقله بأمر كلى فآلة الوضع فى هذا القسم التعقل بالخصوص لا أمر كلى ومثله ما لو لوحظ المشخص من حيث اندراجه تحت أمر كلى منحصر فيه كما فى وضع علم لما لم تدركه باحدى الحواس التى لا يمكن العلم بالمشخص من حيث هو مشخص الا باحداها (قوله مثل وضع الاعلام) أى الشخصية حتى علم الشخص الملحوظ بوجه كلى منحصر فيه فانه موضوع بالوضع الخاص لموضوع له خاص كما علمت والجنسية سوى الأوزان فانها موضوعة بالوضع النوعى الخاص لموضوع له خاص على ما يأتى له أو العام لموضوع له خاص على ما يأتى لنا (قوله بوجه كلى عام) بأن يجعل الكلى العام آلة لاستحضار أفراده ويعين اللفظ بازائها لا بازائه (قوله يشاركه فيه الخ) احتراز عن الوجه الكلى العام المنحصر فى فرد ففيه اشارة الى ما مر آنفا (قوله مثل وضع اسم الاشارة الخ) فان الواضع لاحظ ما وضع له لفظ ذا بكلى وهو مطلق مفرد مذكر مشار اليه اشارة حسية فقال وضعته لكل جزئى من جزئيات مطلق مفرد مذكر الخ وقس على ذلك (قوله من المبهمات) جمع مبهم وهو ما لم تتضح دلالته واحتاجت لقرينة وهو اسم الاشارة والضمير والموصول ومثل المبهمات الحرف (قوله الذى اخترعه الخ) أى فيما هو موضوع الكلام الآن وهو الوضع الشخصى وقوله المتأخرون أى كالعضد والسيد والبيضاوى والقرافى والعصام (قوله وإما أن يلاحظ الموضوع له العام الكلى الخ) مثل وضع انسان لمعنى حيوان ناطق من حيث كونه أمرا كليا قال الفنرى فى هذا القسم خفاء فان الظاهر أن يكون الوضع العام هو الوضع الواحد بازاء معان متعددة ففيما إذا كان الموضوع له أمرا كليا يكون الوضع خاصا اذ لم يتعدد الموضوع له بهذا الوضع فيكون الوضع والموضوع له عامين غير متصور الا فى لفظ وضع لمعان كلية باعتبار معنى أعم منها هذا هو الظاهر الا أن ما ذكره أمر راجع الى الاصطلاح وحاصله أن المعتبر فى الوضع إذا كان عاما يسمى الوضع عاما اصطلاحا سواء كان ذلك المعتبر آلة لملاحظة شئ آخر أو لم يكن كذلك بل كان ملحوظا بنفسه فليفهم (قوله من حيث هو عام) أى لا من حيث هو مشخص ذهنا وهو احتراز عن نحو علم الجنس فان الوضع فيه لعام لكن لا من حيث عمومه بل من حيث تعينه وتشخصه ذهنا فلا يكون الوضع عاما كما يأتى (قوله كون الموضوع له عاما ملحوظا الخ) أى حتى يكون الوضع خاصا مع عموم الموضوع له (قوله فممتنع) أى محال وقوله لما بين فى محله أى من ان الجزئيات المخصوصة لا يعقل كونها مرآة للملاحظة كلياتها بخلاف العكس ذكره السمرقندى فى شرح رسالة الوضع يعنى أن الجزئى لكونه يشاهد

عينت هذا اللفظ للدلالة على معنى كذا وإن أخذ الموضوع عاما كليا مثل أن يقول كل لفظ يكون على هيئة كذا عينته ليدل على معنى كذا فالوضع نوعى وكل واحد منهما ثلاثة أقسام بالاستقراء أحدها أن يكون الموضوع له والوضع كلاهما عامين والثانى أن يكونا خاصين والثالث كون الوضع عاما والموضوع له خاصا لان الواضع يجب عليه أن يلاحظ الطرفين أعنى الموضوع والموضوع له عند الوضع والتعيين فاذا لاحظ الموضوع مشخصا فلا يخلو إما أن يلاحظ الموضوع له مشخصا أيضا من حيث هو مشخص مثل وضع الأعلام فيكون الوضع شخصيا خاصا مع خصوص الموضوع له وإما أن يلاحظ الموضوع له المشخص بوجه كلى عام يشاركه فيه أشخاص أخر مثل وضع اسم الاشارة وغيره من المبهمات فيكون الوضع شخصيا عاما مع خصوص الموضوع له وهو القسم الذى اخترعه المتأخرون وإما أن يلاحظ الموضوع له العام الكلى من حيث هو عام كلى فيكون الوضع شخصيا عاما مع عموم الموضوع له وأما كون الموضوع له عاما ملحوظا بوجه خاص فممتنع لما بين فى محله

به

بهأ كثر من كلى لايكون مرآة لكلى مخصوص والقصد هنا الى كلى مخصوص فلا يرد عليه أن الكليات انما انتزعت من الجزئيات فهى مرآة لها تشابه بها سواء قلنا توجد فى ضمنها ام لا فتدبر وقال السيد فى حواشيه على شرح مختصر الاصول معللا امتناعه لأن الجزئى ليس وجها من وجوه الكلى ليتوجه به العقل اليه فيتصوره اجمالا وإنما الامر بالعكس قيل هذا الدليل ممنوع كيف لا وقد جوز السيد كون الاخص معرفا للاعم فلم لا يجوز أن يكون الجزئى مرآة لملاحظة الكلى ورده عبد الحكيم بان الجزئى لكونه حاصلا من طريق الحواس لايكون مرآة لملاحظة ما حصوله بطريق العقل اه وفيه نظر لما علمت من أن الكليات انتزعت من الجزئيات فالاشكال متوجه والحق والله أعلم هو ما علمت فى بيان كلام السمرقندى وبذلك تعلم أنه لايصح ما قيل إن الحكم بالاستحالة بالنظر لمصطلحهم حيث اصطلحوا على ان الآلة أمر كلى تستحضر به الجزئيات ليوضع لها وحيث اصطلحوا أيضا على أنها ما يتوقف عليه وضع اللفظ وهو لا يتوقف الاعلى ماذكر[1] فان لحظ العام غنى أبدا عن الوجه الخاص بخلاف الخاص كما هنا وكما فى وضع العلم ان لم يدرك باحدى الحواس فتدبر ثم اعلم ان العلامة الابهرى قال بوجود الوضع الخاص لموضوع له عام وإن كان الخاص لايصلح وجها للعام فانه قال اذا وضع لفظ واحد بازاء معنى واحد فهذا وضع خاص سواء كان ذلك المعنى كليا أو جزئيا والوضع العام يكون اذا كان الامر العام آلة لملاحظة أمور مخصوصة وضع اللفظ لكل واحد منها اه أى ولايكون بسبب عموم الموضوع له ولايخفى انه على كلامه لايوجد وضع عام لموضوع له عام فالاقسام ثلاثة على كل حال ويرد عليه كما أشار اليه عبد الحكيم وشارح العنقود أنه اذا جعل الوضع عاما باعتبار عموم الآلة فلأن يجعل عاما باعتبار عموم الموضوع له أولى فتدبر (قوله وهذه الأقسام الثلاثة حاصلة الخ) قد ذهب بعضهم الى أنه لم يتحقق منها فيه الا الوضع العام للموضوع له الخاص حيث قال التحقيق أنه وان أمكن جريان جميع هذه الأقسام فى الوضع النوعى لكن المتحقق فيه منها فى الواقع والمعلوم الثبوت فى نفس الأمر ليس الا القسم الاخير أعنى الوضع العام للموضوع له الخاص لأن تحقق الأول فيه إنما يكون بأن يلاحظ معنى مشخص وحده ويعين له ألفاظ غير محصورة بحكم اجمالى وكذا تحقق الثانى فيه انما يكون بأن يلاحظ معنى كلى وحده ويعين له ألفاظ كذلك وكل منهما وان كان ممكنا عقلا لكن وقوع شئ منهما ليس بمعلوم ولذا حكموا بأن الموضوع له فى الوضع النوعى ليس بملحوظ للواضع تفصيلا بل لا تتيسر ملاحظته كذلك بل الواقع أن يلاحظ معان غير محصورة بمفهوم اجمالى ويعين بازائها ألفاظ غير محصورة ملحوظة بمفهوم اجمالى آخر تعيينا اجماليا على انقسام الآحاد الى الاحاد بأن يعين لفظ منها لمعنى من تلك المعانى ولفظ آخر لمعنى آخر وثالث لثالث وهكذا وهذا ليس الا وضعا عاما للموضوع له الخاص ثم قال وبالجملة لم يوجد من الموضوع بالوضع النوعى الا والمعانى الموضوع لها أمور غير محصورة ملحوظة حين الوضع بوجه اجمالى فليس المتحقق منه الا الوضع العام للموضوع له الخاص ولذا صرح الفاضل العصام وغيره من الفضلاء الأعلام بأن الوضع النوعى من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص (قوله كما صورناه آنفا) أى فى قوله وان أخذ الموضوع عاما كليا مثل ان يقول كل لفظ يكون على هيئة كذا الخ (قوله اذ لامنافاة الخ) علة لقوله فله ان يلاحظ الخ (قوله كما يتوهم الخ) راجع للنفى وسبب ذلك التوهم عموم الموضوع فالناظر اذا نظر الى عموم الموضوع وشموله لمتعدد توهم أن الموضوع له لايكون الا كذلك وان خصوصه واتحاده ينافى عموم الموضوع (قوله لان الوضع النوعى الخ) علة لنفى المنافاة (قوله بمنزلة وضع الالفاظ المترادفة الخ) ان قلت لم قال بمنزلة الخ مع ان مثال القسم الاول من الوضع النوعى فى كلامه على تسليم صحة كونه مثالا للنوعى الخاص لموضوع

وهذه الاقسام الثلاثة حاصلة للوضع النوعى أيضا لان الواضع اذا لاحظ الموضوع بوجه كلى عام كما صورناه آنفا فله أن يلاحظ الموضوع له على إحدى تلك الاحوال الثلاث المذكورة فى الوضع الشخصى اذ لامنافاة بين عموم الموضوع وخصوص الموضوع له كما يتوهم فى مبادى النظر لان الوضع النوعى بمنزلة وضع الالفاظ المترادفة الملحوظة

(١) هذا التعليل فى ذاته مسلم والكلام فى الملاحظة بعد تحقق الملحوظ وتقدم انتزاعه اه

له خاص من المترادف اذ لا دلالة لشيء من الموازين التي اندرجت في قوله كل مايصح ان يركب من ف ع ل
الخ لا بالمادة ولا بالهيئة ولا بمجموعهما على شيء سوى جنس الصيغة الثلاثية الماضوية فوضع تلك
الموازين بمقتضى كلامه من وضع الالفاظ المترادفة الملحوظة بعنوان واحد الخ لا بمنزلته وهي في الترادف
على معنى واحد على حد نحو أسد وغضنفر وليث التي هي مترادفة على معنى الحيوان المفترس وان
كان وضعها شخصيا فالجواب أن الاشكال مبني على أن قوله بمنزلة للتشبيه ولك جعله بمعنى المرتبة
وباؤه للملابسة أو للتصوير واضافته لما بعده على معنى هي هو ومراده بالوضع النوعي الوضع النوعي
الخاص الموضوع له خاص بقرينة أنه الذي تعلق به توهم التنافي بين عموم الموضوع وخصوص الموضوع
له على زعمه وان كان توهم التنافي يأتي متى اتحد الموضوع له وتعدد الموضوع وان كان الموضوع له كليا
لكن يرد على هذا الجواب أنه كان الصواب حذف قوله بعد أو عام اذ لم يغن شيأ في صحة كلامه
ويمكن ان يتكلف لتصحيح كلامه بان فيه حذف واو التنويع مع ما عطفت قبل قوله بوضع واحد أي
ومن وضع الالفاظ المترادفة الملحوظة بعنوان كلي وقوله خاص راجع الى هذا المقدر وقوله او عام
راجع الى ماذكره وبما سمعت تعلم حال ما قيل هنا فتنبه (قوله بعنوان كلي) أي بلفظ كلي يدل على
الالفاظ المتعددة بسبب عمومه لها (قوله بوضع واحد) متعلق بوضع (قوله اذ الواضع الخ) علة
لقوله أن الوضع النوعي بمنزلة الخ (قوله ف ع ل) هكذا مفرقة الاول مسمى الفاء والثاني مسمى
العين والثالث مسمى اللام وانما كتبها مفرقة لان المجموعة مهيأة بهيئة مخصوصة فلا يتأتى تركيب
ألفاظ منها ولكن كان ينبغي أن يقول فه عه له بالحاق هاء السكت لها في الخط على ما هو قاعدة
الرسم المشهورة من أن الاصل في كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها
وهذه يوقف عليها بالهاء فيجب رسمها بها (قوله متحرك الوسط) أي سواء كانت الحركة فتحة أو كسرة
أو ضمة وهو وقوله مفتوح الآخر حالان من نائب الفاعل ويحتمل كونهما حالين من ف ع ل وكان
عليه أن يقول مع فتح الفاء على كل حال أو ضمها عند الكسر على الترتيب الذي ذكرت عليه لان كلامه
صادق بغير المراد كما لا يخفى وقوله عينته خبر كل وقوله للدلالة على هذه الصيغة الخ أي على جنس هذه
الصيغة الخ من حيث تعينه ذهنا وقوله يكون كل مركب الخ جواب اذا ومحصله أن الواضع لما وضع
فعل بفتحات وفعل بفتح أو ضم فكسر وفعل بفتح فضم استحضرها بقانون كلي وهو كل مايصح أن
يركب من ف ع ل الخ ووضعها لجنس الصيغة الثلاثية الماضوية الصادق بنحو ضرب وشرب وكرم
من حيث تعين ذلك الجنس في الذهن وتشخصه فيه فكان هذا الوضع نوعيا لانه لاحظ الموضوع المشخص
بوجه كلي خاصا لملاحظة الموضوع له من جهة خصوصه وتشخصه ذهنا الا بآلة كلية لموضوع له خاص
لتعين الموضوع له ذهنا وفيه أنه يلزم أن يكون فعل بفتحات موضوعا لجنس الصيغة الثلاثية الماضوية
على أي هيئة كانت وكذا الباقي وهو فاسد فيتعين أن يكون مراد الواضع بقوله عينته للدلالة على هذه
الصيغة الخ عينته للدلالة على كل جنس مما اندرج تحت مطلق جنس هذه الصيغة الثلاثية الماضوية
والمراد كل جنس من حيث تعينه ذهنا لا من حيث عمومه ويرتكب التوزيع وكذا يقال في قول المعرب
علما لجنس تلك الصيغة فيكون الوضع نوعيا عام الموضوع له خاص وانما كان عاما لاستحضار الموضوع
له بآلة كلية ثم لك أن تقول ليس في هذه العبارة الا أن بعض المحققين حقق ما ذكر عند تحقيق هذا
القسم وأما أنه جعل المثال المذكور مثالا له فلا وان تبادر ذلك الى الذهن وعدم صلاحيته صارفة عن
ذلك فحمل المصنف الكلام عليه غير صحيح الا بنقل صريح ولا يظهر مثال واقعي للوضع النوعي الخاص
الموضوع له خاص الا في نحو كلمة مثلثة العين مثلا متحدة المعنى وهو كثير في اللغة كاصبع وانملة فان كلا
بتثليث الهمزة مع تحرك العين بأي حركة ولو قال كل مايصح أن يركب من ح س ن على هذا

بعنوان كلي بوضع واحد
لمعنى واحد خاص أو عام اذ
الواضع اذا قال مثلا كل
مايصح أن يركب من
ف ع ل متحرك الوسط
مفتوح الآخر عينته
للدلالة على هذه الصيغة
الثلاثية الماضوية يكون
كل مركب من تلك
الحروف الثلاثة المذكورة
علما لجنس تلك الصيغة

الترتيب وضعته لهـذا الولد لكان وضعه نوعيا خاصا الموضوع له خاص فتـدبر (قوله على ماحققه الخ) متعلق بقوله يكون كل مركب الخ أو بقوله اذلامنافاة الخ (قوله وأما القسمان الخ) علمت مافيه (قوله أى على مـذهب العضد الخ) أى من أن الموضوع له فيهاجزئى (قوله كمانبه عليه بعد) أى بقوله فيكون الوضع شخصيا عامامع خصوص الموضوع له (قوله وسيأتى بيانه الخ) قدذكرهناك أنهم استدلوا على هذا المذهب بان هذه لا تستعمل الافى الجزئيات والاستعمال بلاقرينة دليل الوضع فتكون موضوعة لها وفيه أن هـذا انما يدل بعـد كون الاستعمال فى الجزئيات من حيث خصوصها الامن حيث إنها أفراد لكلياتها ومن أين هـذا (قوله أى من حيث تشخصه ذهنا) أى ليتم التمثيل به للوضع الخاص لموضوع له خاص وقوله كما يفيده سياقه أى لان كلامه فى موضوع له خاص والجنس لايكون خاصا الااذا لوحظ من حيث تشخصه ذهنا لامن حيث عمومه وإلا كان الوضع عاما الموضوع له عام (قوله لما ستعرفه قريبا) أى من أن خصوص الوضع بملاحظة الموضوع له بشخصه ومن أن وضع علم الجنس لمدلوله من حيث هو مشخص ذهنا لامن حيث هو عام كلى (قوله كأن يقول الواضع عينت هيئة كل مركب الخ) وكأن يقول وضعت مواد المشتقات لمبادى الاشتقاق أى لمدلولات مبادى الاشتقاق فالمشتقات باعتبار مادتها موضوعة بالوضع العام الموضوع له عام وأما باعتبار هيئتها فهى موضوعة بوضع عام الموضوع له خاص قاله العلامة الحفنى وكون وضع مادتها نوعيا هو ماذهب اليه حفيد العصام قال لعدم ملاحظة الواضع عند الوضع تعدد المادة بل قال وضعت مادة المشتق للدلالة على مبدإ اشتقاقه اهـ يعنى على معنى مبدإ اشتقاقه وقال العلامة الغنيمى وضعها شخصى أى وضع مادة ضرب على حدة ومادة نصر على حدة وهكذا وهو مقتضى كلام كثير والكلام فى وضع مادة المشتقات باعتبار كونها معروضة لهيئات المشتقات وأما وضعها باعتبار كونها معروضة للهيئة المصدرية فهو شخصى بلا خلاف وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى الكلام على الفصل المعقود لبيان وجه كون الاستعارة تبعية فى الفعل وأمثاله (قوله على ثبوت شئ لشئ) أى على مطلق ثبوت شئ لشئ ومقتضى ماحققه بعض المتأخرين فى هيئة الفعل الآتى له على الاثر أن يكون الموضوع له ذلك كل جزئى من جزئيات مطلق ثبوت شئ لشئ فيكون الوضع عاما الموضوع له خاص ويرد على كل حال أنه حينئذ تكون هيئة قولنا زيد قائم موضوعة لثبوت الضرب لعمرو فالواجب أن يقول الواضع على مذهب المتقدمين ومن تبعهم عينت كل هيئة مركب خبرى للدلالة على كل مطلق ثبوت شئ لشئ ويرتكب التوزيع أى هيئة زيد قائم لمطلق ثبوت شئ لشئ هما مدلولان لمعروضها وهيئة قام زيد كذلك وهيئة زيد صائم كذلك وهكذا وهذا أمر ينساق اليه الذهن ويقضى به الذوق ويكون الوضع حينئذ عاما من جهتين كونه بآلة كلية وعموم الموضوع له وأن يقول على مقتضى تحقيق بعض المتأخرين عينت كل هيئة مركب خبرى للدلالة على كل جزئى من جزئيات كل مطلق ثبوت شئ لشئ ويرتكب التوزيع ويكون الوضع عاما من جهة استحضار الموضوع له بآلة كلية فقط فتدبر (قوله عينت هيئة كل فعل) يتبادر منه ان المراد أى فعل كان فيكون قوله بناء على اختلاف الهيئة الخ من أجل اقتضاء العبارة أن لهيئة ضرب وضعا ولهيئة أكل وضعا ولهيئة سجد وضعا وكذا نحو يسمع ويعلم ويعمل وقس ثم يرد على هذا المتبادر أن معانى الافعال مختلفة إذ الزمن فيها مختلف فلا يتأتى أن يكون وضع الهيئة واحدا ولا قرينة على التوزيع بحيث تكون هيئة ماعلى وزن فعل وفاعل وانفعل واستفعل وماشا كل ذلك مما آل أمره بعد هـذا الوضع الى كونه الفعل الماضى لكل جزئى من جزئيات الزمن الماضى وتكون هيئة ماعلى وزن تفعل وتفاعل بضم أوله وتنفعل وتستفعل وماشا كل ذلك مما آل أمره بعد هـذا الوضع الى كونه الفعل المضارع لكل جزئى من جزئيات الزمن الحاضر أو الآتى وتكون هيئة مابقى

على ماحققه بعض المحققين عند تحقيق هذا القسم واثباته للوضع النوعى وأما القسمان الآخران فثبوتهما للوضع النوعى ظاهر لاشبهة فيه اهـ وقوله مثل وضع اسم الاشارة وغيره من المبهمات أى على مذهب العضد والسيد وكثير من المتأخرين كما نبه عليه بعد وسيأتى بيانه فى استعارة الحروف وقوله لجنس تلك الصيغة أى من حيث تشخصه ذهنا كما يفيده سياقه لامن حيث عمومه لما ستعرفه قريبا وقوله عند تحقيق هـذا القسم يعنى الوضع النوعى الخاص لموضوع له خاص وقوله وأما القسمان الآخران يعنى الوضع النوعى العام لموضوع له عام كأن يقول الواضع عينت هيئة كل مركب خبرى للدلالة على ثبوت شئ لشئ والوضع النوعى العام لموضوع له خاص كأن يقول عينت هيئة كل فعل للدلالة على كل جزئى من جزئيات الزمن وكل جزئى من جزئيات النسبة الى فاعل حدثه على ماحققه

الذى آل أمره بعد هذا الوضع الى كونه الأمر لكل جزئيات الزمن المستقبل وهذا واضح فلا تصح ارادة
أى فعل كان وبهذا تعلم حال ما قيل هنا وجعل فعل فى كلام المصنف بفتحات أو بكسر العين مثلا
فيظهر قوله بناء على اختلاف الهيئة الخ كل الظهور يرد عليه أنه يلزم تعدد الوضع بلا ضرورة فالوجه
جعل فعل المدخول لكل فى كلامه بكسر الفاء وسكون العين لكن بقيد ما على وزن فعل وفاعل
وانفعل واستفعل ونحوها وبقيد الزمن بالزمن الماضى أو بقيد ما على وزن تفعل وتفاعل بضم أوله
وتفعل وتستفعل ونحوها وبقيد الزمن بكونه الحاضر أو الآتى أو بقيد ما على وزن افعل ونحوه
وبقيد الزمن بالمستقبل وعلى كل حال لابد من التوزيع كما لا يخفى لئلا تكون هيئة ضرب مثلا دالة
على الزمن الجزئى الذى هو ظرف لحدث أكل فان الفعل يدل على الزمن باعتبار كونه ظرفا للحدث ودالة
على نسبة حدث الأكل الى فاعله فكلامه لا يتم الا بغاية التكلف فظهر أن هيئة الفعل الماضى سواء
كانت عينه مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة بل سواء كان ثلاثيا أم لا موضوعة بوضع واحد نوعى عام
الموضوع له خاص والاختلاف حينئذ حقيقى بالنسبة للبعض وباعتبار الحلول فى المواد بالنسبة للبعض
الآخر وكذلك هيئة الفعل المضارع موضوعة بوضع واحد كذلك والاختلاف فيها أيضا حقيقى
بالنسبة للبعض وباعتبار الحلول فى المواد بالنسبة للبعض الآخر وكذا هيئة الأمر وليست هيئة الفعل
من حيث هو ماضيا أو مضارعا أو أمرا موضوعة بوضع واحد وهذا مما لا ينبغى أن يشك فيه واعلم
ان لبعض هيآت الماضى مثلا دلالات مختلفة على غير الزمن والنسبة الى الفاعل كدلالة هيئة فاعل
على المشاركة وهيئة فعل المضعف على التكثير فلابد من أوضاع أخر لبعض هيآت الافعال على حسب
ما يقتضيه الحال كما ذكرناه فى رسالتنا الوضعية وذكرنا فيها أن كل أمر يدل بهيئته على الطلب
فلا وجه لعدم اعتبار الطلب فى وضعه للزمن والنسبة والاحتياج الى وضع آخر من أجله فتدبر **(قوله
بعض المتأخرين)** أى أكثرهم **(قوله الهيئة)** أى الحالة العارضة للحروف من اجتماعها وترتيبها
وحركاتها وسكناتها وهما من الملفوظات بخلاف الاجتماع والترتيب فمن المعقولات كما نقله يس عن
القرافى اه مؤلف لكن فى كون السكنات من الملفوظات نظر إذ السكون عدم الحركة ويجاب
بأن كونها منها إنما هو من حيث إشعار اللفظ بها لان من سمعه ينقص حركة علم بها ولا يقال ان
كونهما منها من حيث ان اللفظ متعلقها اذ الترتيب والاجتماع متعلقهما اللفظ مع انهم جعلوهما من
المعقولات **(قوله المواد)** أى جواهر الحروف مثل ض ر ب فى ضرب و ق ت ل فى قتل اه
مؤلف **(قوله وان نازعه العصام)** أى فى كون وضع الهيئة نوعيا حيث قال وعد من هذا القبيل
وضع المشتقات كاسم الفاعل بأن قيل كل اسم فاعل موضوع لذات مبهمة غاية الابهام نسب اليها
الحدث الذى هو مدلول المصدر الذى اشتق منه هذا ونحن نقول كما انهم فى وضع زيد لا يحتاجون
الى الوضع النوعى مع تعدده بتعدد التلفظات فكذلك يمكن ان لا يحتاج فى وضع هيئة الفاعل مثلا لذات
نسب اليه مصدر ما اشتق منه اللفظ الذى فيه هذه الهيئة فان تعدد هيئة الفاعل باعتبار الحلول
فى جواهر أسماء الفاعل كتعدد زيد باعتبار تعدد التلفظات فالقول بالوضع النوعى فى نحو ذلك قول
بلا دليل اه وحاصله أنه لزم من قوله المذكور الصادق بجزئيات فاعل وفعل وغيرهما أن هيئة
فاعل مثلا الصادق بضارب وآكل وشارب ونحو ذلك وهيئة مفعل الصادق بمكرم ومخرج ومدخل
ونحو ذلك كل منهما معتبر تعددها بتعدد ما تقع فيه من ضارب وآكل وشارب ونحو ذلك فى الاول ومن
مكرم ومخرج ومدخل ونحو ذلك فى الثانى جار فيها الوضع النوعى وهذا قول بلا دليل عليه ويرد على
قوله فان تعدد هيئة الفاعل الخ أن التعدد باعتبار الحلول فى جواهر الألفاظ المختلفة كضارب وآكل
ظاهر ليس اعتباره تدقيقا وسيأتى عنه قريبا ما يقتضى ذلك فى رده على من جعل وضع أسماء حروف

بعض المتأخرين بناء على اختلاف الهيئة باختلاف المواد وان نازعه العصام

التهجى

وهو عند المتقدمين من النوعي العام الموضوع له عام كمذهبهم في المبهمات والحروف كما يأتي بسطه وقد علم مما مر أن شخصية الوضع بتشخص الموضوع ونوعيته بعمومه وأن خصوص الوضع بملاحظة الموضوع له بشخصه وعمومه بملاحظته بوجه كلي أو ملاحظته بعمومه على ما مر بيانه وتفصيله هذا وأقول يؤخذ مما قدمناه عن تعريب الرسالة أن وضع علم الجنس لمدلوله من الوضع الخاص لموضوع له خاص وأنه يكون شخصيا ونوعيا فانه مثل للوضع الشخصي الخاص لموضوع له خاص بالاعلام وهي تشمل الاعلام الشخصية والجنسية وقال بعد ذلك في الكلام على الوضع النوعي الخاص لموضوع له خاص علما لجنس تلك الصيغة اه مع صدق ضابطه على وضع علم الجنس وعدم صدق ضابط أخويه عليه لان وضع علم الجنس لمدلوله من حيث هو متشخص ذهنا لا من حيث هو عام كلي حتى يكون من الوضع العام لموضوع له عام ولا بوجه كلي حتى يكون من الوضع العام لموضوع له خاص وقال بعضهم وضع علم الجنس من الوضع العام للموضوع له العام لان التعيين الذي فيه لم يبلغه الى حد التشخص المانع من فرض الشركة فيه ولذا كان مدلوله كليا اه ولا يخفى أن علته وإن كانت صحيحة في نفسها لا تفيد دعواه بعد كون ما وضع له علم الجنس ملحوظا من حيث تعينه لا من حيث عمومه وانما يكون الوضع عاما لموضوع له عام اذا لوحظ الموضوع له من حيث عمومه فاحتفظ على هذا التحقيق

التهجي من الوضع العام الموضوع له خاص فنازعته هنا لا يلتفت اليها كما أشار اليه المصنف وبهذا علم حال ما قيل هنا فتنبه (قوله عند المتقدمين) أى وبعض المتأخرين كما في حواشيه على العصام (قوله من النوعي العام الخ) فحكموا بأن الموضوع له عام كلي لوحظ من حيث هو عام كلي بشرط الاستعمال في جزئي من جزئياته لا جزئي لوحظ بوجه كلي عام يشاركه فيه جزئيات أخر (قوله كمذهبهم الخ) التشبيه إنما هو في كون الوضع عاما الموضوع له عام وان كان وضع الهيئة نوعيا ووضع المبهمات والحروف شخصيا فالمبهمات والحروف عندهم موضوعة لكلي عام ملاحظ من حيث هو كذلك بشرط الاستعمال في جزئي من جزئياته لا لجزئي لوحظ بوجه كلي عام يشاركه فيه جزئيات أخر فهي عندهم كليات وضعا جزئيات استعمالا (قوله كما يأتي بسطه) أى في التنبيه الاول بعد فصل استعارة الحرف (قوله مما مر) أى من قوله لان الموضوع ان أخذ معينا فالوضع شخصي الخ (قوله ان شخصية الوضع الخ) فلا منافاة بين كون الوضع شخصيا وكونه عاما اذ عموم الموضوع له أو آلة الوضع لا ينافي تشخص الموضوع فاندفع ما قد يتوهم من أنه كيف يكون الوضع الشخصي عاما سواء كان الموضوع له عاما أو خاصا كوضع الانسان لمعناه ووضع هذا لمعانيه مع أن عموم الوضع يقتضي كليته وصدقه على متعدد وشخصيته تقتضي جزئيته وامتناع صدقه على متعدد فبينهما تناف فلا يصح ذلك وحاصل الدفع أنه انما يلزم التنافي لو كان المراد بعمومه كونه عاما باعتبار ذاته وبشخصيته كونه متشخصا كذلك أو كان المراد بعمومه كون الموضوع عاما وبشخصيته كونه أعني الموضوع متشخصا أو كان المراد بعمومه عموم الموضوع له أو آلة الوضع وبشخصيته شخصية ذلك اذ يلزم على هذه التقادير كون الشيء الواحد كليا وجزئيا لكن ليس المراد ذلك بل معنى عمومه عموم الموضوع له أو آلة الوضع ومعنى شخصيته كون الموضوع لفظا متشخصا فالعموم بالنسبة الى شيء والشخصية الى شيء آخر ولا شك أنه لا تنافي بين كون الموضوع لفظا متشخصا وعموم الموضوع له أو آلة الوضع أفاده شارح العقود (قوله بعمومه) أى بملاحظته بوجه كلي عام فتنبه (قوله وان خصوص الوضع الخ) فليس المراد بكون الوضع خاصا أو عاما كون نفس الوضع خاصا أو عاما لان الوضع في أي قسم كان عبارة عن التعيين الجزئي فهو لا يكون الا خاصا ولا كون اللفظ الموضوع كذلك لان الموضوع في كل من الوضع الشخصي والنوعي لا يكون الا خاصا غايته أنه ملحوظ في النوعي بوجه كلي بل المراد بكون الوضع خاصا أن يكون الموضوع له الذي لاحظه الواضع متشخصا أى أو بمنزلته بأن يكون كليا منحصرا في متشخص وبكونه عاما أن يكون ما لاحظه الواضع عند الوضع سواء كان نفس الموضوع له أو آلة الوضع عاما فوصف الوضع بالخصوص والعموم وصف له بصفة ما لاحظه الواضع بخلاف وصف الموضوع له بهما فانه وصف له بصفة نفسه أفاده شارح العقود (قوله يؤخذ مما قدمناه الخ) قد علمت أن وضع الموازين منه وضع عام لموضوع له خاص لاستحضار الموضوع له الخاص فيها بآلة كلية وحينئذ فوضع علم الجنس لمدلوله قد يكون من الوضع الشخصي الخاص لموضوع له خاص وقد يكون من الوضع النوعي العام لموضوع له خاص (قوله وعدم صدق ضابط أخويه عليه) قد علمت أن ضابط أحد الاخوين صادق على بعضه فتنبه (قوله لم يبلغه) بالتثقيل أى لم يوصله (قوله بعد كون ما وضع له علم الجنس الخ) فالملحوظ هنا هو تميز هذه الماهية عن سائر الماهيات وتعينها دون عمومها وأما نحو رجل فليس بهذه المثابة فالموضوع له علم الجنس لا يكون الا خاصا ووضعه قد يكون شخصيا خاصا وقد يكون نوعيا عاما

كما علمت فتنبه (قوله وجوز العلامة سم فى آياته أن يكون الخ) لما فهم من كلام العضد انحصار الوضع الشخصى العام الموضوع له خاص فى الحروف والمبهمات فاقتضى ذلك امتناع أن يكون وضع النكرة أو غيرها منه كان هذا تجويزا فى مقابلة المنع يصدق بالايجاب وهو المراد فلا ينافى تعبيره بجوز أن صحة مذهبهم تتوقف على ذلك فيكون متعينا على أن الظاهر أن سم انما ذكر ذلك فى مقام منع لزوم ما ألزمهم به من أيد مذهب الامام كما يأتى على أنه سند المنع ثم الظاهر انه ليس مراد العضد الحصر فيما ذكره فان المعرّف بلام العهد والمضاف اضافة عهدية والمعرّف بالنداء كذلك فيما يظهر الا أن يكون فى كلام العضد ماهو نص فى الحصر فافهم (قوله للمعنى الخارجى) هو الفرد الموجود فى الخارج على ما سيختاره سم من ادخال التشخص فى التسمية وعليه تكون الباء فى قوله بعد بوجود فرده للتصوير أما على خلافه وسيأتى وجه صحته فهو معروض التشخص الخارجى وعليه تكون الباء المذكورة سببية (قوله وايضاح ذلك) أى كون وضعها على قول الجمهور من الوضع المذكور (قوله الدالة على معنى له وجود فى الذهن الخ) فالمعنى شئ واحد له جهتان فقوله بعد للمعنى الخارجى أى للمعنى من جهة وجوده فى الخارج وقوله أو للمعنى الذهنى أى المعنى من جهة وجوده فى الذهن وقوله أو للمعنى من حيث هو أى من غير تقييد بالخارجى أو الذهنى أى من غير نظر الى شئ من الجهتين جهة وجوده فى الخارج وجهة وجوده فى الذهن كذا يستفاد من كلام الكمال فى حواشى المحلى (قوله ووجود فى الخارج بوجود فرده) عدل عن قول المحلى ووجود فى الخارج بالتحقق لما فيه من المسامحة الظاهرة حيث جعل المتحقق نفس ذلك المعنى وانما هو فرده المطابق له كما أفاده سم (قوله ذهب الى الاول الجمهور) وبه جزم الشيخ أبو اسحق الشيرازى فى شرح اللمع كما فى البحر المحيط وهو مذهب الشافعية كما فى تعليقات السيد على التلويح قال الازميرى فى حواشى المرآة فان قيل ان الوضع للشئ فرع تصوره فلا بد من استحضار صورته فى الذهن عند إرادة الوضع فكان الموضوع له هو هذه الصورة الذهنية لا الشخص الخارجى قلنا ان هذا الاستحضار ليس مقصودا لذاته بل ليتوصل به الى معرفة الموضوع له الذى هو المعنى الخارجى وظاهر أن هذا لا ينافى كون الوضع له (قوله والى الثانى الامام) أى الرازى وتبعه البيضاوى وابن الزملكانى فى البرهان والقرطبى فى الوصول كما فى البحر المحيط وهو مذهب أبى حنيفة كما فى تعليقات السيد على التلويح وقد استدل الامام الرازى وأتباعه على هذا المذهب فقالوا لأنا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهنى وذلك يدل على ان الوضع له وقد أجاب صاحب التحصيل عن هذا الدليل بأن اختلاف الاسم لاختلاف المعنى فى الذهن لظن انه فى الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه فى الذهن من غير نظر الى الخارج فالموضوع له ما فى الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما أدركه قال الاسنوى فى شرح منهاج البيضاوى وهو جواب ظاهر وقد اعترض الناصر اللقانى على قولهم فى الدليل لانا اذا رأينا جسما من بعيد الخ فقال قد يقال فيه اعتراف بما يقوله الخصم من ان المسمى هو الخارجى لان ضمير سميناه فى المواضع الثلاثة عائد على الجسم المرئى قطعا وهو خارجى اذ الرؤية انما تتعلق به وان انطبعت منه بسببها صورة فى الحس المشترك اه وجوابه أن المراد سمينا ذلك الجسم المرئى باعتبار صورته الذهنية بدليل بقية العبارة ولهذا قالوا فاختلف الاسم لاختلاف المعنى فى الذهن والحكم بتسمية الجسم المرئى لا يقتضى ان تلك التسمية باعتبار كونه خارجيا كما لا يخفى ولعل مراد الامام وأتباعه بكونها موضوعة للمعنى الذهنى أنها موضوعة له على أن المقصود بالذات افادة المعنى الخارجى فيكون الوضع للذهنى وسيلة لافادة الخارجى كما أشار الى ذلك الأصفهانى فى شرح المحصول حيث قال من نفى الوضع للمعنى الخارجى ان أراد أنها لم توضع للدلالة على الموجودات الخارجية ابتداء

وجوز العلامة ابن قاسم فى آياته أن يكون من الوضع الشخصى العام لموضوع له خاص وضع النكرة على قول الجمهور بوضعها للمعنى الخارجى وايضاح ذلك أنها اختلف فى النكرة الدالة على معنى له وجود فى الذهن بالادراك ووجود فى الخارج بوجود فرده كانسان هل هى موضوعة للمعنى الخارجى أو للمعنى الذهنى أو للمعنى من حيث هو ذهب الى الاول الجمهور والى الثانى الامام

من

من غير توسط الدلالة على المعنى الذهنى فهذا حق لان اللفظ انما يدل على وجود المعنى الخارجى بتوسط
دلالته على المعنى الذهنى وان أراد أن الدلالة على الموجودات الخارجية ليست مقصودة من وضع اللفظ
فباطل اه نقله صاحب البحر المحيط وهذا الكلام خاص بما بين الجمهور والامام كما لا يخفى على من
له بهذا المقام المام (قوله والى الثالث التقى السبكى) وكذا العلامة الاسنوى حيث قال فى
شرح منهاج البيضاوى ويظهر أن يقال ان اللفظ موضوع بازاء المعنى من حيث هو مع قطع النظر عن
كونه ذهنيا أو خارجيا فان حصول المعنى فى الخارج والذهن من الاوصاف الزائدة على المعنى واللفظ
انما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد اه قال الاصفهانى وهو الحق قال الجلال المحلى فى
شرح جمع الجوامع فاستعماله فى المعنى فى ذهن كان أو خارج حقيقى على هذا دون الاولين اه أى
فعلى كلام الجمهور يكون استعماله فى الخارجى حقيقيا وفى الذهنى مجازيا وعلى كلام الامام بالعكس
قال الناصر اللقانى وفيه نظر بالنظر لكلام الامام لان استعماله فى الخارجى حقيقى على كلامه
باعتبار اشتمال الخارجى على الذهنى اه والجواب أن الكلام فى الخارجى من حيث كونه خارجيا
لا من حيث اشتماله على الذهنى والامام لا يرى استعماله فيه حقيقيا من حيث كونه خارجيا كما أفاده
سم (قوله أما المعرفة الخ) اقتصاره فى المقابل على المعرفة والنكرة الدالة على معنى لا وجود له
الا فى الذهن دال على قصد شمول ما مر لنحو عسل وماء وذكرى ورجعى وسائر المصادر من كل
ما يصدق بالقليل والكثير مع أنه لا خلاف فى أنه موضوع للماهية بلا قيد كما نص عليه شارح العقود
وبعض المغاربة فى رسالة له ويبعد أن المراد لا خلاف بين من قال فى نحو أسد بالوضع للماهية بلا قيد
ومن قال فيه بالوضع للفرد المنتشر فحرر نعم ذكر بعض المغاربة فى رسالته ان نحو عسل وماء الخ يسمى
بالمطلق واسم الجنس عند جميع الاصوليين ولا يسمى بالنكرة عند أحد منهم ويسمى بها عند النحاة فان
كان كلام المصنف هنا جاريا على مصطلح الاصوليين كما هو الظاهر كان نحو عسل وماء الخ غير داخل
فى موضع الخلاف الذى هو النكرة الدالة على معنى له وجود فى الذهن الخ (قوله كعلم الشخص الخ)
وكالمعرّف بلام العهد الخارجى كما سيتضح (قوله واسم الاشارة) أى على مذهب المتأخرين فالقطع
بالنسبة له مقيد (قوله بلام الحقيقة) أى اللام التى يشار بها الى تعيين نفس الحقيقة وعلم المخاطب
به سواء لم يفتقر الكلام مع هذا الى اعتبار الافراد نحو الانسان حيوان ناطق وتسمى اللام حينئذ لام
الجنس أو افتقر الى ذلك وحينئذ اما أن توجد قرينة البعضية نحو ادخل السوق حيث لا عهد فى الخارج
وتسمى اللام حينئذ لام العهد الذهنى أو لا توجد نحو ان الانسان لفى خسر وجمع الأمير الصاغة أى
صاغة بلده أو مملكته وتسمى اللام حينئذ لام الاستغراق وهو حقيقى وعرفى كما أشرنا اليه بالتمثيل فكل
من العهد الذهنى والاستغراق من فروع الحقيقة لما أن الاشارة فيهما ليست الا الى تعيين الحقيقة وعلم
المخاطب به بخلاف العهد الخارجى فان الاشارة فيه الى تعيين حصة من الحقيقة معينة فى الخارج وعلم
المخاطب بذلك لا الى تعيين الحقيقة نحو جاءنى رجل فأكرمت الرجل كما هو مبسوط فى رسالتنا التى
وضعناها فى افادة تعريف المسند اليه أو المسند بلام الجنس القصر فالمعرف بلام العهد الخارجى
موضوع للخارجى قطعا ويظهر أن مثل المعرّف بلام الحقيقة المضاف اضافة جنسية والموصول الجنسى
ويخص الموصول فى كلام العضد بالموصول العهدى فحرر (قوله فموضوع للذهنى قطعا) لعل المراد
انهم لم يختلفوا فى وضعه للذهنى والا فلا يظهر مانع من الوضع للمعنى الخارجى وان لم يتحقق اذ لا يشترط
فى الوضع تحقق الموضوع له بل ولا امكانه (قوله بأن النكرة بالمعنى المقابل للمعرفة الخ) تأييده بذلك
مأخوذ من كلام الناصر اللقانى وهو بالنسبة للمذهبين وأما تأييده بالوجه الآتى فهو مأخوذ من كلام
القرافى فى شرح المحصول وهو بالنسبة لمذهب الجمهور فقط كما سيتضح (قوله وهو عند المحققين) أى

والى الثالث التقى السبكى أما المعرفة فمنها ما وضع للخارجى قطعا كعلم الشخص واسم الاشارة ومنها ما وضع للذهنى قطعا كعلم الجنس والمعرّف بلام الحقيقة وأما النكرة الدالة على معنى لا وجود لفرد منه فى الخارج كبحر من زئبق فموضوع للذهنى قطعا وأيد كثير من المحققين مذهب الامام بأن النكرة بالمعنى المقابل للمعرفة قسمان اسم جنس وهو عند المحققين الموضوع للماهية

لا باعتبار حضورها في الذهن كأسد ونكرة بالمعنى المقابل لاسم الجنس وهي الموضوع للفرد المنتشر كرجل وقيل ان اسم الجنس مرادف للنكرة بهذا المعنى فهو أيضا الموضوع للفرد المنتشر وكل من الماهية والفرد المنتشر كلي قطعا

من الجمهور كما يعلم من قوله فيما يأتي ويمكن التخلص عن الاول الخ (**قوله** لا باعتبار حضورها في الذهن) أي تعينها فيه كما أفاده المصنف في حواشي الاشموني وعبارة ابن السبكي في جمع الجوامع في تعريف المطلق الذي هو واسم الجنس بمعنى واحد كما تقرر في الاصول الدال على الماهية بلا قيد قال المحلي من وحدة وغيرها قال الناصر ويدخل في قوله وغيرها قيد التعين الذهني فانه قيد في علم الجنس دون اسمه اهـ قال سم أي فعلم الجنس وان دل على الماهية لكن مع اعتبار قيد التعين الذهني بخلاف اسم الجنس فيكون خارجا من تعريف المطلق اهـ فكان المناسب للمصنف أن يقول بدل قوله لا باعتبار حضورها في الذهن بلا قيد من وحدة وغيرها وأيضا الماهية لا باعتبار حضورها في الذهن صادقة بالفرد المنتشر اذ هو الماهية بقيد الوحدة الشائعة مع ان صاحب هذا المذهب لا يقول بصدق الماهية الموضوع لها اسم الجنس على الفرد المنتشر فتدبر (**قوله** ونكرة بالمعنى المقابل الخ) فالنكرة تطلق اطلاقين خاصا وعاما كما قاله يس وغيره فتطلق تارة ويراد بها ما قابل المعرفة فتعم اسم الجنس وتطلق تارة ويراد بها ما قابل اسم الجنس فتخص اهـ مؤلف ويجب حمل الاطلاق الأول على اصطلاح النحاة دون الاصوليين فقد ذكر بعض المغاربة في رسالته أن نحو عسل وماء وذكرى ورجعى يسمى بالمطلق واسم الجنس عند جميع الاصوليين ولا يسمى بالنكرة عند أحد منهم ويسمى بها عند النحاة فتنبه (**قوله** وهي الموضوع الخ) أي والقائل بذلك من الجمهور كما يعلم من قوله فيما يأتي ويمكن التخلص عن الأول الخ (**قوله** للفرد المنتشر) أي الشائع أي لفرد لا بعينه أي للماهية مع وحدة مطلقة مبهمة وكما يعبر عن هذه الماهية بالفرد المنتشر يعبر عنها بالفرد المبهم كما في شرح العقود (**قوله** وقيل ان اسم الجنس مرادف الخ) هذا القول هو الذي نصره الكمال بن الهمام في تحريره كما قاله تلميذه الكمال بن أبي شريف في حواشي المحلي وقد تلخص من كلام المصنف مع ضميمة ما مر قريبا أن اسم الجنس قيل إنه موضوع للماهية بلا قيد وقيل انه موضوع للفرد المنتشر وأن النكرة بالمعنى المقابل له موضوعة للفرد المنتشر وقد مثل له بأسد ولها برجل وظاهر كلامه أنه لا قائل بأنها موضوعة للماهية بلا قيد وأن ألفاظها مغايرة لالفاظه وليس كذلك [1] بل في ظني أن بعضهم صرح بأن مذهب البيانيين أن النكرة بالمعنى المقابل للمعرفة موضوعة للماهية بلا قيد ولا وضع للفرد المنتشر وفي كلام المحلي على جمع الجوامع ان كلا من أسد ورجل مثلا اسم جنس للماهية المذكورة ونكرة للفرد المنتشر وفي رسالة بعض المغاربة ان المختلف في كونه موضوعا للماهية بلا قيد أو للفرد المنتشر هو ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد فعند ابن الحاجب والسعد وجماعة هو موضوع للفرد المنتشر وعند آخرين هو موضوع للماهية بلا قيد واستعماله في الفرد انما هو لتحقق الماهية فيه فهو عندهم من المطلق وجمع ابن الحاجب بين ما قاله وبين جعله من المطلق وهم ودعوى ان الآمدي قد جمع أيضا مثله كما ظنه ابن السبكي وهم واسم الجنس عند هؤلاء إفرادي كرجل وجمعي كشجر ومطلق كماء وعسل وذكرى وأصل الوضع في الثاني أيضا للماهية بلا قيد وانما خص بثلاثة فما كثر استعمالا قال فتلخص ان ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد فيه قولان من حيث ما وضع له وكلام المحلي يقتضي انهما اعتباران يتفرع عليهما تسميته بالنكرة و بالمطلق لا قولان وليس كذلك اهـ وعبارة المحلي قال المصنف يعني ابن السبكي وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اهـ [2] ومن هنا يعلم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار إن اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة اهـ قال سم وغيره حاصله أن اللفظ وضع مشتركا بين الماهية والفرد اهـ ولعل الحق خلاف ذلك وانما حاصله كما يشعر به

(١) قوله بل في ظني الخ اثبات لنقيض الشق الاول وقوله وفي كلام المحلي الخ اثبات لنقيض الثاني وقوله وفي رسالة الخ اثبات لنقيضهما كما هو واضح اهـ منه

(٢) قوله ومن هنا أي من اختلاف الفقهاء المذكور اهـ منه

كلام

كلام الفقهاء انه ان نظر الى التنوين وحمل على ارادة الوحدة به فهو نكرة والا بأن نظر الى نفس مدلول اللفظ ولم يحمل التنوين على ارادة الوحدة به فهو اسم جنس وحينئذ يظهر أن يقال كل اسم ليس معرفة انما وضع للماهية بلا قيد وانما جاءت الوحدة الشائعة من التنوين عند ارادة الوحدة منه فليست دلالة التنوين على الوحدة لمجرد التوكيد والتعدد فى نحو كام وتمر عرض فى الاستعمال ولما كان الواحد من العسل ونحوه غير محدود بحد صدق بالقليل والكثير ولو فرض جعل تنوينه للوحدة وقد جمع العصام بين قول من قال بالوضع للماهية بلا قيد وقول من قال بالوضع للفرد المنتشر بأن هذا نظر الى التنوين وذاك لم يتطر اليه فالخلف لفظى (قوله والكلى لا وجود له الخ) أى فكل من اسم الجنس والنكرة موضوع للذهنى فثبت ما قاله الامام من أن النكرة موضوعة للذهنى وانتفى ما قاله الجمهور من أنها موضوعة للخارجى وما قاله التقى السبكى من أنها موضوعة للمعنى من حيث هو فظهر أن تأييده بهذا الوجه بالنسبة للمذهبين وكون الكلى لا وجود له فى الخارج هو مذهب كثير من المتأخرين كالقطب الرازى ومن تبعه ووافقهم عليه السيد فى شرح المواقف والذى قادهم الى الحكم بذلك أمران الاول ما ذكره المصنف بقوله إذ كل موجود خارجى هو جزئى حقيقى يعنى أن كل ما هو موجود فى الخارج متعين ومتشخص ولا شئ من الكلى بمتعين ومتشخص فلا شئ من الكلى بموجود فى الخارج والثانى أنه لو كان موجودا فى الخارج فاما بوجود الفرد فيلزم قيام وجود واحد بأمرين واما بوجود مغاير له فلا يصح الحمل اذ لا بد فى صحته من الاتحاد فى الوجود وقد أجيب عن هذا باختيار الشق الاول وتسليم لزوم قيام الوجود الواحد بامرين فان قيام الشئ الواحد بامرين انما ثبتت محاليته فى العرض الموجود لا الأمور الاعتبارية الانتزاعية التى منها الوجود والادلة التى أوردوها على الامتناع انما تمت فى بطلان قيام الأعراض الموجودة ويؤيد ذلك قول صاحب حكمة العين الحيوان المطلق لا يدخل فى الوجود الا بعد تقييده بقيد فانه ما لم يصر ناطقا أو صاهلا أو غيرهما من الفصول لا يمكن دخوله فى الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن الوجود لا يعرض الا للحيوان المركب فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان اه فالوجود واحد والموجود اثنان كما صرح به الجلال الدوانى فى حواشى التهذيب قال ميرزاهد المراد أن الوجود واحد فى الخارج والموجود اثنان فى الذهن فما هو اثنان فى الذهن موجود فى الخارج بوجود واحد وذلك لأنه ليس فى الخارج الا الطبيعة المخلوطة بعوارض مخصوصة الموجودة بوجود واحد شخصى ثم العقل يعتبر تلك الطبيعة المحضة من حيث هى مع قطع النظر عن العوارض وحينئذ يحصل اثنان الطبيعة المحضة والطبيعة المخلوطة وهما متغايران فى الذهن ومتحدان فى الوجود وربما يقال لذلك الوجود من حيث إنه للطبيعة المحضة الوجود الالهى والوجود قبل الكثرة لأنه ليس الا بعناية الله سبحانه وتعالى وأما من حيث إنه للشخص وان كان بعناية الله تعالى الا أن مصحح استناده اليه سبحانه العوارض المادية اه واجيب عن الاول أعنى أن كل ما هو موجود فى الخارج فهو متشخص بأنه حكم وهمى كيف لا والتفتيش يسوق الى وجود أمر مشترك فى الخارج غير متشخص وذلك لانه لا شك أن بعض الأشخاص كالانسان يشارك بعضا آخر كالفرس دون بعض كالشجر فى أمر كالحيوانية مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه من العوارض أى الآثار المترتبة عليه وانما قطعنا النظر عن الوجود هنا لأنه عام لسائر الموجودات ونحن لم نعتبر المشاركة فيه وانما اعتبرناها فى الامر الكلى المندرج تحته تلك الاشخاص فذلك الامر المشترك تتقوم به تلك الاشخاص فى حد ذاتها أى مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه من العوارض فلا بد من وجود ذلك الامر المشترك أينما وجدت تلك الاشخاص من الخارج أو الذهن والا لم تكن متقومة به ولذلك ذهب المتقدمون وكثير من المتأخرين الى وجود الكلى فى الخارج[1] حقيقة بعين وجود أفراده

والكلى لا وجود له الا فى الذهن اذ كل موجود خارجى هو جزئى حقيقى وبأن الوضع

(١) قوله حقيقة أى لا تجوزا بمعنى أن أفراده موجودة فى الخارج والا كان النزاع بين الفريقين لفظيا اه منه

قالوا والدليل على ذلك أن هذا الحيوان الجزئى المحسوس موجود فى الخارج والحيوان جزء منه وجزء الموجود فى الخارج موجود فيه فالحيوان موجود فيه وهو الكلى وانما كان جزأ منه لأنا نعلم بالضرورة أن اطلاق الحيوان على أشخاصه النوعية كالانسان والفرس أو الشخصية كزيد وعمرو ليس كاطلاق لفظ العين على معانيه حتى يكون مشتركا لفظيا بينها خارجا عنها ولا كاطلاق الابيض على الجسم حتى يكون كليا عرضيا بالنسبة اليها خارجا عنها فان هذا يحتاج الى ملاحظة أمر خارج عن حقيقة الجسم التى هى الجوهر القابل للابعاد الثلاثة واطلاق الحيوان على أشخاصها لا يحتاج الى ملاحظة أمر خارج عن حقيقتها كما هو ظاهر بل نجزم بأن كل شخص من أشخاص الحيوان متقوم بالحيوان ولا نعنى بالجزء الا ما يتقوم به الشئ ولا يمكن تحصيل ماهيته بدونه وذلك كالمثلث وهو ما أحاط به ثلاثة خطوط فانه لا يتقوم ولا يتحصل بدون الخط والسطح لان كلا منهما جزء له مع قطع النظر عن وجوده وعدمه ولا شك أن ما يتقوم به الموجود يجب أن يكون موجودا فاذا عرض للماهية المركبة الوجود خارجا يجب أن يوجد جزؤها خارجا ضرورة اتحاد الكل والجزء فى ظرف الوجود فاذا وجد زيد مثلا فى الخارج وهو فى ذاته حيوان ناطق كان الحيوان الناطق موجودا فيه اذ لو لم يكن موجودا فى الخارج لم يكن زيد موجودا فيه واذا كان الحيوان الناطق موجودا فى الخارج كان الحيوان موجودا فيه وكذا الناطق كما ذكره الجلال الدوانى فى حواشى الشرح الجديد للتجريد فظهر أن جزء الموجود فى الخارج موجود فيه وأن ما يتقوم به الموجود الخارجى خارجى ولا شبهة فى أن الكلى من جملة ما يتقوم الجزئى فهو جزء حقيقى له لا جزء اعتبارى كما قيل اذ لا معنى لكونه جزأ اعتباريا للخارجى الذى هو كل له تقوم به وبغيره معه فالحق أن الكلى له وجود خارجى فى ضمن كل فرد من أفراده وقد اتفق العلماء على أنه لا وجود له فى الخارج على الاستقلال والكلام فى هذه المسئلة كثير وفى هذا القدر كفاية (**قوله** لو كان لما فى الخارج) أى كما قال الجمهور (**قوله** فاما أن يعتبر التشخص فى التسمية الخ) اعلم أن التشخص هو التعين وهو أمر اعتبارى كما اختاره صاحب التجريد وشارحه خلافا لصاحب المواقف وشارحها وذلك لانه يطلق على معنيين الاول كون الشئ بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين أمور متعددة وهو يحصل من نحو الوجود فى الذهن ويلحق الصور الذهنية من حيث إنها صور ذهنية لان الحمل والانطباق وما يقابلهما من شأن الصور دون الأعيان والاختلاف بالكلية والجزئية انما هو لاختلاف الادراك دون المدرك فالشئ إذا أدرك بالحواس وحصل فيها كان جزئيا وإذا أدرك بالعقل وحصل فيه كان كليا ويدل عليه ما ذكروه فى تعريفى الكلى والجزئى والثانى كون الشئ ممتازا عما عداه وهو يحصل بالوجود الخاص لا بمعنى ان الوجود ينضم الى الشئ فيصير المجموع متشخصا بل بمعنى أن الشئ يصير بالوجود الخاص ممتازا عما عداه كما انه يصير به مصدرا للانفعال فقد ظهر لك أن التشخص على كلا المعنيين أمر اعتبارى وما به التشخص على المعنى الاول هو نحو الوجود الذهنى الذى هو أمر اعتبارى وعلى المعنى الثانى هو الوجود الحقيقى الذى هو موجود بنفسه أفاده السيد الزاهد فى حواشى المواقف وقال السعد فى شرح المقاصد التشخص أمر اعتبارى لا تحقق له فى الأعيان لانه لو كان موجودا فى الخارج لكان له تشخص ضرورة وينقل الكلام اليه ويتسلسل ثم ذكر أن الاعتبارى هو ما لا تحقق له الا بحسب فرض العقل وإن كان موصوفه متصفا به فى نفس الأمر كالامكان فان الانسان متصف به فى نفس الامر بمعنى انه بحيث اذا نسبه العقل الى الوجود يعقل له وصفا هو الامكان وذكر قبل ذلك كله أن بين التشخص والتميز عموما من وجه لتصادقهما على تشخصات الأفراد إذا اعتبر مشاركتها أى الافراد فى الماهية مثلا فان كلا منها متشخص فى نفسه ومتميز عن غيره ويصدق التشخص دون التميز حيث لا تعتبر المشاركة وبالعكس حيث تميز الكليات كالانواع المعتبر اشتراكها فى الجنس

لو كان لما فى الخارج فاما أن يعتبر التشخص فى التسمية ويجعل جزأ من المسمى أولا فان اعتبر كان مثله مخالفا له بتشخصه لان الامثال اذا أخذت بقيد تشخصاتها كانت مختلفة وعلى هذا التقدير

يلزم أن يكون اللفظ مشتركا لامتواطئا والفرض انه متواطئ وان يكون اشتراكه بين أمور غير متناهية وهو ممتنع فى اللفظ المشترك وان يكون كل شخص محتاجا الى وضع جديد لانه شأن المشترك وهو غير واقع وان لم يعتبر التشخص

اهـ فلا يصدق على الكلى أنه متعين متشخص وقد صرح بذلك قبل فكل متعين متشخص جزئى حقيقى يمنع تصوره من فرض الشركة فيه فالمراد بالتعين والتشخص فى قولهم هذا اللفظ موضوع للماهية الكلية المتعينة المتشخصة ذهنا التميز عن سائر الكليات المعتبر اشتراكهما معها فى الجنس لا حقيقة التعين والتشخص وقد ذكر ملا حسن فى شرح سلم العلوم أن الشخص عبارة عندهم على التحقيق عن الماهية المعروضة للتشخص والعارض وتقييده يكونان خارجين ضرورة وانما اعتباره مافى الملاحظة دون الملحوظ فالماهية الكلية عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما فى الملاحظة فقط من دون ان يدخل أمر فى أحدهما دون الآخر وأن الفرد عبارة عندهم عما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه وليس الكلى تمام حقيقته بل جزء منه ضرورة دخول التقييد والقيد فيها اهـ قال المولوى محمد يوسف فى حواشيه المقيد يتصور على أربعة أنحاء الاول ما يكون التقييد والقيد كلاهما خارجين وهذا هو الشخص كما هو التحقيق أن التشخص ليس بجزء بل الشخص هو الماهية الكلية المعروضة للتشخص وذهب بعض من المتقدمين الى جزئيته فالشخص عندهم عبارة عن المقيد الذى يدخل فيه القيد والثانى ما يكونان داخلين فيه وهو الفرد ولا وجود له فى الخارج لجزئية التقييد الذى هو اعتبارى والثالث ما يكون التقييد خارجا والقيد داخلا ولم يسم بازائه اسم وعند بعض المتقدمين هو الشخص كما علمت والرابع العكس وهو الحصة واعتباريتها ظاهرة اهـ فعلم أن فى كون التشخص جزأ من مسمى الشخص خلافا وأن التحقيق أنه ليس بجزء من مسماه لأنه أمر اعتبارى فيكون الشخص عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص لا مجموعهما كما هو المشهور ثم كون الكلى عين حقيقة الاشخاص ليس على معنى أنه من حيث كليته عين حقيقتها بل على معنى ان الطبيعة نفسها التى هى معروض الكلية لا من حيث عروض الكلية بل من حيث عروض التشخصات عين حقيقة الاشخاص إذ الكلى هو الماهية بشرط لا شئ وهى المجردة والشخص هو الماهية بشرط شئ فبينهما التباين وأما الماهية لا بشرط شئ فهى أعم من المخلوطة أعنى الماهية بشرط شئ التى هى الشخص والجزئى كما فى المقاصد وللكلام تتمة مهمة تطلب مما علقناه ثانيا على الاشمونى وحاشية المؤلف عليه فى مبحث العلم (قوله يلزم ان يكون اللفظ مشتركا) لصدق حد المشترك عليه لتعدد الوضع والمعنى مع اتحاد اللفظ وقوله لامتواطئا لعدم صدق حد المتواطئ عليه اذ هو ما اتحد لفظه ووضعه ومعناه وكان معناه كليا مستويا فى أفراده وقوله والفرض انه متواطئ فيه نظر اذ المفروض المتفق عليه بين أصحاب الاقوال ان بعضه مشترك وبعضه متواطئ الى غير ذلك من الاقسام التى تأتى فى النكرة فكان الصواب ان يقول يلزم ان لا يكون الا مشتركا والفرض خلافه (قوله غير متناهية) أى وقت الوضع كافراد الانسان أو مطلقا كافراد الكمال والنعيم (قوله وهو ممتنع فى اللفظ المشترك) أى لاستلزامه أوضاعا لانهاية لها وهى ممتنعة لامتناع استحضار موضوعات لانهاية لها ثم ذكرهم امتناع الاشتراك بين أمور غير متناهية وذكرهم ماذكره بعد من أن شأن المشترك أن يحتاج كل شخص الى وضع جديد بمنزلة التصريح بأنه لابد فى المشترك من تعدد الوضع والا فاى وجه لذلك اذا لم نشترط فيه تعدده فما يأتى من توقف العصام وقوله لم نر الخ ليس فى محله فتنبه ثم عدم الاشتراك بين أمور غير متناهية متحقق فى نحو عين على أنه موضوع لكل جزئى فان الاشتراك على ذلك معتبر بالاضافة للماهيات وان كان الوضع لجزئياتها والماهيات التى وضع نحو عين لجزئياتها على هذا متناهية (قوله وهو غير واقع) أى لفهم كل شخص منها من اللفظ من غير وضع جديد له بخصوصه (قوله وان لم يعتبر التشخص) أى فى التسمية بأن لم يجعل جزأ من المسمى فيكون قولهم المتشخص معناه المتصف بالتشخص فيكون التشخص عارضا له لاجزأ منه فان قيل المراد بالتشخص هو ذلك الشخص المعلوم وجوده بالضرورة كزيد مثلا وليس

مفهومه مجرد مفهوم الانسان والا لصدق على عمرو بل الانسان مع شئ آخر نسميه التشخص فيكون جزأ من زيد فالجواب أنا سلمنا أن ليس مفهومه مفهوم الانسان الكلى الصادق على عمرو لكن لم لا يجوز أن يكون هو الانسان المقيد بالعوارض المخصوصة المشخصة التى لا تصدق على غيره دون المجموع ولو سلم فذلك الشئ هو المشخصات التى تخصه من الكم والكيف والأين المخصوصة ونحو ذلك وهم لا يسمونها التشخص بل ما به التشخص كذا يؤخذ من شرح المقاصد وقال ميرزاهد التشخص ليس داخلا فى حقيقة الجزئى وليست نسبته الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس على ما زعمه كثير من المتأخرين ثم قال لا يقال لو لم يكن التشخص داخلا فى حقيقة الشخص لكان التغاير بين زيد وعمرو اعتباريا وهو باطل بالضرورة لانا نقول إن أريد بالتغاير بينهما التغاير بحسب الحقيقة فبطلان التالى ممنوع وان أريد به التغاير بحسب الاشارة فالملازمة ممنوعة فان الشئ كما يصير بالوجود الخاص مصدرا للآثار يصير به ممتازا عما عداه ثم قال والحق أن الوجود الخارجى هو المشخص وأما الاعراض فهى أمارات له ويمكن أن ينبه عليه بأن تمايز العرضين المتماثلين يحصل من وجودهما فى الموضوعين وكذا تمايز الصورتين المتماثلتين يحصل من وجودهما فى المادتين وقد تقرر فى موضعه أن وجود العرض هو بعينه وجوده فى الموضوع ووجود الصورة هو بعينه وجودها فى المادة فتفطن فانه يحتاج الى لطف القريحة (قوله لزم أن الوضع للذهنى) أى كما هو مذهب الامام وفيه نظر لاحتمال أن لا يعتبر التشخص فى التسمية ويكون الوضع للمعنى من حيث هو فهذا التأييد الثانى لا ينتج خصوص مذهب الامام الا أن يجاب بان المراد بالذهنى الماهية سواء اعتبر وجودها فى الذهن بالادراك كما هو مذهب الامام أو لم يعتبر فيها شئ لا وجودها فى الذهن بالادراك ولا وجودها فى الخارج بوجود الفرد كما هو مذهب التقى السبكى ويكون المقصود من هذا تأييد مذهب الامام بالنسبة لمذهب الجمهور (قوله لان الامثال الخ) لك أن تقول الطبيعة الانسانية مثلا كما تعرض لها الكلية تعرض لها الجزئية بالتشخص فى الخارج ومعنى عدم اعتبار التشخص فى الوضع جعله لمعروض التشخص فى الخارج وهو ما فى ضمن الافراد من الطبيعة ولا يعقل أن معروض تشخص هذا الفرد فى الخارج هو معروض تشخص ذلك الفرد ولا أنه أمر ذهنى بل هو أمر خارجى متميز بالتشخص الخارجى المختص به الذى جعل خارجا عن الوضع فلا حذف للتشخصات بمعنى يوجب ان لا يبقى الا الكليات وانما هو مجرد جعل التشخص غير داخل فى الوضع وجعل الوضع لمجرد معروضه الخارجى وهذا هو المتبادر من فرض الكلام وان المعنى واحد له وجود فى الذهن ووجود فى الخارج هذا ما ظهر فتدبره وحرره (قوله لم يبق الخ) أى لان الجزئى هو الماهية بشرط شئ والكلى هو الماهية بشرط لا شئ كما تقدم وقد ذكروا أن الماهية لا تتكثر بنفسها بل بما ينضاف اليها من العوارض المخصوصة التى بها التشخص (قوله بناء تفسيرهم) أى الجمهور الخ على انه قد يقال غاية ما يلزمهم فساد أحد الامرين قولهم أو تفسيرهم فيحتاج الى ما يدل على صحة أحدهما وبعد التفتيش فان كان ما وجد دالا على صحة التفسير فهو المؤيد لمذهب الامام والمضعف لمذهبهم وان كان دالا على صحة قولهم فالامر ظاهر وأما ما ذكره المؤيد من أن الكلى لا وجود له الا فى الذهن الخ فهذه مسئلة اشتهر الخلاف فيها وهو فى غاية القوة كما قاله سم وغيره وعلى وجوده فى الخارج كثير من المحققين المتقدمين والمتأخرين كالقطب الشيرازى وصاحب المطالع وصاحب الكشف وصاحب الشمسية والعلامة المحلى والمحقق الدوانى والفاضل عبد الحكيم وقد قال المحقق الدوانى فى حواشى التهذيب إنه مذهب المحققين من الحكماء ونقل عن الشيخ الرئيس المبالغة فى التشنيع على القائل بعدم وجوده فى الخارج حيث قال اعلم أن مذهب المحققين من الحكماء أن الكلى الطبيعى أعنى الماهية المعروضة للكلية من حيث هى لا بشرط عروض الكلية موجودة فى الخارج بعين وجود الاشخاص لا بوجود مغاير لها قال الشيخ فى

لزم أن الوضع للذهنى لان الامثال متى حذف منها التشخصات لم يبق الا الكليات المشتركات ولا نعنى بالامور الذهنية الا الكليات ويمكن التخلص عن الاول بناء تفسيرهم اسم الجنس والنكرة بما ذكر

أول النمط الرابع من الاشارات قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس وأن ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال وأن ما لا يتخصص بمكان أو بوضع بذاته كالجسم أو بسبب ما هو فيه كأحوال الجسم فلا حظ له فى الوجود وأنت يتأتى لك أن تتأمل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هؤلاء الى آخر ما أطال به عنه ثم قال هذا كلامه وقد صرح بمثله غيره من القدماء اه فانت ترى رئيس الحكماء جعل انكار وجود الكلى أمرا وهميا ثم صرح ببطلانه وقد رجع السيد السند فى حواشى العضد الى القول بوجوده فى الخارج وبالغ فى مخالفة ما سبق منه فى شرح المواقف من القول بعدم وجوده فيه كما ذكره سم فى آياته فالتمسك بمجرد ما ذكر مما لا يلتفت اليه فتدبر (قوله على قول الامام) أى بوضعها للذهنى لا على قولهم بوضعها للخارجى (قوله تسامحا) أى فى بنائهم تفسيرهما على خلاف ما يعتقدونه فيهما (قوله التى وردت على هذا الشق) أى التى أوردها المؤيد عليه بقوله وعلى هذا التقدير يلزم أن يكون اللفظ مشتركا لا متواطئا والفرض انه متواطئ الخ (قوله كما فى وضع الاشارات الخ) فهما مشتركان فى أن الموضوع له الجزئى الملحوظ بوجه كلى وان كان هناك فرق باعتبار التعين وعدمه اذ التعين معتبر فى وضع الاشارات والضمائر غير معتبر فى النكرة وان كان موجودا وذلك لان الموضوع له لا بد أن يكون متعينا عند الواضع متميزا عنده عما عداه باى طريق والا لما أمكنه أن يقصده ليضع له لكنه قد يعتبر ان اللفظ يفيد تعين الموضوع له فى الخارج أو الذهن وعهد السامع اياه بان يضعه للمتعين فى ذلك المعهود عند السامع معتبرا تعينه وعهده كما فى وضع المعارف وقد لا يعتبر ذلك كما فى وضع غيرها ففى كل معرفة عهد وتخصيص أحد أقسام أل بأنه للعهد اصطلاح وبهذا يعلم الفرق بين وضع علم الجنس ووضع نحو رجل وأسد على انه موضوع للمعنى الذهنى كما هو مذهب الامام كما علم به الفرق بين وضع اسم الاشارة ونحوه ووضع نحو رجل وأسد على أنه موضوع للجزئيات الخارجية كما هو مذهب الجمهور بناء على ما جوزه سم كما بيناه فى رسالتنا الوضعية وفيها فوائد أخر فلتراجع (قوله بان لوحظ خصوصيات الاشخاص الخ) فرجل مثلا وضع لكلى جزئى من جزئيات الذكر البالغ من بنى آدم بان استحضر الواضع جميع الجزئيات الخارجية بكليها المذكور وقال جعلت لفظ رجل بازاء كل واحد منها على حدته والفرق على هذا بين نحو رجل ونحو عين مما هو مشترك لفظى وان كان كل حينئذ انما وضع لجزئيات كل واحد منها يخالف غيره بتشخصه أن نحو رجل مختص بأشخاص ماهية واحدة بوضع واحد بخلاف نحو عين فانه لأشخاص ماهية الذهب بوضع ولاشخاص ماهية الكوكب النهارى بوضع ونحو ذلك كما هو واضح (قوله ليس مشتركا اشتراكا لفظيا) لكنه فى حكم المشترك من حيث الاحتياج الى قرينة لتعيين ما أريد به قاله السيد قدس سره (قوله ولا بد فى المشترك من تعدد الوضع) سواء كان الوضعان مثلا من واضعين أو من واضع واحد فى زمان واحد أو فى زمانين قاله السيد قدس سره (قوله وان توقف فيه العصام وقال الخ) فيه إشارة الى أن توقفه وقوله ذلك مما لا يلتفت اليه وقد تقدم لك وجهه فتنبه وقد اعتبر صاحب التنقيح قيد تعدد الوضع فى مفهوم المشترك حيث قال اللفظ ان وضع للكثير وضعا متعددا فمشترك وكذا السعد فى التلويح حيث قال فيه المشترك ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير ومعنى الكثرة ما يقابل الوحدة لا ما يقابل القلة فيدخل فيه المشترك بين معنيين فقط اه وفى شرح الشمسية حيث قال فيه وان كان معنى الاسم كثيرا فان كان وضع للمعانى الكثيرة على السوية بأن كان وضع لهذا ثم وضع لذلك ولم يعتبر النقل من أحدهما الى الآخر سمى اللفظ بالنسبة الى جميع المعانى مشتركا والى أحدهما مجملا اه وهذا صريح فى اعتبار تعدد الوضع فى المشترك كما هو ظاهر وفى المطول حيث قال فيه المشترك هو ما وضع لمعنيين أو أكثر وضعا متعددا اه وكذا القرافى فى تنقيح الفصول وشرحه كما يعلم بمراجعتهما (قوله ولم نر فى الكتب المشهورة الخ) قال بعد

على قول الامام وان اعتقدوا خلافه تسامحا وفيه بعد وأما الثانى فقد تخلص عنه ابن قاسم فقال للمخالف أن يختار الشق الاول وهو أن التشخص اعتبر فى التسمية وجعل جزأ من المسمى ولا يرد شئ من الامور الثلاثة التى وردت على هذا الشق وذلك لانا نجعل وضع النكرة من قبيل الوضع العام لموضوع له خاص كما فى وضع الاشارات والضمائر بأن لوحظ خصوصيات الاشخاص بأمر عام ووضع لكل واحد منها كما تقرر فى محله ونختار ما صرح به السيد من ان الموضوع بالوضع العام لخصوصيات الاشخاص ليس مشتركا اشتراكا لفظيا لان وضعه واحد ولا بد فى المشترك من تعدد الوضع اه وان توقف فيه العصام وقال لم نر قيد تعدد الوضع فى مفهوم المشترك الا للسيد ولم نر فى الكتب المشهورة ما يفيد خروج الموضوع للامور المخصوصة بالوضع العام عن تعريف المشترك

ذلك فالقول بانه ليس بمشترك وتعريفات القوم قاصرة مما يحوج الى سند معتمد ونحن لم نجده لكن
حسن الظن بسيد المحققين قدس سره يستدعى أنه وجده (قوله وتعريفاتهم متناولة له) أى لأنهم
عرفوا المشترك بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء وهو شامل للموضوع
بالوضع العام لخصوصيات الاشخاص كالضمائر وأسماء الاشارة فلعل أرباب هذا التعريف لا يرون
اشتراط تعدد الوضع فى المشترك اللفظى أو بنوا كلامهم على القول بأن الضمائر وأسماء الاشارة
كليات وضعا فلم يتعدد المعنى فيها أو أرادوا بالمشترك ماهو أعم من المشترك حقيقة والمشترك حكما
كما أفاده سم فى آياته (قوله لانتفاء الاشتراك بفقد شرطه) أى والمفروض المتفق عليه بين أصحاب
الاقوال وهو كون اللفظ متواطئا حاصل وفيه نظر فان المتواطئ هو الموضوع لكلى مستو فى أفراده فان
قلت ان هذا التعريف منهم كتعريفهم اسم الجنس والنكرة المقابل له بما مر جار على رأى الامام تسامحا
وان اعتقدوا خلافه قلت هو كذلك لكن لا حاجة حينئذ الى البناء على ماذهب اليه السيد بل لا يتوجه
عليهم أصل الاشكال من لزوم الامور الثلاثة فانه متى كان الوضع عندهم لما فى الخارج واعتبرنا ان
تعريفاتهم وتقسيماتهم تسامحية مبنية على مذهب الامام وان اعتقدوا خلافها فليس هناك اتفاق
فى الواقع على عدم الاشتراك بل اللفظ عندهم مشترك ولا مقابلة عندهم بين المشترك والمتواطئ بل هو
حينئذ عندهم من المشترك غاية الأمر أنه يلزمهم اللازم الثانى والثالث فاذا جعل الوضع من العام
لموضوع له خاص لم يلزمهم شئ ولا حاجة للجرى على ماقاله السيد فى دفع شئ مما ذكر وان كان الحق
هو ماقاله لما مر فلا بد من الجرى عليه لذلك فقط فتنبه والله أعلم (قوله قيل) أى بحثا فى كلام الرسالة
العضدية وهذا البحث قد ذكره العلامة السمرقندى فى شرحها وأقره (قوله فى الاقسام المذكورة)
أى فى الرسالة العضدية وهى الحرف والضمير واسم الاشارة والموصول (قوله ليست مما نحن فيه)
أى اللفظ الموضوع للشخص بالوضع العام أى وانما هى من اللفظ الموضوع له بالوضع الخاص (قوله
اذ الكتاب الذى هو عبارة الخ) بيان لخصوص الموضوع له والمعنى اذ موضوع الكتاب أى ما وضع له
الكتاب الذى هو الخ أى فالموضوع له خاص لا تعدد فيه والتنوير بقوله ألا ترى الخ من حيث عدم
اعتبار التعدد بتعدد التلفظ وان كان فى تشخص الموضوع وما قبله فى خصوص الموضوع له وقوله بعد
فاسم الكتاب موضوع لأمر واحد ملحوظ الخ بيان لخصوص الوضع فمحط الفائدة قوله ملحوظ بخصوصه
الخ وأما جعل قوله اذ الكتاب الخ لبيان تشخص الموضوع والمعنى اذ اسم الكتاب كلفظ منهج الطلاب
الذى هو عبارة الخ أى فالموضوع متشخص لا تعدد فيه وحينئذ يكون التنوير فى غاية الظهور ويكون
قوله فاسم الكتاب الخ بيانا لخصوص الوضع والموضوع له فيبعده قوله الذى هو عبارة عن الالفاظ
والعبارات المخصوصة اذ المتبادر من ذلك كثرة الالفاظ والعبارات وهذا انما هو فى المدلول لا الدال
إذ اسم الكتاب لا كثرة فيه بل قد يكون مفردا على ان المقصود بقوله إذ الكتاب الخ بيان ان أسماء
الكتب ليست من اللفظ الموضوع للشخص بالوضع العام كما قيل بل من الموضوع له بالوضع الخاص
فلا حاجة الى بيان تشخص الموضوع وان كان القائل بأنها من الموضوع له بالوضع العام يلزمه نوعية
الموضوع لانه حيث اعتبر التعدد بتعدد التلفظ فى المدلول يلزمه اعتباره فى الدال اذ لا فرق ولا يقال
حيث كان المقصود ذلك فلا حاجة الى بيان خصوص الموضوع له فكان عليه ان يقول إذ اسم الكتاب
موضوع لامر واحد ملحوظ بخصوصه الخ لانا نقول لا يخفى أن خصوص الوضع يتوقف على خصوص
الموضوع له فلا بد من بيانه أولا فتدبر (قوله عن الالفاظ والعبارات المخصوصة) ظاهره الخارجية
اذ هى منصرفة لذلك عند الاطلاق ويدل عليه أيضا قوله الا بتعدد التلفظ والراجح أن مسمى الكتب
الالفاظ والعبارات الذهنية المخصوصة فكان الاولى زيادة قيد الذهنية وابدال التلفظ بالتعقل وقد

وتعريفاتهم متناولة له اه
فحيث قلنا بما قاله السيد
لم يلزم تلك الامور الثلاثة
لانتفاء الاشتراك بفقد
شرطه وهو تعدد الوضع
اه كلام ابن قاسم ملخصا
وفى شرح الرسالة الوضعية
للعلامة عصام الدين مانصه
قيل اللفظ الموضوع
للشخص بالوضع العام
لا ينحصر فى الاقسام
المذكورة اذ أسماء حروف
التهجى منه وكذا أسماء
الكتب (أقول) أسماء
الكتب ليست مما نحن
فيه اذ الكتاب الذى هو
عبارة عن الالفاظ
والعبارات المخصوصة
لا تعدد الا بتعدد التلفظ

وذلك التعدد تدقيق فلسفى لا تعتبره أرباب العربية ألا ترى أنهم يجعلون وضع الضرب والقتل وضعا شخصيا لا نوعيا لجعل الموضوع أمرا متعينا لا متعددا فاسم الكتاب موضوع لامر واحد ملحوظ بخصوصه فلا يكون موضوعا بالوضع العام وأما أسماء حروف التهجى فموضوعات لمفهومات كليات صادقات على متعدد ويشدك اليه قول الصرفيين

يقال حيث أطلقت الالفاظ على الذهنية فلا مانع من اطلاق التلفظ على الذهنى أيضا فلا دلالة لقوله إلا بتعدد التلفظ على ان المراد الخارجية نعم يبقى أنها المنصرف اليها عند الاطلاق فلو أريد الذهنية لزم اللبس (قوله وذلك التعدد تدقيق فلسفى لا تعتبره الخ) أى وان كان تعددا حقيقيا لا اعتباريا كتعدد زيد باعتبار الاماكن اذ التعدد فى الاول موجود فى آن واحد وهو شاهد صدق على كونه حقيقيا بخلاف الثانى خلافا لمن اشتبه عليه الامر فجعل التعدد الذى هنا اعتباريا كتعدد زيد باعتبار الاماكن كيف والعرض الواحد لا يقوم بمحلين فأكثر وانما كان تدقيقا فلسفيا لا تعتبره أرباب العربية لانهم يبنون الامور على الظاهر المعروف للعرب وهم لا يعرفون هذا التعدد بحيث لو نطق بلفظ زيد شخصان فأكثر بحضرة عربى وسئل هل هو لفظ واحد أو متعدد بسبب تعدد اللافظ به لقال انه لفظ واحد ولو اعتبر هذا التعدد لزم تعدد القرآن بتعدد التالين له ومغايرة ما نتلوه لما نزل على أشرف خلق الله صلى الله عليه وسلم وهو خلاف ما أجمع عليه المؤمنون نعم قد يقال التعدد والمغايرة الاعتباريان لا ضير فيهما وقد يقال أهل العربية فى كل مقام بما يناسبه فالشئ قد يكون تعدده معتبرا عندهم فى مقام دون آخر ألا ترى أنهم لا يعتبرون تعدد اللفظ بتعدد وقوعه فى الكلام ثم تراهم حين يعدون كلمات القرآن ونحوه يحسبون لفظ الجلالة مثلا بعدد مواضعه فلا مانع من أن يكون تعدد الالفاظ معتبرا فى مقام الوضع لها وان كان غير معتبر فى مقام آخر كمقام هل القرآن واحد أو متعدد فما هنا مقام يناسبه اعتبار التعدد وأى تدقيق فيه والبداهة قاطعة بذلك وهل يظن بالعربى اذا حكم بأن قول شخص زيد وقول آخر زيد لفظ واحد أنه يريد ظاهر كلامه بل لا يفهم منه الا انهما لفظان متماثلان كأنهما لفظ واحد فتدبر (قوله وضعا شخصيا) أى عاما الموضوع له عام إذ مدلول المصدر هو الحدث الكلى (قوله لجعل الموضوع) أى وهو لفظ الضرب والقتل وفى بعض النسخ الموضوع له والصواب حذف لفظ له كما فى البعض الآخر لان الشخصية والنوعية باعتبار ملاحظة الموضوع كما مر ويمكن أن يقال ان له ليس نائب فاعل موضوع بل ال واقعة على اللفظ ونائب الفاعل ضمير مستتر عائد عليها وضمير له عائد على المذكور من الضرب والقتل على طريق الاستخدام بأن يراد بالضمير معناهما لا لفظهما وقوله متعينا لا متعددا أى لعدم اعتبارهم تعدد لفظ الضرب أو القتل بتعدد التلفظ به وأما ما قيل من أن الصواب على نسخة لجعل الموضوع له ابدال قوله شخصيا لا نوعيا بخاصا لا عاما ليوافق التعليل بعده ويكون معنى قوله لجعل الموضوع له أمرا متعينا لا متعددا أنهم جعلوا الحدث أمرا متعينا لا متعددا بتعدد الفاعل مع أنه أظهر من تعدد اللفظ بتعدد اللافظ ففيه نظر لان مدلول المصدر هو الحدث الكلى والحدث لا يكون كليا الا إذا تعددت أفراده إذ لو لم يكن هناك تعدد لكان جزئيا واحدا كيف ووضع المصدر من الوضع الشخصى العام لموضوع له عام فالموضوع له فى نحو الضرب والقتل لم يجعل أمرا متعينا بل اعتبر كونه عاما صادقا على أفراد متعددة فتنبه (قوله فاسم الكتاب موضوع لأمر واحد الخ) نص عليه السعد فى التلويح حيث قال الحق أن القرآن عبارة عن هذا المؤلف المخصوص الذى لا يختلف باختلاف المتلفظين للقطع بأن ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على النبى عليه الصلاة والسلام بلسان جبريل عليه السلام ولو كان عبارة عن ذلك المشخص القائم بلسان جبريل لكان هذا مماثلا له لا عينه ضرورة أن الأعراض تتشخص بمحالها فتتعدد بتعدد المحال وكذا الكلام فى كل كتاب أو شعر ينسب الى أحد فانه اسم لذلك المؤلف المخصوص سواء يقرؤه زيد أو عمرو أو غيرهما (قوله فلا يكون موضوعا الخ) فلا يرد على حصر العضد اللفظ الموضوع لمشخص بالوضع العام فى الاقسام الاربعة التى ذكرها (قوله ويشدك اليه قول الصرفيين الخ) أى حيث ادخلوا لفظة كل على واو وعلى همزة فان هذا يدل على تعدد أفرادهما والظاهر أن غيرهما من أسماء حروف التهجى

مثلهما الصحة دخول لفظة كل عليه قيل هذا الدليل أعم من الدعوى إذ تعدد الافراد كما يصدق مع الوضع
لمفهوم يعمها يصدق مع الوضع لكل فرد منها مستحضرة بوجه كلي فتكون مما نحن فيه فيصح نقض
الحصر بها على احتمال اه وأيد بجعل النكرة من الموضوع للمشخص بالوضع العام مع صحة دخول
لفظة كل عليها قطعا ومع كون أسماء حروف التهجي منها ولا يخفى عليك أن هذا مبني على أن القصد
بقوله وأما أسماء حروف التهجي الخ اقامة دليل على نقيض ما ادعاه صاحب القيل السابق على نمط
قوله أسماء الكتب ليست مما نحن فيه الخ مع أن ذلك ليس مرادا بقرينة أن كلام الصرفيين لا يقوم
حجة على صاحب القيل (١) اذ لا يرد قول بقول كما هو معلوم وانما المقصود هنا مجرد المنع وكأنه قال وأما
أسماء حروف التهجي فيجوز أن تكون موضوعات لمفهومات كليات صادقات على متعدد فتكون من
قبيل اللفظ الموضوع للعام بالوضع العام ولا تكون مما نحن فيه فلا ترد على الحصر فلا نسلم ما ذكرته فيها
أي نطلب الدليل عليه حتى ترد على الحصر فانه لا نقض بمجرد الاحتمال كما هو مقرر وأما قوله يرشدك
اليه الخ فهو مستأنف ضميره عائد على الصدق على متعدد والغرض منه بيان اعتبار التعدد لا الوضع
للمفهوم وقد علم ما في قول المعترض فيصح نقض الحصر بها على احتمال فتنبه (قوله كل واو متحركة
الخ) أي كما في قال (قوله كل واو وقعت رابعة الخ) أي كما في أعطيت أصله اعطوت لانه من عطا
يعطو بمعنى أخذ فلما دخلت همزة النقل صارت الواو رابعة فقلبت ياء وكما في المعطيان رضيان أصله
المعطوان رضوان (قوله كل همزة الخ) أي كما في آثر وإيتمن أصلهما أأثر وإئتمن (قوله ولم
يعتبر ذلك التعدد) بيان لقوله اذا لم يتعدد الخ أشار به الى أن التعدد محقق في الواقع وانما المنفي اعتباره
(قوله فكيف يكون الخ) أي مع أنه واحد في ذاته (قوله كأنهم اعتبروا تعدد الحروف الخ) يعني أن
الوقوع في الكلمات وتقوم هذه الكلمة به مثلا وغيره وهذه الكلمة به كذلك وهكذا واضح كل
الوضوح في التعدد فاعتبروا تعدده بتعدد وقوعه في الكلمات وأما ما قيل هنا فرجوع الى التدقيق
الفلسفي فتنبه فان قلت فلم يعتبروا تعدد الكلمة بتعدد وقوعها في الكلام وتقوم هذا الكلام بلفظة
انسان مثلا وغيرها وهذا الكلام بلفظة إنسان كذلك وهكذا فلا يوجد وضع شخصي قط فالجواب أنه
لما كان للكلمة استقلال في النطق ولو على الكائنية ليدخل الضمير المتصل نحو ضربته فانك تقول أي
زيدا مثلا تفسيرا له فكأنه استقل في النطق وكان لها معنى مستقل كانت كأنها لم تركب مع غيرها فكأنها
لم تتعدد بخلاف الحرف فاعتبار تعدده في مقام وضع اسم له وعدم اعتبار تعدد الكلمة في مقام وضعها له
وجه هذا غاية ما يتكلف به لدفع هذا الاشكال فتدبر (قوله أن التعدد) بيان لما على حذف من وقوله
على هذه الاسماء متعلق بادخال (قوله مما لا يلتفت اليه) اذ التعدد بالتلفظ غير معتبر عندهم بخلاف
التعدد بالوقوع في الكلمات وان كان تعددا حقيقيا مثله (قوله أسماء التراجم) بكسر الجيم كالخواتم
والعوالم وكثير من الناس يضمها لحنا اه مؤلف والتراجم جمع ترجمة وهي في الاصل بمعنى التبيين
والتعبير بلغة أخرى يقال ترجم فلان كلامه اذا بينه وترجم كلام غيره اذا عبر عنه بلغة غير لغة المتكلم
قال الشهاب الخفاجي في العناية وتطلق على التسمية كثيرا في كلام المصنفين اه والمراد بأسماء التراجم
لفظ باب وفصل وتنبيه ونحوها التي هي أسماء للالفاظ المخصوصة فلاحظوا علاقة التعلق الخاص
واطلقوا الترجمة على أحد الالفاظ المذكورة من حيث إنها مترجم أي مسمى بها وجمعوها على تراجم
ثم صارت حقيقة عرفية فيها واضافة أسماء اليها من اضافة العام الى الخاص (قوله وان اشتهر الفرق) أي
بين أسماء الكتب والتراجم وأسماء العلوم بجعل الاولى من قبيل علم الجنس والثانية من قبيل علم
الشخص كما يقتضيه كلام البدر الحفني أي فلا صحة لهذا الفرق للزوم التحكم وقال العلامة الامير
لا تحكم لان أسماء العلوم القصد منها القواعد والمسائل وهي معان لا ألفاظ والمعاني متحدة لا تعدد فيها

وادراكها

كل واو متحركة مفتوح ماقبلها تقلب ألفا وقولهم كل واو وقعت رابعة فصاعدا ولم يضم ماقبلها تقلب ياء وقولهم كل همزة ساكنة بعد همزة متحركة تقلب بما يجانس حركة ماقبلها الى غير ذلك فان قلت اذا لم يتعدد اللفظ عندهم بتعدد التلفظ ولم يعتبر ذلك التعدد فكيف يكون ما يطلق عليه أسماء حروف التهجي متعددا حتى يقال انها موضوعات لمفهومات كلية صادقة على متعدد قلت كأنهم اعتبروا تعدد الحروف بتعدد وقوعها في الكلمات مثلا يجعلون واو القول غير واو الرضوان فاذ كر ان التعدد المستفاد من ادخال الكلمة أي كلمة كل في قول الصرفيين السابق على هذه الاسماء هو التعدد الحاصل بتعدد التلفظ مما لا يلتفت اليه اه كلام العصام وكأسماء الكتب أسماء التراجم بل وأسماء العلوم وان اشتهر الفرق

(١) قوله إذ لا يرد قول الخ يحرر هذا التعليل فان في النفس منه شيأ اه منه

وادرا كهافى الاذهان لايوجب تعددها لان الوجود الذهنى ليس وجودا حقيقة عند أهل السنة بل هو
تصور وتخيل ضرورة انه لو كان حقيقيا لكان كل من أدرك النار فى ذهنه أحرقته بالفعل بخلاف أسماء
الكتب والتراجم فان القصد منها الالفاظ لا المعانى والالفاظ توجد فى محلها وجودا حقيقيا فكانت
تتعدد بتعدد محلها اه وفيه ميل الى ان المراد الالفاظ الخارجية كما هو واضح جدا لكن لكون الوجود
الذهنى وجودا حقيقيا أدلة واضحة بينت فى محلها بل تكاد بديهة العقل تقضى به كما قاله السعد فى شرح
المقاصد وقد قال به كثير من أهل السنة وأما ماذكره فقد أجابوا عنه ففى حواشى المولوى محمد يوسف على
شرح مثلا حسن لسلم العلوم اعلم أن الحكماء وغيرهم متفقون على ان النار مثلا لها وجود به يترتب عليها
أحكامها ويصدر عنها آثارها من الاحراق والاضاءة وغيرهما وهذا هو الوجود الخارجى واختلفوا فى ان
لها وجودا آخر أولا فذهب الحكماء الى أن لها وجودا ذهنيا أيضا ونفاه المتكلمون قائلين ان حصول
حقيقة الجبل والسماء مع عظمهما فى ذهننا غير معقول وأجاب الحكماء عنه بأن ما يمتنع حصوله
فى الذهن هو هوية الجبل والسماء فان هويتهما موجودة بوجود خارجى فيمتنع أن تحصل فى اذهاننا
وأما مفهومهما الكلى فلا يمتنع حصوله فى الذهن اذ ليس موصوفا بصفات تلك الهوية اه فقد علمت
من هذا أن المعانى أيضا متعددة بتعدد محلها على أن عدم تعدد المعانى بتعدد محلها لا يستدعى عدم الوضع
لماهيتها الكلية على طريق علم الجنس اذ ليس من شرطه أن يكون له فى الوجود أفراد متعددة الا أن
يكون مراده انه لا ملجئ للقول بالعلمية الجنسية فان الذى دعاهم اليه هو أن يكون الاستعمال فى كل فرد
من حيث تحقق الموضوع له فيه حقيقة فاذا كانت تلك الاستعمالات انما هى فى فرد واحد فكلها
حقيقة ولا داعى الى ذلك القول وكلام كثير يقتضى أن المشهور عكس ذلك وقد يوجه بأن أسماء الكتب
والتراجم موضوعة لشئ معين وهو تلك الالفاظ لا يطرأ عليه زيادة بخلاف أسماء العلوم فانها موضوعة
لأمر كلى يشمل ما حصل بالفعل وما لم يحصل ولا يخفاك ضعف هذا التوجيه فان عدم زيادة الشئ
لا يستدعى عدم الوضع لماهيته الكلية على طريق علم الجنس وزيادته لا تمنع من الوضع له على طريق علم
الشخص اذ الذهن قادر على استحضار مجموع المسائل التى حصلت بالفعل والتى لم تحصل اجمالا بأن
تلاحظ باعتبار الموضوع والغاية فيستحضرها الواضع ويضع لها على طريق علم الشخص فذلك
الاستحضار آلة للوضع والموضوع له هو تلك المسائل المشتركة فى جهة الوحدة الحاصلة بالفعل وغير
الحاصلة فليس الموضوع له أمرا كليا ولا جزئيات مخصوصة بحيث يكون الوضع لكل واحد منها
مستحضرة بأمر كلى فالكلى المستحضر هنا آلة لاستحضار الموضوع له الجزئى الذى هو مجموع تلك
المسائل الحاصلة بالفعل وغير الحاصلة وذلك كما اذا أخبرت بابن لك من غير أن تراه أو قدرت لك ابنا ووضعت
له اسما لاستحضارك له بما يميزه وللكلام بقية تطلب من رسالتنا الوضعية (قوله هذا هو التحقيق)
الظاهر أن أسماء العلوم والتراجم والكتب التى لم تعلم علميتها نكرات وان التعدد بتعدد التلفظ أو التعقل
قد يعتبر عند أرباب العربية ويكفى لظهور ما ذكر معاملتها فى الاحكام اللفظية معاملة النكرات لا معاملة
المعارف فتوصف بالنكرة وتضاف وتدخل عليها أل الى غير ذلك من الاوصاف ودعوى أن ما ذكر انما يقع
بعد قصد التنكير فى غاية البعد بلا نكير بل على خلاف المعروف فى الاستعمال كما هو بين وكذا دعوى
ان التنوين فى نحو تتمة تنوين حكاية لا تنوين صرف وتبعه الجر بالكسرة الى غير ذلك وكيف يكون كتاب
مثلا علما وقد اصطلحوا على أن معنى الكتاب ألفاظ مخصوصة تشتمل على أبواب وفصول الخ أى كل
ما كان كذلك صدق عليه كتاب وحينئذ يجرى فيها خلاف الجمهور والامام والتقى السبكى ما لم يوجد عن
التقى السبكى مثلا نص يخالف ذلك ويصح أن يكون وضعها من الوضع العام لموضوع له عام وان يكون
من الوضع العام لموضوع له خاص ولا يمنع من ذلك بالنسبة لاسماء الكتب والتراجم عدم اعتبار تعدد

لانه كما لم تتعدد الالفاظ
المخصوصة الا بتعدد
التلفظ وهو لا يعتبر عند
أرباب العربية لم تتعدد
المسائل المعقولة المخصوصة
الا بتعدد التعقل وهو أيضا
لا يعتبر عندهم فالكل
أعلام شخصية من الوضع
الشخصى الخاص لموضوع
له خاص هذا هو التحقيق
فاحفظه

الالفاظ بتعدد التلفظ وان اقتضاه كلام العصام ولا بالنسبة لاسماء العلوم عدم اعتبار تعدد المسائل المعقولة بتعدد التعقل وان اقتضاه كلام المصنف بل لو استحال عقلا تعددها لم تكن الاستحالة مانعة من الوضع لكل فرد منها اذ ليس من شرط الوضع وجود الموضوع له أو امكانه على أن كل مقام له حال واعتبار فالشئ قد يكون تعدده معتبرا عند أهل العربية فى مقام دون آخر كما مر فلا مانع من أن يكون تعدد الالفاظ أو المسائل معتبرا فى مقام الوضع لهافتدبر والله أعلم

﴿ المهم الثامن ﴾

فى جمع الجوامع وشرحه للمحلى ما ملخصه (مسئلة من الالطاف) (١) أى الامور الملطوف بالناس بها (حدوث الموضوعات اللغوية) باحداثه تعالى وان قيل واضعها غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم (ليعبر عما فى الضمير) أى ليعبر كل من الناس عما فى نفسه مما يحتاج اليه فى معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به (وهى) فى الدلالة على ما فى الضمير (أفيد من الاشارة والمثال) أى الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس (وأيسر) منهما لموافقتها للامر الطبيعى دونهما فانها كيفيات تعرض للنفس الضرورى (وهى الالفاظ الدالة على المعانى) اهـ وقوله تعرض للنفس الضرورى أى تقوم بالنفس الذى هو ضرورى أى خارج بالجبلة والطبيعة أى فتدل على المقصود وتفصح عنه بلا كلفة وقضية قوله وهما يخصان الموجود المحسوس عدم شمول المثال أى الشكل للكتابة لانها لاتخص الموجود المحسوس لكن الالفاظ أيسر منها وكأن وجه تركه لها أنها عبارة عن الالفاظ فهى من توابعها كما قاله سم (قوله فى واضع اللغات) أى على القول بأنها موضوعة لما سيأتى أنه لاوضع على أحد القولين فى معنى كلام عباد (قوله المخصص) المراد به ما يعم الواضع والموجب للتخصيص اذ ذات اللفظ ليست واضعا بل موجبة للتخصيص (قوله أى مخصص اللفظ بالمعنى) أى الذى لابد لدلالته عليه دون غيره منه لتساوى نسبته الى جميع المعانى أفاده فى المطول وذلك لأن دلالة اللفظ على شئ بالدلالة المعتبرة فى طريق الافادة وهى الدلالة المسماة بالوضعية دون شئ مع تساوى نسبته اليهما ممتنعة والا لزم رجحان أحد المتساويين على الآخر من غير مرجح فلابد لحصول الدلالة من اختصاص (٢) مترتب على تخصيص صادر عن مخصص أفاده فى العنقود وشرحه (قوله إما ذات اللفظ) يعنى أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى كذا فى المطول وفى جمع الجوامع وشرحه للمحلى ما نصه (ولا تشترط مناسبة اللفظ للمعنى) (٣) فى وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون للاسود والابيض لايناسبهما (خلافا لعباد) الصيمرى (حيث أثبتها) بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به (فقيل بمعنى أنها حاملة على الوضع) على وفقها فيحتاج اليه (وقيل بل) بمعنى أنها (كافية فى دلالة اللفظ على المعنى) فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به (٤) كما فى القافة ويعرفه غيره منه قال القرافى حكى أن بعضهم كان يدعى أنه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له ما مسمى آذغاغ وهو من لغة البربر فقال أجد فيه يبسا شديدا وأراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهانى والثانى هو الصحيح عن عباد اهـ وقوله ولا تشترط مناسبة اللفظ الخ أى وعدم الاشتراط لايقتضى اشتراط العدم فيصدق ذلك بوجود المناسبة تارة وبعدمها أخرى وقوله لايناسبهما أى معا سواء ناسب أحدهما أم لا فلو ناسبهما لانتفت الضدية والفرض ثبوتها وقوله خلافا لعباد الخ مقابلة خلافيته لعدم اشتراط المناسبة فى الوضع انما هى باعتبار القيل الأول فالمراد خلافا له على أحد القولين فى معنى كلامه اذ كلامه على القيل الثانى لايقابل ذلك لان معناه عدم الحاجة الى الوضع ولم ينبه على رد كلامه على القيل الثانى كأن يقول عطفا على قوله

(١) قوله أى الامور الملطوف بالناس بها فيه اشارة الى أن لطف لازم يتعدى الى مفعولين بالباء التى هى فى الاول للتعدية وفى الثانى للسببية لما تقرر أن الفعل الواحد لا يتعدى الى مفعولين بحرفين متحدى المعنى وقوله أى ليعبر كل الخ فيه اشارة الى أن حذف الفاعل للتعميم مع الاختصار وقوله لغيره متعلق بيعبر وقوله حتى يعاونه علة لقوله يعبر أى لاجل أن يعاونه عليه أى على ما يحتاج اليه وقوله لعدم استقلاله أى كل أحد به أى بما يحتاج اليه علة لقوله يعاونه وقوله أى الشكل أى بان يصطلح على شكل للدينار وشكل للدرهم وهكذا فاذا أراد الدينار مثلا أخرج شكله وهكذا اهـ منه

(٢) قوله مترتب على تخصيص معنى ترتب الاختصاص على التخصيص أن المخصص خصص اللفظ لمعناه فاختص به كما فى قولك كسرته فانكسر اهـ منه

(٣) قوله فى وضعه متعلق بتشترط وقوله حيث أثبتها أى على سبيل الاشتراط اهـ منه

(٤) قوله كما فى القافة تنظير لمن خصه الله والقافة جمع قائف وهو الذى يعرف الانساب ككون هذا ابنا لهذا وقوله ولا
قال القرافى الخ هذا هو [illegible] آذغاغ [illegible] أو [illegible] اهـ منه

ولا تشترط مناسبة اللفظ للمعنى ولا تكفى عن الوضع اكتفاء بفهم رده من أول المسئلة اذ قوله من الالطاف
حدوث الموضوعات اللغوية الخ يشعر بالاحتياج اليها ولو كفت المناسبة لم تكن محتاجا اليها وأيضا
فكلامه لظهور سقوطه على هذا القيل لا يحتاج الى التنبيه على رده كما أفاده سم وقوله والا لزم اختص
بأى فلا بد له من مخصص والا لزم التخصيص من غير مخصص والمخصص هنا المناسبة ويجاب عنه بان
التخصيص لا ينحصر فى المناسبة اذ ارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام شئ آخر اليها سواء
كان الواضع هو الله تعالى كارادته تخصيص حدوث الحادث كولادة زيد مثلا بوقت فانها المخصصة
لحدوثه بذلك الوقت مع استواء نسبته الى جميع الاوقات لامكانه أم البشر كاراداتهم تخصيص الاعلام
بالاشخاص كما أفاده شيخ الاسلام والكمال فى حواشيهما على المحلى وترجيح الفاعل المختار لأحد
المتساويين على الآخر بمجرد ارادته جائز كما اذا ظهر للعطشان قدحان متساويان بالنسبة اليه من جميع
الوجوه كالصفو والكدورة والقرب والبعد وغير ذلك فبمحض ارادته يرجح أحدهما على الآخر فيأخذه
ويشرب منه وكذا اذا ظهر للجائع رغيفان متساويان من جميع الوجوه يرجح أحدهما على الآخر بمجرد
ارادته ونظائره كثيرة وقد تأول السكاكى فى المفتاح كلام عباد وقال الذى يدور فى خلدى أنه تنبيه على
ماعليه أئمة علمى الاشتقاق والتصريف (١) من أن للحروف فى أنفسها خواص بها تختلف كالجهر
(٢) وهو كون الحرف معتمدا على المخرج اعتمادا تاما والهمس وهو كونه معتمدا عليه اعتمادا ناقصا
ضعيفا والشدة وهى كونه بحيث ينحصر فى المخرج عند اسكانه انحصارا تاما فلا يجرى والرخاوة وهى أن
يجرى صوته عند اسكانه فى المخرج جريانا تاما والتوسط بينهما وهو أن لا ينحصر صوته انحصارا تاما
ولا يجرى جريانا تاما وغير ذلك وتلك الخواص تستدعى فى حق المحيط بها علما اذا أخذ فى تعيين شئ
مركب منها لمعنى أن لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة مثل ما ترى فى الفصم بالفاء التى هى حرف
رخو لكسر الشئ من غير أن يبين أى ينفصل والقصم بالقاف التى هى حرف شديد لكسر الشئ حتى
يبين (٣) وان لهيئات تركيب الحروف أيضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك فيهما لما فيه
حركة كالنزوان الذى هو ضراب الفحل والحيدى الذى هو صفة مشبهة من حاد أى مال يقال حمار حيدى
أى مائل عن ظله لنشاطه وكذا باب فعل بالضم مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة أى لان قوة
الضم فى فعل تناسب أن يوضع لأفعال الطبائع اللازمة كما فى شرح المفتاح الشريفى وقيل لان الضم
يحتاج الى انضمام الشفتين فناسب أن يكون مدلوله مضموما مع الشخص أى لازما له وقس على هذا
ولا يخفى على من تتبع الالفاظ أن هذا التأويل غير مطرد فى جميع الالفاظ وان جرى فى بعضها لان
كثيرا من كلمات لغة واحدة لا يتأتى اعتبار التناسب بينها وبين معانيها بحسب الخواص فما ظنك
باعتبار ذلك فى كلمات جميع اللغات نبه على ذلك صاحب العنقود وشارحه على أنه قد تقدم لك فى كلام
المحلى أن الاصفهانى صحح عن عباد القول الثانى من القولين فى معنى كلامه وهو يعارض هذا
التأويل وقال فى الاطول بعد فراغه من سوق تأويل السكاكى ولا يخفى أن ما أول به كلام عباد يخرجه
عن أن يكون من المخالفين فى اختصاص بعض الكلم ببعض المعانى للوضع وان يكون مدعيا أن
الاختصاص لذات اللفظ (٤) كما دل عليه أول كلام السكاكى على طبق ما فى كتب الأصول وكأن
السكاكى يجعل القول بكونه من المخالفين وهما من الناس من ظاهر كلامه اه ببعض ايضاح ومحصل
قوله ولا يخفى الخ أن غير عباد يقول إن اختصاص بعض الكلم ببعض المعانى انما هو لاجل الوضع
وخالف فى ذلك عباد فقال ليس ذلك الاختصاص لاجل الوضع (٥) وادعى ان الاختصاص لذات
اللفظ ولا حاجة الى الوضع فصار عباد مخالفا فيما ذكر ومدعيا لما ذكر وكلام السكاكى أولا المطابق لما
فى كتب الاصول يدل على المخالفة والدعوى المذكورتين وكلامه آخرا عند التأويل يجعل عبادا موافقا

(١) قوله من ان الخ بيان لما عليه أئمة علم الاشتقاق اه منه

(٢) قوله وهو كون الحرف معتمدا الخ أى وان جرى جريانا تاما كما فى الحرف المجهور الرخو كالغين المعجمة والحروف المجهورة هى ما عدا حروف الهمس التى يجمعها فحثه شخص سكت وقوله وهى كونه بحيث ينحصر الخ أى وان كان اعتماده ناقصا كما فى الشديد المهموس كالتاء وحروف الشدة يجمعها أجدقط بكت وحروف الرخاوة هى ما عدا حروف الشدة السابقة وما عدا حروف التوسط الآتية وقوله وهو أن لا ينحصر الخ أى مع اعتماده اعتمادا تاما وحروف التوسط يجمعها لن عمر اه منه

(٣) قوله وان لهيئات الخ عطف على قوله ان للحروف الخ وهذا بيان لما عليه أئمة علم التصريف اه منه

(٤) قوله كما دل عليه الخ أى على ما ذكر من كونه مخالفا مدعيا اه منه

(٥) وادعى عطف على خالف اه منه

لغيره وغيرمدع ان الاختصاص لذات اللفظ فيقول لابد من الوضع لكن مع مناسبة بين اللفظ والمعنى والكلام على هذا القول مما يطول وفى هذا القدر كفاية (قوله وقد أبطل) أى بوجوه خمسة بحث فى أربعة منها كما سترى قال فى التلخيص والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد اه قال السعد فى شرحيه يعنى ذهب بعضهم الى ان دلالة اللفظ على معناه لاتحتاج الى الوضع بل بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى دلالة كل لفظ على معناه لذاته فذهب المصنف يعنى الخطيب وجميع المحققين الى ان هذا القول فاسد مادام محمولا على مايفهم منه ظاهرا لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على وجود اللافظ لوجب أن لاتختلف اللغات باختلاف الأمم ولوجب أن يفهم كل أحد معنى كل لفظ ورد عليه لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما أن كل أحد يفهم من كل لفظ سمعه ان له لافظا لامتناع وجود اللفظ بدون اللافظ ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لايزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كما فى الاعلام المنقولة كأحمد ومحمد والحسن والحسين وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية كالصلاة والدابة لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه أن يكون المفهوم من قولنا هو ناهل أو جون اتصافه بالمتنافيين أو المتضادين مع انا نعلم قطعا ان المفهوم منه اتصافه بأحدهما اه ببعض ايضاح أى وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم وقد بحث الفنرى فى الوجه الأول الذى ذكره السعد بقوله لوجب ان لاتختلف اللغات باختلاف الأمم بأنه ان أراد أن دلالة اللفظ لما كانت ذاتية لم يبق وجه فى كون بعض اللغات لغة العرب وبعضها لغة العجم إذ ليس واضع بعضها العرب وواضع بعضها العجم [1] فلاوجه لتخصيص النسبة فهو ممنوع لجواز أن يكون تخصيص النسبة باعتبار المستعمل الأول وان أراد أنه لايجوز أن تتعدد اللغات حينئذ بل يجب أن يتحد الدال على المعنى الواحد فهو أيضا ممنوع لجواز أن يتعدد الدال بحسب المناسبة الذاتية على معنى واحد وان أراد معنى ثالثا فلابد من تصويره اه قال سم يمكن أن يصور بأن المراد عدم اختلاف اللغات بحيث يختص أهل كل لغة بمعرفتها ويفارق مابعده يعنى الوجه الثانى الذى ذكره السعد بقوله ولوجب أن يفهم كل أحد معنى كل لفظ الخ بأنه بالنسبة للغة الواحدة وكأنه ترقى عن هذا فكأنه قال لوجب أن لايختص أهل كل لغة بمعرفتها بل ولوجب أن يعرف كل أحد جميع ألفاظ لغته مع أنه ليس كذلك اه والمعنى انه يلزم ان لايختص أهل كل لغة بمعرفتها وهو باطل بل ماهو أقرب منه باطل وهو مايلزم من معرفة كل شخص جميع ألفاظ لغته وقال عبد الحكيم قوله أن لاتختلف اللغات الخ يعنى ان كثيرا من الالفاظ يكون لمعنى عند أمة ويكون لمعنى آخر عند أمة أخرى كالسوء فانه عند الاتراك بمعنى الماء وعند الفرس بمعنى الجانب وعند العرب بمعنى القبيح وانما يلزم عدم الاختلاف لان ما بالذات لايختلف ولا يتخلف اه فالمعنى ان لاتختلف اللغات فى معنى اللفظ الواحد وهو خلاف ظاهر العبارة وانما ظاهرها أن لاتختلف اللغات فى الألفاظ وفهمها بحيث يكون لكل أمة لغة يفهمونها دون غيرهم الا بتعلمها وحينئذ يكون قوله ولوجب أن يفهم الخ ترقيا قاله معاوية وقال شيخنا المتبادر من اختلاف اللغات اختلاف الالفاظ اذ اللغة هى اللفظ وأما اللفظ الواحد لمعان فليس متبادرا من اختلاف اللغات فلذا لم يعول الفنرى ولا سم على ماذكره عبد الحكيم اه فتدبر وبحث المصنف فى الوجه الثانى بان عدم فهم من لم يفهم لعدم تنبهه للمناسبة كما لايفهم من لم يعلم بالوضع على القول به اه ويؤيده قول المحلى فيما سبق يدرك ذلك من خصه الله به كما فى القافة ويعرفه غيره منه وبحث الفنرى فى الوجه الثالث الذى ذكره السعد بقوله ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى الخ بان الدلالة الناشئة من ذات اللفظ عند القائل بذلك هى فهم المعنى

منه

وقد أبطل

(١) قوله فلاوجه الخ أى لاوجه لنسبة هذه اللغة الى العرب وهذه اللغة الى العجم وهكذا اه منه

أوغيره فهو إما الله تعالى أوغيره أوالمجموع بالتوزيع فالاحتمالات أربعة

منه لافهم كونه مرادا للمتكلم وفهم المعنى الحقيقى ضرورى فى كل مجاز ولذلك قالوا ينتقل فى المجاز من الملزوم بوجه ما الى اللازم المراد فلا نسلم امكان جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث لايدل على المعنى الحقيقى أصلا قال فان قلت مناط الاستدلال دلالة اللفظ بواسطة القرينة على المعنى المجازى لاعدم دلالته على المعنى الحقيقى ومعنى قوله دون الحقيقى متجاوزا عن المعنى الحقيقى لابمعنى عدم الدلالة عليه كما هو المتبادر بل بمعنى الدلالة على المعنى المجازى أيضا قلت هذا أيضا لايتم لان مدعى القائل بذاتية دلالة اللفظ ذاتية دلالته على المعنى الحقيقى لامطلق دلالته اه ومحصل الاستدلال على الوجه الذى أشار اليه بقوله فان قلت مناط الاستدلال الخ أنه لو كانت دلالة اللفظ على معناه المجازى ذاتية أى غير محتاجة للوضع لم تزل تلك الدلالة عند زوال القرينة اذ ما بالذات الذى هو المعنى المجازى حينئذ لايزول بالغير الذى هو عدم القرينة حينئذ مع أن دلالة اللفظ على المعنى المجازى تزول بزوال القرينة فيبطل الملزوم فعلى هذا قوله ولا ممتنع جعل اللفظ الخ معناه لا ممتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة دالا على المعنى المجازى حالة كون المعنى المجازى مجاوزا المعنى الحقيقى أى زائدا عليه اذ لو كان دالا عليه لذاته لما زال عند زوال القرينة لان ما بالذات لايزول بالغير ومحصل الرد الذى أشار اليه بقوله قلت هذا أيضا الخ أن مدعى القائل بذاتية دلالة اللفظ انما هى ذاتية دلالته على المعنى الحقيقى لاما يشمل المعنى المجازى لتوقف الدلالة عنده فى المجاز على القرينة وقال عبد الحكيم قوله ولا ممتنع جعل اللفظ الخ يعنى أن لفظ المجاز مع القرينة يمتنع منه فهم المعنى الحقيقى فان أسدا مع يرمى لايفهم منه المعنى الحقيقى أصلا فاندفع ما قيل ان القرينة انما تدل على عدم الارادة ولا توجب امتناع فهم المعنى الحقيقى فان ذلك انما هو اذا لوحظ لفظ المجاز ثم تلاحظ القرينة اه وفيه أن الكلام فى اللفظ وحده لامع القرينة ولا شك أنها انما تنفى عنه وحده الارادة كما أقر به والشئ مع غيره غيره فى نفسه ويجاب عن عبد الحكيم بان ما بالذات للشئ لايزول بالغير فيلزم ثبوته له عند تركبه (1) معه والكل تضمنا بواسطة الجزء فلو كانت الدلالة ذاتية لفهم المعنى الحقيقى عند التركب مع القرينة مع انه لايفهم فى تلك الحالة فلا تكون الدلالة على المعنى الحقيقى ذاتية عند عدم التركب مع القرينة اذ ما بالذات لايزول بالغير فالمقصود الاستدلال بحاله مع الغير على حاله وحده لكن الحق خلافا لعبد الحكيم أنه يفهم المعنى الحقيقى من اللفظ مع القرينة بل يتبادر لانه الحقيقى وانما تنفى عنه معها الارادة كما قاله معاويه و بحث الفنرى فى الوجه الخامس الذى ذكره السعد بقوله ولا ممتنع وضعه مشترك كما بين المتنافيين الى قوله لاستلزامه أن يكون المفهوم من قولنا هو ناهل الخ بأن من سمع اللفظ المشترك بين المتنافيين انتقل منه ذهنه الى ملاحظتهما مع الجزم بأنهما ليسا مرادين للمتكلم معا قال وقد تحققت أن الدلالة الناشئة من ذات اللفظ عند القائل بذلك هى فهم المعنى منه لافهم كونه مرادا للمتكلم كيف ودلالة اللفظ المذكور على كلا المعنيين عند العلم بالوضعين ثابتة على المذهب المختار أيضا بلا تفاوت فما هو الجواب ههنا فهو الجواب هنالك فتدبر اه ومثله للعلامة السمرقندى فى حواشى المطول ثم إن قول السعد كدلالته على الالفظ يرد عليه أن عبادا لم يجعل دلالته كدلالته على الالفظ بل جعل دلالته لاجل المناسبة فلابد من العلم بالمناسبة كما انه لابد من العلم بالوضع على القول الصحيح وحينئذ لامانع من ان توجد المناسبة بين معنى وعدة ألفاظ فلا مانع من تعدد اللفظ لمعنى واحد ولا مانع من ان تتعدد المناسبات فتتعدد المعانى بحسبها فلا مانع من تعدد المعنى للفظ واحد ولا مانع من عدم فهم بعض الناس للمعنى لعدم علمه بالمناسبة وبهذا تعلم ما فى كلام السعد وغيره وفى العنقود وشرحه زيادات ان أردتها فعليك بهما (قوله أوغيره) أى غير ذات اللفظ وتحته ثلاثة أقوال إما الله تعالى فى الجميع أوغيره تعالى فى الجميع أو المجموع بالتوزيع فالمخصص لبعض الألفاظ هو الله تعالى ولبعضها الآخر غيره تعالى (قوله فهو إما الله تعالى الخ) عبارة الفنرى

(1) قوله معه أى الغير وقوله والكل عطف على له اه منه

فهو الواضع ثم الواضع هو اما الله تعالى الخ (قوله والقائل بالاول هو الخ) واليه ذهب أهل التكسير أى علم الحروف الزاعمون أن للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص و بعض المعتزلة كما فى شرح العنقود وفصول البدائع فى أصول الشرائع للمولى شمس الدين محمد الفنارى وحواشى القرمى على المطول (قوله سليمان بن عباد) مثله فى الأطول لكن الذى فى عبارة الفنرى عباد بن سليمان وهو الموجود فى كثير من الكتب المعتمدة كالمحصول للامام الرازى والحاصل للتاج الأرموى والتحصيل للسراج الأرموى و جمع الجوامع للتاج السبكى وحواشيه للكمال وشيخ الاسلام وغيرهما وفصول البدائع لشمس الدين الفنارى وحواشى القرمى على المطول وحواشى عبد الحكيم عليه وشرح العنقود فلعل فى عبارة المصنف والأطول قلبا وكنيته أبو سهل وهو من معتزلة البصرة كما ذكره الكمال وشيخ الاسلام (قوله الصيمرى) بفتح الميم أشهر من ضمها نسبة الى صيمر قرية فى آخر عراق العجم وأول عراق العرب كما ذكره الكمال وشيخ الاسلام وفى القاموس صيمر كحيدر وقد تضم ميمه بلد بين خوزستان و بلاد الجبل (قوله و بالثانى أبو الحسن الاشعرى) نسبه فى جمع الجوامع الى (١) ابن فورك والجمهور ثم قال وعزى الى الاشعرى وفيه اشارة الى ضعف النقل عنه وقد وجه المحلى هذا الضعف بأن محقق كلامه كالقاضى أبى بكر الباقلانى وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه فى المسئلة أصلا لكن عزاه اليه الامام الرازى فى المحصول وتبعه صاحبا الحاصل والتحصيل بدون اشارة الى ضعف فى النقل عنه وكذا السعد فى المطول حيث قال والظاهر أن الواضع هو الله على ما ذهب اليه الشيخ أبو الحسن الاشعرى من أنه تعالى وضع الالفاظ و وقف عباده عليها تعليما بالوحى الخ والعضد فى شرح مختصر ابن الحاجب حيث قال قال الشيخ أبو الحسن الاشعرى ومتابعوه الواضع للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحى الخ وكذا شارح العنقود وصاحب فصول البدائع وغيرهما وقد استدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية فانه يدل على تعليم الله تعالى جميع الاسماء لآدم قطعا لان الاسماء جمع معرف باللام والجمع المعرف باللام مفيد للعموم والاستغراق سيما الجمع المؤكد بكل كما هنا كما تقرر فى الاصول وعلى أن الملائكة لا يعلمون شيأ منها الا ما علمهم الله اياه منها فلا يكون واضعها البشر البتة لا آدم لانه لم يعلم وضع الاسماء الا بتعليم الله ولا غيره لانه أبو البشر فلا وجود لغيره فى زمن التعليم حتى يصدر عنهم الوضع (٢) ولا قوما آخر متقدما على آدم من الملائكة والجان لان الاصل عدم وضع سابق فوجوده خلاف الأصل فلا يصار اليه الا بدليل ولا دليل ههنا مع ان الملائكة لم يعلموا من الاسماء الا ما علمهم الله كما عرفت وهذا يدل أيضا على ان الواضع ليس اياهم فاذا لم يكن واضع الاسماء البشر ولا قوما آخر فيكون واضعها هو الله تعالى ضرورة ان الوضع لا بد له من واضع وكذا يكون واضع الافعال والحروف هو الله تعالى اما لان الغرض من وضع الاسماء التكلم بها وافادة المعانى التركيبية واستفادتها بواسطتها وهذا الغرض لا يتم غالبا بدون ما بل يحتاج الى انضمامهما الى الاسماء نحو ضرب زيد و زيد فى الدار والاعتبار انما هو بالغلبة فلو لم يضع الله تعالى الافعال والحروف لمعانيها لكان وضعه للاسماء خاليا عن الفائدة وهو محال فى حق الواضع الحكيم مطلقا فضلا عن الله الحكيم المطلق وإما للعدم القائل بالفصل أى الفرق بين اللغات بان تكون الاسماء منها توقيفية دون ما عداها بل كل أحد يقول بان واضع الافعال والحروف هو واضع الاسماء فاذا ثبت أن واضع الثانى هو الله ثبت ان واضع الاولين هو وإما لانهما اسماء فى اللغة لان معنى الاسم فيها هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع سواء كان ذلك المعنى مستقلا فى المفهومية أم لا وسواء اقترن بأحد الازمنة أم لا وتخصيص الاسم بما يقابلهما اصطلاح طارئ للنحاة فلا يحمل عليه القرآن بل يحمل على المعنى اللغوى الشامل للكل ولعل هذا الوجه هو الاظهر وقد اقتصر عليه المحلى فى شرح جمع الجوامع وهذه الاوجه الثلاثة ذكرها

والقائل بالاول هو سليمان ابن عباد الصيمرى و بالثانى أبو الحسن الاشعرى ويسمى مذهبه

(١) قوله ابن فورك هو من أكابر أصحاب الاشعرى وفورك بفتح الفاء وضمها وسكون الواو وفتح الراء قيل اسم أمه وهو ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة كما قاله الخطيب أو والتأنيث المعنوى ان ثبت انه اسم أمه اه منه

(٢) قوله ولا قوما عطف على البشر وقوله لأن الاصل عدم وضع سابق أى لما قالوا ان الاصل فى الاشياء هو العدم لعدم احتياجه الى العلة والوجود طارئ عليه لعلة اه منه

مذهب التوقيف وبالثالث وهو ان واضع اللغات كلها بنو آدم أبو هاشم ويسمى مذهبه

الاصفهانى فى شرح المحصول وصاحب العنقود قال شارحه وقد يحمل الاسماء فى الآية على علامات الاشياء مطلقا ألفاظا كانت أو غيرها فحينئذ الدلالة على العموم بالطريق الاولى اه واستدل أيضا له بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ووجه الاستدلال بهذه الآية على المدعى الذى هو ان الواضع هو الله تعالى أن المراد بالالسنة هنا ليس معناها الحقيقى أعنى نفس الجارحة المخصوصة باتفاق المفسرين لان المراد بالآيات ما يدل على كمال القدرة وبديع الصنع والدلالة فى غير الالسنة من سائر الاعضاء والصفات أكثر وأقوى لان تلك الدلالة دائرة على الاختلاف والتفاوت وظاهر انه فى غير الالسنة أكثر وأقوى منه فيها فالاليق بان يذكر فى مقام تعداد الآيات اختلاف غيره لا اختلافها بل المراد بالالسنة اللغات مجازا وهى لكثرة اختلافها وتفاوتها تليق بان تعد آية فحاصل معنى الآية ومن آياته توقيفكم على اللغات المختلفة وتعليمكم اياها بعد وضعها لمعانيها حتى يتكلم بعضكم بلغة والبعض الآخر بلغة أخرى فيكون الواضع هو الله تعالى ويثبت هذا بمثل ما مر فى تقرير الدليل الأول بان يقال لا يكون واضعها حينئذ المخاطبين أى البشر لانهم انما علموها بالتوقيف ولا قوما آخر متقدما عليهم اذ الاصل عدم وضع سابق فتعين أن يكون هو الله تعالى وهو المطلوب وفى العنقود وشرحه كلام طويل جدا يتعلق بالاستدلال بهاتين الآيتين فعليك بهما ان شئت

(قوله مذهب التوقيف) أى التعليم الذى بسببه يدرك وضعه تعالى للغات فهو من الوقوف بمعنى الاطلاع على الشئ والعلم به وبناء التفعيل للتعدية فهو بمعنى جعل الغير واقفا أى مطلعا على الشئ وعالما به ويحتمل أن يكون من الوقف بمعنى الاقامة فى الشئ والانحصار فيه لانه لما كان الواضع هو الله تعالى وليس للعبد تصرف فى الوضع صار واقفا ومنحصرا فيما وضع الله تعالى ولم يتجاوز عنه الى غيره لكن الأول أظهر أفاده شارح العنقود (قوله وبالثالث وهو أن واضع اللغات كلها الخ) أبو هاشم من رؤساء المعتزلة وقد نسب العضد فى شرح المختصر وشارح العنقود هذا القول الى البهشمية أى أصحاب أبى هاشم وكذا القرمى فى حواشى المطول ونسبه فى جمع الجوامع الى أكثر المعتزلة وعبارته مع شرحه للمحلى (و) قال (أكثر المعتزلة) هى (اصطلاحية) أى وضعها البشر واحدا أو أكثر (وحصل عرفانها) لغيره منه (بالاشارة والقرينة كالطفل) اذ يعرف لغة أبويه بهما اه وقوله أى وضعها البشر واحدا أو أكثر قال السيد بان انبعثت داعيته أو دواعيهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها اه وقوله لغيره أى الواضع وكذا ضمير منه والاشارة كقولك خذ هذا الثوب فيفهم السامع أن هذا الجرم اسمه الثوب والقرينة كقولك ائتنى بالفرس من الدار ولم يكن فى الدار غيرها فيفهم منه أن هذا الجرم اسمه الفرس وهكذا واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه فانه يدل على أن لغة قوم كل نبى (١) بل علمهم بها متقدم على الوحى وذلك لان الكلام على العموم والاستغراق لوقوع النكرة فى سياق النفى وزيادة من الاستغراقية وان المراد بالرسول النبى وباللسان اللغة لا العضو المخصوص وان المتبادر من اضافة اللغة الى القوم الاختصاص التام بأن يكونوا مستعملين لها وعالمين بأوضاعها ومعانيها وان الآية تدل على ان لغة القوم متقدمة على ارسال الرسول مع أن الارسال لا يكون الا بالوحى فدل على أن لغة قوم كل نبى وعلمهم بها متقدمة على الوحى فلو كان العلم باللغات حاصلا بالتوقيف والحال أن التوقيف لا يكون الا بالوحى من الله تعالى كان الوحى مقدما على العلم بها لتقدمه على التوقيف المتقدم على العلم (٢) فلزم من مجموع المقدمتين تقدم كل من الوحى والعلم باللغات على الآخر وتأخره عنه فلزم تقدم كل منهما على نفسه وتأخره عنه وبطلان ذلك بين فبطل كون العلم باللغات بالتوقيف فثبت أن الواضع البشر وهو المطلوب كذا يؤخذ من العنقود وشرحه وعبارة المحلى واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أى بلغتهم فهى سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم

---

(١) قوله بل علمهم بها اشارة الى دفع ما يقال تدل الآية على سبق اللغات والاوضاع دون التوقيف عليها والتعليم بها فلا يتم الاستدلال اه منه

(٢) قوله فلزم من مجموع المقدمتين الخ أما لزوم التقدم فظاهر وأما لزوم التأخر فلان التقدم والتأخر من الامور الاضافية فكون شئ متقدما على آخر يستلزم تأخر الثانى عن الاول فتقدم الوحى على العلم باللغات مستلزم لتأخر العلم بها عنه وبالعكس وقوله فلزم تقدم كل منهما الخ أى لان المتقدم على المتقدم على الشئ متقدم على ذلك الشئ وكذا المتأخر عن المتأخر عن الشئ متأخر عنه فيلزم من تقدم كل من الوحى والعلم على الآخر تقدم كل منهما على نفسه ومن تأخره عنه تأخر كل منهما عن نفسه اه منه

بالوحى كما هو الظاهر لتأخرت عنها اه قال محشيه البنانى ووجه الدلالة من هذه الآية أن رسولا نكرة فى سياق النفى فيصدق بأول رسول وهو آدم فيكون ارساله بلسان قومه أى لغتهم فتكون لغتهم سابقة على ارساله فلا تكون اللغات توقيفية اذ التعليم لا يكون الا بالوحى كما هو الظاهر الذى جرت به عادة الله تعالى فلو كانت توقيفية لتأخرت عن البعثة وقد فرض أنها سابقة عليها فيلزم الدور وهذا محال وسيأتى فى كلام المحلى الجواب عن هذا الاستدلال بانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية وبتوسط تعليمها بالوحى بين النبوة والرسالة (قوله مذهب الاصطلاح) أى لحصول الوضع عنده باصطلاح البشر أى اتفاقهم (قوله وبالرابع وهو أن الواضع فى البعض الخ) هذا موافق لما نقله الامام الرازى فى المحصول عن الاستاذ وسبقه الى حكاية ذلك عنه أبو نصر بن القشيرى كما فى البحر المحيط للزركشى لكن الصواب فى النقل عنه الذى تصرح به عبارته فى كتابه ما نقله عنه ابن برهان فى كتاب الوصول والعضد فى شرح المختصر والتاج السبكى فى جمع الجوامع وعبارة ابن برهان وزعم الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني أن القدر الذى يدعو به الانسان غيره الى التواضع يثبت توقيفا وما عدا ذلك يجوز أن يثبت توقيفا ويجوز أن يثبت اصطلاحا اه وعبارة العضد وقال الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه فى التعريف يحصل بالتوقيف من الله تعالى وغيره محتمل للامرين اه وعبارة جمع الجوامع مع شرحه للمحلى (و) قال (الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (القدر المحتاج اليه) منها (فى التعريف) للغير (توقيف) يعنى توقيفى لدعاء الحاجة اليه (وغيره محتمل) لكونه توقيفيا واصطلاحيا اه ومثل ذلك فى العنقود وشرحه قال الكمال هذا ما حكاه ابن برهان والآمدى وغيرهما عن الاستاذ وهو الصواب فى النقل عنه وعبارته فى كتابه مصرحة به فما فى المحصول عنه من القول بان القدر المحتاج اليه فى التعريف توقيف وغيره اصطلاح غير معتمد اه بحروفه وقال الزركشى فى البحر المحيط هذا هو الصواب فى النقل عنه فقد رأيته فى كتاب أصول الفقه للاستاذ أبى اسحق ونقل عبارته ثم قال وكذلك نقله عنه ابن برهان فى الأوسط والاستاذ أبو منصور البغدادى فى كتابه وقول المحلى يعنى توقيفى أى لان القدر المذكور منسوب الى التوقيف لا دراكه به لا نفسه قال سم لعل المراد بذلك القدر كل ما علم الله احتياج الكل أو البعض اليه فى التعريف والله بكل شئ عليم لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء اه وقد ذكر المحلى دليل الاستاذ بقوله لدعاء الحاجة اليه وقال العضد فى شرح المختصر والسيد فى حواشيه احتج الاستاذ بانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه فى التعريف بالتوقيف لكان بالاصطلاح فيلزم الدور لتوقف الاصطلاح على معرفة ذلك القدر والمفروض ان ذلك القدر الذى يحتاج اليه الاصطلاح يتوقف على معرفته يعرف بالاصطلاح ليكون الكل اصطلاحيا بالفرض فلزم توقف عرفان ذلك القدر على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته فيكون كل من الاصطلاح ومعرفة ذلك القدر متوقفا على الآخر وسابقا عليه وهو الدور ثم قالا والجواب منع توقف ذلك القدر على الاصطلاح اذ ربما يخطر لواحد ويعرفه غيره بالقرائن والترديد أى الايراد مرة بعد أخرى كالاطفال وبعد ذلك يتوافقون على الموضوعات اه قال السيد وشارح العنقود فان قيل لو كان الكل توقيفيا لزم الدور أيضا لاحتياجه الى سبق معرفة القدر الذى يتأتى التعريف به وهو أيضا بالتوقيف فالجواب ان التوقيف قد يحصل بخلق العلم عند الوحى اه قال سم فان قلت اذا استلزم الاصطلاح الدور فى القدر المحتاج إليه عند الاستاذ فليستلزمه فى الباقى أيضا لوجود المعنى المقتضى للدور فيه فكان لا يجوز عنده ان يكون اصطلاحيا فلم قال انه محتمل قلت كأن وجه ذلك أن القدر الذى عرف بالتوقيف يتمكن به من الاصطلاح فلا دور اه هذا وفى جمع الجوامع بعد ذكر قول الاستاذ وقيل عكسه قال المحلى أى القدر المحتاج اليه فى التعريف اصطلاحى وغيره محتمل له وللتوقيفى اه قال الكمال هذا هو

مذهب الاصطلاح وبالرابع وهو ان الواضع فى البعض وهو القدر الذى وقع به التنبيه على الاصطلاح هو الله تعالى والباقى مصطلح البشر الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني اه وعلى ان الواضع هو الله تعالى فطريق معرفتنا الموضوعات

المنقول فى المحصول وأقره شارحاه الاصفهانى والقرافى فلذا فسر به الشارح العكس ولا يلزم من اخلال المحصول فى نقل مذهب الاستاذ الاخلال فى نقل عكسه اهـ أى فتفسيره العكس بما ذكر ليوافق المنقول والا فعكسه انما هو القدر المحتاج اليه فى التعريف محتمل للتوقيف والاصطلاح وغيره توقيفى كما فسر بذلك بعض الشراح منبها على ما فيه كما قاله شيخ الاسلام فالقولان متفقان على أن غير المحتاج اليه محتمل والخلاف بينهما انما هو فى المحتاج إليه هل هو توقيفى أو اصطلاحى قال المحلى والحاجة الى الاول يعنى القدر المحتاج إليه فى التعريف تندفع بالاصطلاح اهـ وهذا رد لدليل الاستاذ الذى ذكره المحلى بقوله لدعاء الحاجة اليه ولم يذكر دليلا لهذا القيل ولا يخفى أن الاستاذ أثبت الحاجة فى التعريف الى قدر وجعله توقيفيا فبم يكون تعريف ذلك القدر فان قال بنحو اشارة وقرينة فقد قال بعدم الحاجة وهو خلاف الفرض فعكس قوله أقرب الى الصواب منه وفى جمع الجوامع وشرحه بعد ذلك ما نصه (وتوقف كثير) من العلماء عن القول بواحد من هذه الأقوال لتعارض أدلتها (والمختار الوقف عن القطع) بواحد منها لان أدلتها لا تفيد القطع (وأن التوقيف) الذى هو أولها (مظنون) لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية و بتوسط تعليمها بالوحى بين النبوة والرسالة اهـ جملة الأقوال ستة وقوله والمختار أى وفاقا لابن الحاجب وابن دقيق العيد اهـ كمال قال ابن الحاجب فى مختصره الظاهر من هذه الأقوال قول أبى الحسن الأشعرى قال التاج السبكى فى شرح منهاج البيضاوى معنى قول ابن الحاجب القول بالوقف عن القطع بواحد من هذه الاحتمالات وترجيح مذهب الأشعرى بغلبة الظن ثم قال والانصاف أن الأدلة ظاهرة فيما قاله الاشعرى فالمتوقف إن توقف لعدم القطع فهو مصيب وان ادعى عدم الظهور فغير مصيب هذا هو الحق الذى قال به جماعة من المتأخرين منهم الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد فى شرح العنوان اهـ أى فانه قال الواقف ان توقف عن القطع فلا بأس به وان أراد التوقف عن الظن فظاهر الآية ينفيه وقال التاج السبكى فى شرح مختصر ابن الحاجب اعلم أن للمسئلة مقامين أحدهما الجواز فمن قائل لا يجوز أن تكون اللغة الا توقيفا ومن قائل لا يجوز الا أن تكون اصطلاحا والثانى أنه ما الذى وقع على تقدير جواز كل من الامرين والقول بتجويز كل من الامرين هو رأى المحققين ولم أر من صرح عن الاشعرى بخلافه والذى أراه أنه انما تكلم فى الوقوع وأنه يجوّز صدور اللغة اصطلاحا ولو منع الجواز لنقله عنه القاضى وغيره من محققى كلامه ولم أرهم نقلوه عنه بل لم يذكره القاضى وامام الحرمين وابن القشيرى فى مسئلة مبدا اللغات البتة وذكر امام الحرمين الاختلاف فى الجواز ثم قال ان الوقوع لم يثبت وتبعه ابن القشيرى وغيره اهـ ثم ان قول المحلى لجواز ان تكون توقيفية و بتوسط تعليمها بالوحى الخ قال سم فيه أمور الاول قال الناصر لقائل أن يقول بل لا يلزم من كونها توقيفية وأن تعليمها بالوحى التوسط المذكور لجواز أن يكون تعليمها بالوحى للنبى ويكون الوحى بذلك نبوة ثم النبى علمها العباد بعد ذلك وان لم يؤمر به بل يجوز أن يكون تعليمها العباد بالوحى سابقا على النبوة أيضا اذ النبوة هى الوحى الى انسان بشرع وكون التعليم شرعا لا يظهر والا لكان الوحى به رسالة فلم يتوسط بين النبوة والرسالة اهـ وهو كلام صحيح فى نفسه لكن ان أراد بذلك الاعتراض فهو غير وارد لان ما ذكره المحلى تبعا لهم لا ينافى جواز ذلك لان الحكم بتجويز أحد الامرين أو الامور لا ينافى تجويز غيره منهما أو منها وانما ترك ذلك لبعده فان ثبوت وحى بالتعليم قبل النبوة لا يخفى بعده وكذا تعليم العباد بين النبوة والرسالة من غير أمر بذلك والثانى أنه ما المانع من انه يجوز أيضا أن يكون التعليم بعد الارسال بان يوحى اليه بشرع و يؤمر بتبليغه بعد التعليم فان الارسال يتحقق بالامر بتبليغ ما أوحى اليه به قبل حصول التبليغ بالقول وذلك كما يجوز أن يؤمر المكلف بالعبادة قبل وجود ما تتوقف عليه على معنى ان يأتى بها بعد وجوده كما

يؤمر المحدث بالصلاة بأن يتطهر ثم يصلي فما المانع من أن يؤمر النبي بالتبليغ على معنى أن يعلمهم ما يتوقف عليه فهم المبلغ اليهم ثم يبلغهم نعم لا يتأتى تأخرها في حقه عن الارسال لتوقف ايصال الشرع اليه عليها والثالث قال الكمال هذا الدفع يتمشى ان كان الذى علمها بالوحي غير آدم فان كان آدم كما اقتضاه الاستدلال السابق فهو مبني على أن آدم رسول ولا شك أنه أمر بتبليغ بنيه الشرائع وهو رسول اليهم بهذا المعنى أما ان أريد بالرسول في الآية من بعث الى قوم كفار كما هو الظاهر وعليه يدل سياق الآية فليس آدم داخلا فيها لان نوحا أول الرسل بهذا المعنى كما دل عليه حديث الشفاعة في الصحيح وغيره ولا يحتاج حينئذ في الدفع الى ماذكر أى لجواز علم القوم اللسان المنسوب لهم بواسطة من قبل رسولهم من نبي أو رسول اه وفي العنقود وشرحه ما ملخصه الآية لا اضافة القوم فيها الى الرسول وكون المعنى وما أرسلنا من رسول له قوم الا بلسان قومه انما تدل على أن كل رسول له قوم فعلم قومه بلغتهم وكذا علمه بها متقدم على الوحي اليه واللازم منه أن لا يكون علمهم ولا علمه بها حاصلا بالوحي اليه بل قبله لا أن لا يكون علم أحد من افراد البشر بها مستندا الى وحي حتى ينتفي التوقيف بالكلية فيثبت أن واضع الكل هو البشر لجواز أن يكون رسول ليس له قوم قد علمها بالوحي اليه ثم يعلمها من بعده بتعلمها منه فالرسول الذى ليس له قوم كآدم عليه السلام حين علم الاسماء لا دلالة في الآية على سبق علمه باللغات ولا سبق علم أحد من الناس بها على الوحي اليه فلا يلزم من تعليم الله تعالى اياه اللغات بالوحي محذور اذ لم يثبت حينئذ كون علمه بها متقدما على الوحي حتى يلزم من تعليمه اللغات بالوحي تقدم كل من الوحي والعلم بها على نفسه وتأخره عنها فيجوز أن يكون علمه بها بالوحي اليه ويتعلمها منه من بعده فيكون العلم بها مستندا الى التوقيف والتعليم وأيضا كون التوقيف لا يكون الا بالوحي ممنوع لجواز أن يكون بخلق علم ضروري فيهم بوضع اللغات أو بخلق الاصوات والالفاظ الدالة على ذلك في جسم واسماعها اياهم ورد هذا بانهما خلاف المعتاد اذ لم تجر عادته تعالى بهما وأنت خبير بان كونهما خلاف المعتاد لا يقدح في المنع اذ لا يلزم فيه القطع بل يكفيه الجواز وكونهما خلاف المعتاد لا يدفع الجواز (قوله فطريق معرفتنا) أى سبب علمنا معشر البشر (قوله اما بالوحي) بأن أوحى الله تعالى بواسطة الملك الى نبي أو جماعة من الانبياء ان هذه الالفاظ موضوعة لمعان كذا كذا في شرح العنقود وعبارة المحلي وغيره بالوحي الى بعض الانبياء قال الكمال أى وهو آدم كما هو مقتضى الاستدلال بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها اه ثم ان هذا الطريق هو الظاهر لانه المعتاد في تعليم الله تعالى كما علمت ونبه عليه التاج السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب (قوله مع خلق العلم الخ) يعني أنه لا بد من أن ينضم الى الوحي خلق العلم الضروري بذلك ليتأتى التعليم فلا يقال اذا كان الموحى اليه لا يعرف معنى اللفظ أصلا فكيف يتأتى الوحي وكذا يقال فيما بعد فالعلم الضروري معتبر في كل من الوحي وخلق الاصوات ولا يقدح ذلك في عد كل منهما طريقا مستقلا لمعرفتنا الموضوعات والعلم الضروري علم يلزم نفس العبد بحيث لا يجد الى الانفكاك عنه سبيلا كعلمنا بذواتنا وصفات أنفسنا (قوله أداء الوحي) من اضافة المصدر الى مفعوله أى اداء الملك المعنى الموحى به للنبي وأداء النبي المعنى الموحى به لامته (قوله أو بخلق الاصوات والحروف) يعني جميع الالفاظ التي وضعها للمعاني (قوله في جسم) أى كشجرة (قوله واسماع ذلك الجسم واحدا أو جماعة) أى تلك الحروف والاصوات بحيث يحصل له أو لهم العلم بانها بازاء تلك المعاني فالمصدر مضاف الى الفاعل وأحد المفعولين محذوف ويحتمل أنه مضاف الى المفعول بعد حذف الفاعل مع تجوز في الايقاع أى اسماع الله تعالى ذلك الجسم أى الاصوات والحروف القائمة به واحدا أو جماعة من الناس (قوله أو بخلق العلم الضروري) أى لواحد أو لجماعة وقد جعل السيد قدس سره في شرح المفتاح خلق العلم الضروري طريقا مستقلا للتوقيف والالهام طريقا آخر والفرق بينهما خفي اللهم الا أن يصار الى ماذكره

اما بالوحي مع خلق العلم الضروري بمعاني الالفاظ التى حصل بها أداء الوحي أو بخلق الاصوات والحروف في جسم من الاجسام واسماع ذلك الجسم واحدا أو جماعة مع خلق العلم الضروري بمعاني الالفاظ أو بخلق العلم الضروري باللفظ ومعناه والله أعلم

المشايخ

المشايخ من أن الالهام موهبة رحمانية محضة فلا دخل للاستعداد فيه ويخص خلق العلم الضروري بما يكون بالاستعداد والتوجه كما ذكره الفنري والله أعلم

(المهم التاسع)

(قوله الفرق بين المشترك) أى اللفظى الخ وانما احتيج الى الفرق المذكور لتعدد معنى كل واحتياجه للقرينة (قوله أن المشترك اذا أطلق الخ) يعنى أن المشترك اذا أطلق ولم يقيد بما يخصصه بأحد المعانى فهم منه جميع المعانى التى وضع لها بعد العلم بالوضع لاستوائها فى وضعه لها وضعا تحقيقيا (قوله واحتيج فى تعيين ارادة أحدها الى قرينة) فيه اشارة ظاهرة الى أن القرينة فى المشترك لتخصيصه بأحد معانيه وارادته منه دون غيره منها لا للدلالة عليه فانه دال بنفسه على كل واحد منها بالوضع وتحقيق ذلك أن الواضع قد عينه للدلالة بنفسه على كل واحد من معانيه ولكن لما كان انتسابه الى أوضاعه على السوية احتيج فى ارادة أحد معانيه الى قرينة تعينه عند السامع فالقرينة لدفع مزاحمة غيره لا لتكون الدلالة عليه بواسطتها اذ الدلالة تابعة للوضع والواضع قد عينه للدلالة بنفسه لا مع القرينة قال السيد قدس سره فان قلت على تقدير المزاحمة لا دلالة على أحدها بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل فى تلك الدلالة قطعا فهى بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع قلت المقتضى للدلالة عليه بنفسه كان حاصلا ومزاحمة الغير كانت مانعة عنها وحين اندفعت المزاحمة بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقتضى الذى اقتضاها وليس عدم المانع من تتمة المقتضى وأما قرينة المجاز فهى معتبرة فى الدلالة على المعنى المجازى لا يتحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهى من تتمة المقتضى وبذلك يتضح الفرق بين قرينتى المشترك والمجاز ويظهر أن المشترك يدل بنفسه على أحد معانيه بعينه وأن المجاز لا يدل على معناه المجازى بنفسه بل بالقرينة اه قال الفنرى الجواب الذى ذكره انما يحتاج اليه اذا أريد بالدلالة الدلالة على المراد من حيث انه مراد كما يفهم من كلام السكاكى والا فلازم الوضع الدلالة الصرفة والارادة أمر آخر (١) فعلى تقدير المزاحمة الدلالة على أحد المعانى بالتعيين محققة ودفعها المستفاد من القرينة لا مدخل له فى تحقق تلك الدلالة قطعا ثم ان اطلاق قوله وأما قرينة المجاز فهى معتبرة فى الدلالة على المعنى المجازى الخ محل بحث اذ قدم منه أن اللفظ اذا استعمل فى جزء معناه مجازا لم يكن للقرينة مدخل فى الدلالة بل فى الارادة فيبطل اطلاق قوله وأن المجاز لا يدل على معناه المجازى بنفسه بل بالقرينة وظهر عدم اتضاح الفرق بين قرينة المشترك وقرينة هذا المجاز اه وقد يقال مراده قدس سره فيما مر منه أن القرينة لا مدخل لها فى دلالة اللفظ الموضوع للكل على الجزء فى ضمن الكل فلا ينافى أنها سبب فى دلالته عليه استقلالا اذا استعمل ذلك اللفظ فيه مجازا فانه وان فهم منه الجزء فى ضمن الكل لكنه يفهم منه بعد ذلك استقلالا بواسطة القرينة الدالة على أن الكل ليس بمراد من اللفظ فصح الاطلاق وظهر اتضاح الفرق بين قرينة المشترك وقرينة المجاز مطلقا وسيأتى تفصيل ذلك فى الكلام على المهم السادس عشر (قوله فان لم تكن قرينة تعين أحدها) أى بأن لم توجد قرينة أصلا أو وجدت القرائن المعممة لها أى التى تدل على أن المراد كل منها نحو عندى عين أشرب منها وأنفق منها لكن لا يخفى ان المصحوب بالقرائن المعممة لها نص فيها لا ظاهر فيها فقط كما هو مفاد كلام المصنف والمحلى فى شرح جمع الجوامع الا أن يراد بالظهور ما يشمل النصية أو الظهور ولو فى ضمن النصية (قوله كان ظاهرا فى جميع معانيه عند الشافعى الخ) وهذا معنى عموم المشترك فالعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة كذا فى التلويح ومفاده أن المشترك فى هذه الحالة يسمى عاما بل قال شيخ الاسلام تسمية الشافعى له ظاهرا فيها ظاهرة فى انه عنده عام قال وهو ما قاله القاضى عضد الدين قال والعام عنده قسمان قسم متفق

(التاسع) الفرق بين المشترك والمجاز وبين قرينتيهما أن المشترك اذا أطلق فهم منه جميع المعانى واحتيج فى تعيين ارادة أحدها الى قرينة فان لم تكن قرينة تعين أحدها كان ظاهرا فى جميع معانيه عند الشافعى

---

(١) قوله فعلى تقدير المزاحمة الدلالة على أحد المعانى الخ أى لان المشترك يدل على كل منها بالتعيين الذى هو الوضع غاية الأمر أن أحدها غير متعين الارادة وعدم تعين المراد لا مدخل له فى تحقق الدلالة بنفسه وعدم تحققها قطعا اه منه

الحقيقة وقسم مختلفها اهـ وينبغي ان المراد بالعموم هنا تناول المعانى كما يدل عليه قوله والعام عنده قسمان الخ وأما تناوله لجميع أفراد المعانى فينبغى ان يقال ان وجدت صيغة عموم كأل والاضافة بشرطهما حكم به والا فلا وقال ابن السبكى فى شرح المختصر انه عند الشافعى كالعام أى حكما وليس هو عاما فان العام غير مختلف الحقيقة وهذا مختلفها قال وانما شابه العام من حيث شموله متعددا اهـ أى فنسبة المشترك الى جميع معانيه كنسبة العام الى أفراده وقد صرح أكثر الائمة بأن المشترك فى هذه الحالة عند الشافعى كالعام كما فى البحر المحيط للزركشى أى لا عام حقيقة وقد ينازع فيما ادّعاه شيخ الاسلام من ظهور التسمية فى أنه عنده عام فتنبه (قوله فيصرف الى جميعها) أى لظهوره فيها ولأنه ان لم يصرف اليها فاما أن يحمل على واحد منها فيلزم الترجيح بلا مرجح أو لا يحمل على شئ منها فيلزم تعطيل النص هذا وعبارة ابن السبكى فى جمع الجوامع فيحمل عليها قال شيخ الاسلام فيه تجوز لانه اذا كان ظاهرا فيها انصرف اليها فالمراد بحمله عليها انصرافه اليها اهـ قال سم ولعل الاولى أن المراد بحمله عليها اعتقاد السامع ارادة المتكلم اياها به وهذا هو الموافق لقوله بعد ذلك والحمل اعتقاد السامع ارادة المتكلم أو ما اشتمل على مراده وهو من صفات السامع اهـ فعدل المصنف عن عبارة ابن السبكى الى ما عبر به قطعا للعرق هذا النزاع والمراد أنه يحمل على جميع المعانى عند الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه وقد اشتهر عنه فى كتب المتأخرين هذا القول وقد أنكر ذلك أبو العباس بن تيمية وقال ليس للشافعى نص صريح فيه لكن كلام الشافعى فى مواضع يدل له كما بسطه الزركشى فى البحر المحيط وذهب ابن عقيل من الحنابلة الى أنه لا يجوز حمله على جميع معانيه وذكر الرافعى فى باب التدبير أنه الأشبه فقال والأشبه أن اللفظ المشترك لا يحمل عند الاطلاق على جميع معانيه اهـ أى بل يكون مجملا لا ينال المراد به الا ببيان من المجمل وليس كما قال وانما هذا مذهب الحنفية كما نبه عليه فى البحر المحيط وفى جمع الجوامع وشرحه للمحلى (وعن القاضى) أبى بكر الباقلانى هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة (مجمل) أى غير متضح المراد منه (ولكن يحمل عليها احتياطا) اهـ أى احتياطا فى تحصيل مراد المتكلم والاجمال انما يتحقق عند التجرد عن المعينة والمعممة معا بخلاف الظهور فى المعانى فانه يتحقق عند التجرد عنهما معا أو عن المعينة فقط كما هو قضية كلام المحلى وصرح به الناصر وقد علمت أن المتحقق عند التجرد عن المعينة فقط انما هو النصية لا الظهور الا ان يجاب بما مر ثم ما تقدم نقله عن القاضى هو ما نقله عنه الامام الرازى فى المحصول لكن الذى فى كتاب التقريب له أنه لا يجوز حمله عليها ولا على واحد منها الا بقرينة كما ذكره الكمال وشيخ الاسلام فالصواب فى النقل عنه التوقف وهو الذى اختاره ابن القشيرى كما فى البحر المحيط وقال سم قوله ولكن يحمل عليها احتياطا أقول فى اطلاقه نظر إذ الاحتياط قد لا يكون الا فى حمله على أحدها فقط كما لا يخفى على المتأمل

فيصرف الى جميعها وأما المجاز فلا يفهم منه عند الاطلاقه المعنى المجازى فاحتيج فى فهمه وارادته الى قرينة ﴿العاشر﴾ قيل التعريض هو اللفظ المستعمل،

﴿المهم العاشر﴾

(قوله قيل التعريض هو اللفظ المستعمل الخ) هذا هو الموافق لظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال فان قلت أى فرق بين الكناية والتعريض قلت الكناية أن تذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له والتعريض أن تذكر شيأ تدل به على شئ لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه جئتك لأسلم عليك فكأنه امالة الكلام إلى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده اهـ قال صاحب الكشف المقصود بيان الفرق بينهما أى لا تعريفهما فلا يرد النقض على حد الكناية بالمجاز وحاصل الفرق أنه اعتبر فى الكناية استعمال اللفظ فى غير ما وضع له وفى التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة إلى ما لم يوضع له من السياق اهـ قال السيد ذكر الفرق بين الكناية والتعريض بما

يقتضيه

يقتضيه ظاهر كلام العلامة فان ذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له حاصله استعمال اللفظ فى غير ماوضع له وذكر شئ يدل به على شئ لم يذكر يفهم منه أن الشئ الأول مذكور بلفظه الموضوع له لأنه الأصل المتبادر عند الاطلاق و يفهم منه أيضا أن الشئ الثانى لم يستعمل فيه اللفظ و إلا كان مذكورا فى الجملة فلذلك قال وحاصل الفرق الخ اه ولك حمل كلام صاحب الكشاف على ماوافق التحقيق الآتى فتنبه (قوله فى الموضوع له) مخرج للمجاز والكناية على أنها واسطة وقوله مع الاشارة الخ مخرج لباقى أقسام الحقيقة وقوله من السياق مخرج للكناية على انها حقيقة لان فهم المعنى الكنائى إنما هو بواسطة كونه لازما للمعنى الحقيقى لامن السياق بخلاف المعنى التعريضى كما فى قولك أنا لست ابن خباز تعريضا بأن المخاطب ابن خباز وأنا لست بزان تعريضا بأنه زان فان كون المخاطب ابن خباز أو زانيا ليس لازما للمعنى الموضوع له فالفهم انما هو بواسطة السياق فان وجد اللزوم فى بعض الصور كما فى المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فالظاهر أن لنا فيه اعتبارين بأن يجعل كناية عن نفى الاسلام عن المؤذى المعين اللازم لنفى الاسلام عن كل مؤذ اللازم للحصر تعويلا على هذا اللزوم أو يجعل تعريضا بنفى الاسلام عن المؤذى المعين تعويلا على السياق مع قطع النظر عن اللزوم وإن كان حاصلا والمراد بالسياق ذكر اللفظ والتكلم به فى المقام المخصوص (قوله فهما مقصودان) أى وان كان المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ ليس مقصودا بالذات بل هو لمجرد التوسل فقط والمقصود بالذات المعنى التعريضى (قوله لكن الموضوع له الخ) استدراك على قوله فهما مقصودان لرفع مايوهمه من انهما مقصودان من اللفظ (قوله والمعرض به من السياق) و بهذا امتاز التعريض عن المجاز المركب فان كلا منهما يكون فى المركب إلا أن المعنى المعرض به مفهوم بسياقه والمعنى المجازى باستعماله فيه اه عبد الحكيم (قوله فافترق عن الكنايه) أما على أنها مستعملة فى اللازم فظاهر وأما على أنها مستعملة فى المعنى الحقيقى فلان الانتقال فيها إلى المقصود الذى لم يستعمل فيه اللفظ بواسطة اللزوم لامن السياق بدون اعتبار علاقة بخلاف التعريض فانه لانظر فيه الى علاقة حتى لو كانت موجودة لم يكن إليها التفات فتنبه لذلك (قوله وعلى هذا فالتعريض قسم من الحقيقة الخ) قد علمت أن هذا هو الموافق لظاهر كلام صاحب الكشاف وهو الذى جرى عليه التقى السبكى فى كتابه الاغريض فى الفرق بين الكناية والتعريض حيث قال بعد أن بين الكناية وأما التعريض فهو لفظ استعمل فى معناه للتلويح بغيره ثم قال فهو حقيقة أبدا اه وكذا التاج السبكى فى جمع الجوامع حيث قال والتعريض لفظ استعمل فى معناه ليلوح بغيره فهو حقيقة أبدا اه قال المحلى لأن اللفظ فيه لم يستعمل فى غير معناه اه وفى البحر المحيط للزركشى ماملخصه قيل التعريض أخص من الحقيقة مطلقا لأنه انما راد استعماله فى المعنى الحقيقى لكن يلوح به إلى غرض آخر هو المقصود فهو يشبه الكناية إذا قصد بها المعنى الحقيقى اه وقد ذكر البنانى أن ماذكر من أن التعريض بالنسبة لمعناه المستعمل هو فيه حقيقة أبدا طريقة لبعض البيانيين و بهذا يعلم أن مراد صاحب القيل بقوله اللفظ المستعمل فى الموضوع له الخ أنه مستعمل فى معناه الذى وضع هو له وضعا تحقيقيا وان كلامه على ظاهره فصح قول المصنف وعلى هذا فالتعريض الخ وصح ماادعاه صاحب الكشف من أن ماذكر خلاف التحقيق وأن التحقيق أن التعريض أعم مما ذكر واندفع ماقيل هنا وكذا ماقاله عبد الحكيم من أن الاولى أن يحمل قوله فى الموضوع له على المعنى العام أى فيما وضع له وضعا تحقيقيا أو تأويليا ليتوافق الكلامان فلا يكون الثانى أعم من الأول لما عرفت من أن الاصل المتبادر عند الاطلاق هو الوضع التحقيقى وأن التخالف بين الكلامين ثابت مقرر فى كلام الأئمة فلا غبار على صنيع المصنف فتدبر (قوله نقلا عن صاحب الكشف) فى بعض النسخ عن صاحب الكشاف وهو تحريف فان السيد فى حواشى المطول بعد أن

فى الموضوع له مع الاشارة إلى غيره من السياق فهما مقصودان لكن الموضوع له من نفس اللفظ والمعرض به من السياق فافترق عن الكناية وعلى هذا فالتعريض قسم من الحقيقة وقال السيد نقلا عن صاحب الكشف

نقل كلام صاحب الكشف الموضح لكلام الكشاف المفيد بظاهره أن التعريض قسم من الحقيقة نقل ثانيا عن صاحب الكشف ما نصه والتحقيق أن اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لانه المستعمل فى غير الموضوع له فقط والكناية اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد تبعا وفى التعريض هما مقصودان (١) الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة أو مجازا أو كناية والمعرض به من السياق وفى الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه معنى آخر فالاول بمنزلة الحقيقة فى كونه مقصودا والثانى هو المعرّض به لانه غير مقصود من اللفظ بل من السياق اه وقال قيد أى صاحب الكشف الحقيقة بالمجردة أى المفردة احترازا عن الكناية إذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد منها المعنى الحقيقى أيضا إذ تجوز إرادته ثم قال وجعل أعنى صاحب الكشف التعريض أعم مما ذكره أولا وحاصله أن المعتبر هو أن المعنى التعريضى مقصود من الكلام الى آخر ما نقله المصنف الى قوله يجامع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية قال وقوله وفى الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه معنى آخر يريد به أن الكناية إذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الأصلى الى آخر ما نقله المصنف فهذا التحقيق منقول عن صاحب الكشف لا عن صاحب الكشاف بل هو مخالف لظاهر كلام صاحب الكشاف كما مرّ (قوله التحقيق أن التعريض أعم مما ذكر الخ) قد جرى السعد فى شرح الكشاف على هذا التحقيق حيث قال التعريض أن تذكر شيأ مقصودا فى الجملة بلفظه الحقيقى أو المجازى أو الكنائى لتدل بذلك الشئ على شئ آخر لم يذكر فى الكلام مثل أن يذكر المجئ للتسليم بلفظه ليدل على التقاضى وطلب العطاء اه وأقره الشهاب الخفاجى فى العناية وغيره (قوله مقصودا من الكلام اشارة الخ) ونعم التوضيح تمثيل السيد السند لدلالة الكلام على المعنى التعريضى بدلالة الحذف مثلا على تعظيم المحذوف أو اهانته فانه افادة من غير استعمال فيه اه أطول وكذا دلالة قولك ان زيد قائم على انكار المخاطب (قوله لا استعمالا) فيه أن السكاكى قال إنا لا نقول فى عرفنا استعملت الكلمة فى كذا حتى يكون الغرض الأصلى طلب دلالتها عليه اه فاذا كان المعنى التعريضى مقصودا من الكلام كانت دلالته عليه غرضا أصليا ولو بالواسطة كما فى الكناية لا تبعا لشئ آخر فيتحقق معنى الاستعمال نعم يكون هذا استعمالا للمركب لا لمفرداته كالتمثيل فالفرق بين المقصود من الكلام اشارة والمقصود منه استعمالا مشكل اه عبد الحكيم وقال معاوية قد يدل الكلام على معنى دلالة صحيحة من غير أن يكون حقيقة فى ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بدون استعماله فيه فخروجه عن الثلاثة معقول وقد ذهب اليه الفحول كصاحب الكشاف وابن الأثير فيما نقله فى المطول عنهما فى التعريض مما حاصله أن دلالته بعرض اللفظ وجانبه لا به أى لا بما معه من المعنى الحقيقى المستلزم للمراد بقرينة المقام وفحوى المقال والسياق لا به فهو عندهما من قبيل التلويح والاشارة بنفس العبارة إلى معنى هو من قبيل مستتبعات التراكيب التى ذكرها السيد قدس سره وايستهى كما زعمه عبد الحكيم المعانى التضمنية والالتزامية التى تفهم فى ضمن المدلولات المطابقية من غير تعلق قصد المتكلم بها إذ لا عبرة لنا فى فننا بما لم يقصد بل هى التى تراد من معانيها لا من مبانيها فلا تكون مبانيها مستعملة فيها فهى تدل عليها دلالة صحيحة بالاشارة لا بالعبارة فلا خفاء فى خروجها عن الثلاثة ثم قال فهذا هو مذهبهما والظاهر أنه مراد السكاكى وان ما خالفه من ظاهر كلامه يجب تأويله ثم قال وما مر عنه من انا لا نقول فى عرفنا استعملت الكلمة فى كذا حتى يكون الغرض الأصلى طلب دلالتها عليه لا ينافيه بل يقتضيه لان ظاهره كون دلالتها بلفظها لا بعرضها والمعنى التعريضى غرض أصلى من العرض لا من اللفظ فليس مستعملا فيه والحقيقى بعكسه ولولا جله فهو مستعمل فيه وكونه لاجله لا ينافيه (قوله وقد دل به أى بالمعنى المستعمل فيه الخ) فالمعنى الحقيقى أو المجازى أو الكنائى مصرح به بذكر اللفظ

المستعمل

التحقيق ان التعريض أعم مما ذكر لان المعتبر هو كون المعنى التعريضى مقصودا من الكلام اشارة وسياقا لا استعمالا فيجوز أن يكون اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى أو المجازى أو المكنى عنه وقد دل به أى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعانى على مقصود آخر بطريق التلويح واشارة السياق فالتعريض يجامع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية

(١) قوله الموضوع له أى وضعا تحقيقيا أو تأويليا بدليل قوله حقيقة أو مجازا الخ ومنه يعلم أن الكناية موضوعة للمعنى الكنائى وضعا تأويليا كما مر اه منه

المستعمل فيه والمعنى المعرض به غير مستعمل فيه اللفظ أصلا وانما يدل عليه بطريق الاشارة والتلويح وامالة اللفظ الى عرض أى الى جانب وتسمية التعريض تلويحا بما لوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا ينبئ عنه ولذلك قيل هو امالة الكلام الى عرض أى جانب يدل على المقصود (قوله كما فى الكناية العرضية) هى الكناية المسوقة لأجل موصوف غير مذكور تعريضا بمعناها الكنائى له فهى المعرض بها فاللفظ مستعمل فى المعنى الكنائى تعريضا بمعنى آخر معلوم من السياق أفاده معاوية وتفسير السيد فى شرح المفتاح لها بأنها الكناية المسوقة لأجل موصوف غير مذكور لا يخفى أن فيه نوع قصور كما نبه عليه الفنرى قال لجواز أن تساق الكناية لاجل موصوف غير مذكور من غير ان يقصد به التعريض كما اذا قلت المؤمن هو غير المؤذى وأردت نفى الايمان عن المؤذى مطلقا من غير قصد تعريض بمؤذ معين اه فلابد من التقييد بقولنا تعريضا الخ ليكون التعريف مانعا والعرضية بضم فسكون أو بضمتين نسبة للعرض كذلك بمعنى الجانب والناحية إذ كأنك أشرت فيها من ناحية المكنى به الى ناحية المعنى المعرض به ففى المثال الآتى أعنى المسلم الخ كأنك أشرت من ناحية هى لمن سلم المسلمون من لسانه ويده الى ناحية أخرى هى للمؤذى المعين كما أفاده فى الاطول (قوله وكان المعنى المكنى عنه ههنا الخ) كان فيه فعل بمعنى صار عطف على كان فى عبارة السيد التى غيرها المصنف ونصها كما مر وقوله وفى الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه معنى آخر يريد به أن الكناية إذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الاصلى والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة وكان المعنى المكنى عنه ههنا الخ فافهم (قوله فالمعنى الاصلى ههنا الخ) أى لانه من قبيل المنطلق زيد فيفيد حصر المبتدا فى الخبر (قوله ويلزمه انتفاء الاسلام الخ) أى لزوم الجزء للكل لان الحصر يتضمن الحكم السلبى اه عبد الحكيم وفى الاطول فان قلت حصر الاسلام فى غير المؤذى عبارة عن ثبوته له ونفيه عن المؤذى فيكون نفى الاسلام عن المؤذى مصرحا قلت الحصر أمر اجمالى يلزمه تفصيل النفى بحسب المقام فيجوز أن يكنى بهذا المجمل عن هذا المفصل على أنه لو كان معنى الحصر الاثبات والنفى تفصيلا يجوز أن يكنى بالكل عن الجزء ويجعل الكل وسيلة الانتقال الى الجزء ويجعل الجزء مقصودا بالافادة اه وقد يقال ان انحصار الاسلام فيمن سلم المسلمون من لسانه ويده يتضمن ثبوت الاسلام له منطوقا ونفيه عن غيره مفهوما فالمعنى الكنائى لازم خارج (قوله فهو نفى الاسلام عن المؤذى المعين) فيه أن كونه مقصودا من سياق الكلام لا من نفسه محل تردد وما الدليل على ذلك ولا بد من الفارق بين كون المعنى المجازى فى الاستعارة التمثيلية مقصودا من نفس الكلام وكون المعنى التعريضى فى التعريض مقصودا من سياق الكلام اه عبد الحكيم (قوله هكذا ينبغى أن يحقق الكلام) مقصوده الرد على السعد القائل فى المطول بأن المعنى التعريضى مستعمل فيه اللفظ كما قصده السكاكى والخطيب القزوينى وأيده بأن اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلابد من أن يكون حقيقة فيه أو مجازا أو كناية قال السيد قدس سره وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعا لا أصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا أصليا الا أنه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه وانما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة اه وقد أطال فى الرد عليه وناقشه عبد الحكيم ثم بين وجها آخر فى معنى كلام السكاكى والخطيب غفل عنه الناظرون لكن قد انتصر معاوية للسيد ولولا خوف الملل والملام لتلوت عليك ما وقع لهم فى هذا المقام (قوله أن يكون المعرض) عبارة السيد أن يكون المعنى المعرض به (قوله وقد ظهر بطلانه) قصد بهذا أيضا الرد على السعد وفيه انه لم يتقدم ما يظهر به بطلانه الا لو كان ما ادعاه من ان المعتبر فى التعريض هو كون المعنى التعريضى مقصودا من الكلام إشارة وسياقا لا استعمالا مسلما

كما فى الكناية العرضية فان فيها وراء المعنى الاصلى والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصودا بطريق التلويح والاشارة وكان المعنى المكنى عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقى فى كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وأريد به التعريض بنفى الاسلام عن مؤذ معين فالمعنى الاصلى ههنا انحصار الاسلام فيمن سلموا من لسانه ويده ويلزمه انتفاء الاسلام عن المؤذى مطلقا وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا وأما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو نفى الاسلام عن المؤذى المعين هكذا ينبغى أن يحقق الكلام ويعلم منه أن الكناية بالنسبة الى المكنى عنه لا تكون تعريضا قطعا والالزم أن يكون المعرض قد استعمل اللفظ فيه أى التعريض وقد ظهر بطلانه

عند الخصم وليس كذلك بل هو محل النزاع فمن يقول بأن المعنى التعريضى مستعمل فيه اللفظ يعرفه بتعريف موافق و يحققه بتحقيق بين صريح فدعواه ظهور بطلانه دعوى بلا دليل كما أفاده عبد الحكيم (قوله وهكذا المجاز والحقيقة) أى لا يكونان مستعملين فى المعنى التعريضى بل فى المعنى المجازى والحقيقى اه عبد الحكيم قال السيد فتقرر أن اللفظ بالقياس الى المعنى التعريضى لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية لفقدان استعمال اللفظ فى ذلك المعنى واشتراطه فى تلك الامور (قوله مثال المجازى التعريضى الخ) أحسن منه جاءنا الاسد أو البحر تعريضا بجبن غير الجائى من الجالسين أو بخله لان مثاله يمكن استعماله فى جبن المخاطب مجازا أو كناية لا تعريضا فيكون مجازا على مجاز علاقة الاول المشابهة والثانى اللزومية لان قتله يلزمه الجبن النسبى عادة قاله بعض الافاضل وقد مثل له عبد الحكيم بقوله تعالى ولا تكونوا أول كافر به قال فانه قصد به التعريض بكونوا أول مؤمن به مع امتناع المعنى الحقيقى لسبق المشركين عليهم بالكفر فلا فائدة فى نهيهم عن السبق فى الكفر اه قال صاحب الكشف وقد يتفق عارض يجعل الالتفات فى التعريض نحو المعرض به نحو ولا تكونوا أول كافر به فلا ينتهض نقضا على الأصل اه قال السيد قدس سره يعنى أن التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به كأنه المقصود الاصلى وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا فى أصله كقوله تعالى ولا تكونوا أول كافر به فانه تعريض بأنه كان عليهم أن يؤمنوا به قبل كل أحد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلى ههنا دون المعنى الحقيقى اه أى لما عرفت من أنه لا فائدة فى نهيهم عن السبق فى الكفر به لسبق مشركى العرب بالكفر به عليهم وكذا لا فائدة فى التقييد بالاولية والكفر به منهى عنه على كل حال والظاهر أن الآية من قبيل الحقيقة التعريضية غاية الامر أن المعنى الحقيقى فيها غير المقصود الاصلى لما مر لا من المجاز التعريضى والا فما هو المعنى المجازى المستعمل فيه اللفظ فتنبه لذلك (قوله الاسد يأكل) الأسد مستعار للرجل الشجاع ويأكل ترشيح مستعار لمعنى يقتل (قوله ومثال الحقيقة التعريضية الخ) مثل لها عبد الحكيم بقولك لست أنا بجاهل اذا قصد التعريض لشخص معين بالجهل (قوله على ما قاله جماعة الخ) وقال آخرون انه من باب الكناية كما تقدم له فى مبحثها وادعى الزيبارى أن ظاهر كلام القوم انه مستعمل فى اللازم على سبيل المجازفة قال الشبراملسى المجاز مفرد مرسل تبعى فى الفعل فان حفظت مجاز مرسل عن علمت حفظك بتبعية جعل الحفظ مجازا مرسلا عن العلم به من قبيل اطلاق اسم اللازم على الملزوم فان العلم اليقينى بالحفظ يستلزم تحققه اه وقد مر تمام الكلام هنالك (قوله عند صاحب الكشاف) قال التعريض أن تذكر شيأ تدل به على شئ لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لأسلم عليك ولأنظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا * وحسبك بالتسليم منى تقاضيا[1] * وكأنه امالة الكلام الى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما تريده اه وقوله لم تذكره أى لم تستعمل فيه اللفظ لا حقيقة ولا مجازا ولا كناية بل مفهوم من السياق وقوله ولذلك قالوا الخ هو عجز بيت وصدره أروح بتسليم عليك وأغتدى * ولا يخفى أن ظاهر قوله ويسمى التلويح أن هذه التسمية معروفة من قبله لا من قبله ولذلك قال صاحب روح المعانى المشهور تسمية التعريض تلويحا وعدوا جعل السكاكى له اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسائط اصطلاحا جديدا (قوله وجعل السكاكى التلويح الخ) قال السعد فى مختصره وهذه الاقسام قد تتداخل وتختلف باختلاف الاعتبار من الوضوح والخفاء وقلة الوسائط وكثرتها اه وقوله وتختلف الخ من عطف السبب على المسبب أى ان تداخلها بسبب اختلافها باختلاف الاعتبار أى المعتبر و بين الاعتبار بقوله من الوضوح الخ فقد تكون الوسائط بحيث يمكن اعتبارها قليلة أو كثيرة بالنسبة الى غيرها أو فى نفسها واللزوم بحيث يمكن اعتباره خفيا أو غير خفى فى المادة الواحدة قد تعتبر الوسائط فيها كثيرة

وهكذا المجاز والحقيقة أيضا اه (أقول) مثال المجازى التعريضى قولك الاسد يأكل تعريضا بأن المخاطب جبان يقتله الرجل الشجاع ومثال الحقيقة التعريضية قولك حفظت التوراة تعريضا بأنك تعلم ان المخاطب حفظ التوراة على ما قاله جماعة من أنه من باب التعريض فافهم والتعريض والتلويح بمعنى عند صاحب الكشاف وجعل السكاكى التلويح

[1] قوله تقاضيا أى طلبا اه منه

فيكون

فيكون تلويحا وقد تعتبر قلته مع اعتبار خفاء اللزوم فيكون رمزا ومع اعتبار عدم خفائه فيكون ايماء واشارة فقد صدقت هذه الاقسام في مادة واحدة فقد تداخلت في تلك المادة بسبب اختلاف الاعتبار اه سم (قوله اسما للكناية) أى غير العرضية وكذا ما بعد كما يستفاد من التلخيص وعبارته السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة والمناسب للعرضية التعريض ولغيرها ان كثرت الوسائط التلويح وان قلت مع خفاء الرمز وبلا خفاء الايماء والاشارة (قوله الكثيرة الوسائط) أى بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل كذا في المطول وكثرة الوسائط بان تزيد على الواحدة كما قاله السيد في شرح المفتاح والكناية الكثيرة الوسائط هي التي عبر عنها السكاكي بذات المسافة البعيدة وانما جعل التلويح اسما لها لان التلويح هو أن تشير الى غيرك من بعد أفاده في الأطول (قوله والرمز اسما الخ) لأن الرمز هو أن تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة أو الحاجب كذا في المطول (قوله القليلة الوسائط) المراد بقلتها عدم كثرتها فيشمل مالا واسطة فيه أصلا كما نبه عليه السعد حيث جعل عريض القفا مثالا له وصرح به تفسير السيد السند الكناية القليلة الوسائط التي عبر عنها السكاكي بذات المسافة القريبة بالكناية التي لا واسطة فيها أو فيها واسطة واحدة لكن في كون الكناية التي لا واسطة فيها ذات مسافة خفاء وشمول قلة الوسائط لعدم الواسطة أخفى منه أفاده في الأطول (قوله مع خفاء في اللزوم) كقولهم[1] كناية عن الأبله عريض القفا فان عرض القفا مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه اليها نوع خفاء لأنه لا يطلع عليه كل أحد وليس الانتقال منه اليها بواسطة بان ينتقل منه الى أمر آخر ومن ذلك الأمر اليها بل انما ينتقل منه اليها بلا واسطة لكن لا في بادئ النظر وكقولهم كناية عنه عريض الوسادة لكن الانتقال من عرض الوسادة الى البلاهة بواسطة فانه ينتقل منه الى عرض القفا ومنه الى البلاهة أفاده في المطول قال الفنرى فان قلت الانتقال من عرض القفا الى بلاهة الرجل ليس بلا واسطة بل يستدل به الاطباء عليها بواسطة أنه يدل على كثرة الرطوبة المستلزمة للبلاهة لما ثبت عندهم ان كثرة البلغم والرطوبة تورث غلبة البرودة والنسيان فلا وجه لعد المثال الاول مما الانتقال فيه بلا واسطة والمثال الثاني مما الانتقال فيه بواسطة واحدة قلت ما ذكرته تدقيق لا يلاحظه أهل العرف بل ينتقلون منه أولا الى تلك البلاهة فلا محذور اه وكون الانتقال منه اليها فيه نوع خفاء قال الحفيد كأنه بالنظر الى الاصل والا فاستلزامه لها في عرفنا أظهر من ان يخفى نعم سبب كون البلاهة لازمة له في الخارج خفى (قوله والايماء والاشارة اسما الخ) قال السيد السند إما لانه اذا لم يكن قيد زائد كما في التلويح والرمز تعين الاسم الدال على مطلق الاشارة وإما لان هذا الاسم اذا أطلق تبادر منه القرب والظهور وقيل الاولى أن يخص الايماء بما فيه شائبة الخفاء فيبقى اسم الاشارة للباقي هذا كلامه اه أطول (قوله للكناية القليلة الوسائط من غير خفاء)

(١) كقولهم كناية عن طول القامة طويل النجاد وكقول البحترى

أوما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

قال عبد الحكيم القاء المجد رحله على آل طلحة كناية عن وجود المجد في مكانهم ووجوده فيه كناية عن نسبة المجد اليهم فهو كناية في النسبة بالواسطة وفيه استعارة بالكناية تشبيها للمجد بالانسان الراحل اه قال معاوية والكنايتان تصحان بدونها أى الاستعارة بالكناية لكن فيها مزيد حسن فان الجامع فيها من الترجل والترحل والتنقل تحقيقا في المشبه به وادعاء في المشبه منبه على ان المجد جال في كل مجال يتخير جياد الرجال حتى صادف آل طلحة فالقى وأبقى فيهم رحله وما عليه المعول ثم لم يتحول فقر واستقر فيهم كل وقت يوافيهم يفونه حقه ويفيهم

اسما للكناية الكثيرة الوسائط والرمز اسما للكناية القليلة الوسائط مع خفاء في اللزوم والايماء والاشارة اسما للكناية القليلة الوسائط من غير خفاء

[1] قوله كقولهم الخ مثال لما لا واسطة فيه أصلا وقوله وكقول البحترى الخ مثال لما فيه واسطة واحدة اه منه

﴿ المهم الحادى عشر ﴾

(قوله كل من الحقيقة والمجاز والتعريض الخ) وكذا الكناية كما نبه عليه غير واحد وقد عرفها صاحب المفتاح بالمعنى المصدرى وغيره بالمعنى الاسمى كما يعلم مما مر فى مبحثها ثم رأيت فى بعض النسخ زيادتها بعد المجاز وقبل التعريض وقوله يطلق الخ أى على سبيل الاشتراك اللفظى فكل منهما معنى اصطلاحى لها

﴿ المهم الثانى عشر ﴾

(قوله لا تستلزم المجاز) فقد يوجد لفظ حقيقى لم يتجوز عنه البتة (قوله الا ما حكى عن بعض القدرية) أى من أن كل حقيقة تستلزم مجازا وما لا مجاز له لا يقال انه حقيقة وقد حكى ذلك عن هذا البعض القاضى أبو بكر الباقلانى فقد قال الزركشى فى البحر المحيط مسئلة قالوا لا خلاف ان الحقيقة لا تستلزم المجاز إذ الوضع الاول لا يستلزم الثانى والاصل لا يستلزم الفرع وليس كل حقيقة تكون فى غيرها علاقة فيها مسوغة للتجوز بل الحقيقة يكون لها مجاز كالبحر وقد لا يكون كالفرس ثم قال وكان ينبغى ان يجيء فى هذه المسئلة خلاف من الخلاف فى ان الاول هل يستلزم ثانيا كما فرع عليه الفقهاء اذ الحقيقة فيها قيد الاولية ثم رأيت القاضى أبا بكر فى كتاب التقريب حكى عن بعض القدرية أن كل حقيقة لا بد لها من مجاز وما لا مجاز له فلا يقال انه حقيقة وهو يرد على حكايتهم الاجماع فيما سبق اه وهذا مأخذ كلام المصنف فاعرفه فلا بد عند هذا البعض لتحقق الحقيقة من استعمال اللفظ فى غير ما وضع له أى لا يكون استعماله فيما وضع له حقيقة إلا اذا استعمل فى غيره ووجهه أن الحقيقة فيها قيد الاولية والاول يستلزم ثانيا لانه يضايفه فيقتضى وجوده والثانى هو وضع المجاز لكن الحق أن الاول لا يستلزمه فقد قال الاسنوى فى كتابه المسمى بالتمهيد الاول فى اللغة ابتداء الشئ ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون كما تقول هذا أول مال اكتسبته فقد تكتسب بعده شيأ وقد لا تكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدى فى تفسيره والزجاج ومن فروع المسئلة ما لو قال ان كان أول ولد تلدينه ذكرا فأنت طالق تطلق إذا ولدته وان لم تلد غيره بالاتفاق قال أبو على اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولا أن يكون بعده آخر وإنما الشرط أن لا يتقدم عليه غيره اه فاعرفه (قوله بمعنى أنه لا بد من ان يكون اللفظ الخ) والا لعرى الوضع الاول عن الفائدة قال المحلى وأجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا اه أى لانه لولا الوضع الاول لما وجد الثانى قاله البنانى على أن الفائدة تحصل باستعماله فى معناه الحقيقى ولو بعد استعماله فى معناه المجازى قال الزركشى فى البحر المحيط وبالقول الاول جزم الشيخ أبو إسحق فى اللمع والقاضى أبو بكر وابن فورك قال كما أن لكل فرع أصلا وابن برهان فى الاوسط وابن السمعانى فى القواطع وأبو الحسين البصرى فى المعتمد والقاضى عبد الوهاب فى الملخص والقاضى عبد الجبار والامام فخر الدين والابيارى فى شرح البرهان وغيرهم فكل مجاز لا بد أن يكون له حقيقة لانه فرعها والفرع يستلزم الاصل ولان الثانى يستدعى أولا اه ولا يخفى ما فى قوله ولان الثانى الخ إذ الوضع الاول لا نزاع فى اشتراط تقدمه فتنبه (قوله والراجح الثانى) إذ لا مانع من ان يتجوز فى اللفظ قبل استعماله فيما وضع له أولا قاله المحلى وفى البحر المحيط أصح القولين عند الآمدى وابن الحاجب الثانى ونقله ابن الساعاتى عن المحققين واختاره البيضاوى فى المرصاد لان المجاز وان كان مستعملا فى غير ما وضع له ففائدة الوضع التهيؤ للاستعمال ولان اللفظ بعد وضعه وقبل استعماله يجوز أن يستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة بينهما فيكون مجازا لا حقيقة له فالحق أن المجاز يفتقر الى سبق وضع أول لا الى

﴿ الحادى عشر ﴾ كل من الحقيقة والمجاز والتعريض يطلق على المعنى المصدرى أعنى استعمال اللفظ وعلى نفس اللفظ المستعمل ﴿ الثانى عشر ﴾ لا خلاف فى ان الحقيقة لا تستلزم المجاز الا ما حكى عن بعض القدرية واختلفوا فى المجاز هل يستلزم الحقيقة بمعنى انه لا بد من أن يكون اللفظ استعمل أولا فيما وضع له أولا يستلزمها والراجح الثانى

فلا يشترط الاسبق الوضع لا الاستعمال ومما مثل به للمجاز الذى لا حقيقة له الرحمن فانه لم يطلق اطلاقا صحيحا الا عليه تعالى وهو فيه تعالى مجاز لان حقيقة الرحمة وهى رقة القلب مستحيلة فى حقه تعالى فالمراد منها لازمها وهو ارادة الاحسان أو الاحسان فان قلت قد أطلقت بنو حنيفة على مسيلمة رحمن اليمامة وقال شاعرهم
علوت بالمجد يا ابن الاكرمين أبا
وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا
(قلت) أجاب الزمخشرى بأن هذا من تعنتهم فى كفرهم قال المحقق المحلى أى ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم فى كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبى صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظة الله فى غير البارى من آلهتهم اهـ قال شيخ الاسلام أى خرجوا بمبالغتهم فى كفرهم عن منهج اللغة حيث استعملوا المختص بالله تعالى فى غيره اهـ قال العلامة ابن قاسم لى فيه اشكال لانه

سبق حقيقة وكذا قال الاصفهانى الحق أن المجاز يستلزم اللفظ الموضوع بازاء معنى من المعانى والحقيقة ليست اللفظ الموضوع بل اللفظ المستعمل فيما وضع له (قوله فلا يشترط الاسبق الوضع) واشتراط ذلك متفق عليه فى تحقق المجاز كما قاله المحلى وغيره (قوله لا الاستعمال) أى إن الاستعمال فى المعنى الموضوع له لا يشترط سبقه فى تحقق المجاز وما ذكر من انه لا يشترط سبق الاستعمال قيل مطلقا ولابن السبكى تفصيل اختاره مذهبا كما قال فى شرح المختصر وهو أنه لا يشترط سبق الاستعمال لما عدا المصدر ويشترط لمصدر المجاز فلا يتحقق فى المشتق مجازا الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو استعمل عليه تعالى أفاده المحلى وفى الآيات كلام طويل يتعلق به فعليك بها قال البنانى ثم هذا الذى اختاره فيه توقف إذ لا يلزم من كون المشتق مجازا وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة اهـ وانظر ما معنى هذا التعليل مع كونه نقيض المدعى وهو غير مسلم عند ابن السبكى فتنبه (قوله قد أطلقت الخ) أى فلا يصح الحكم بأنه مجاز لا حقيقة له حتى الآن وأنه لم يطلق الخ (قوله وقال شاعرهم الخ) عارضه ابن جماعة بقوله

علوت بالكذب يا ابن الأخبثين أبا * وأنت مغوى الورى لا زلت شيطانا

(قوله الأكرمين أبا) يروى الأكثرين ندى ذكره السيد (قوله من تعنتهم) التعنت تطلب الايقاع فى عنت أى أمر شاق فاما ان يراد ايقاع بعضهم بعضا فى أمر شاق أو ايقاع كل منهم نفسه قاله السيد فى حواشى الكشاف (قوله قال المحقق المحلى الخ) توضيح لجواب الزمخشرى يندفع به اعتراض ابن السبكى فى شرح المختصر عليه بما حاصله مع الايضاح ان التعنت سبب للاطلاق ومتى ثبت الاطلاق فقد وجد الاستعمال غايته انه ذكر السبب الحامل لهم على الاطلاق وهو التعنت ومحصل الدفع أن مراده أن ما ذكر ليس استعمالا صحيحا وانما حملهم عليه اللجاج فى الكفر فتوغلوا فيه حتى أطلقوا ما اختص بالله على غيره وخرجوا بذلك التوغل عن طريقة اللغة أفاده الكمال وفى البحر المحيط قيل فى الجواب نظر لأنه لا ينفى الاستعمال فى غير البارى سبحانه غايته أنه يعلل الواقع وهو يؤكد الاستعمال لكنه ضعيف إذ لا اعتداد بالاستعمال إذا كان على خلاف أصل الوضع مضادا له منافيا إياه (قوله غير صحيح) أى خارج عن اللغة بالمرة بحيث لا يقولون عند الانصاف بصحته فلا يرد نقضا على دعوى عدم استعماله فى غيره تعالى إذ الكلام فى الاستعمال الصحيح وهذا فاسد بخلاف الشاذ قياسا أو استعمالا فانه وإن خرج عن القواعد أو كان غير مألوف لم يخرج عن اللغة بالمرة فهو صحيح (قوله دعاهم اليه لجاجهم الخ) قيل هذا يؤدى إلى عدم الوثوق باستعمال العرب فينسد باب الاستدلال اهـ وستعلم ما فيه (قوله لجاجهم فى كفرهم) أى ملازمتهم له واستمرارهم عليه (قوله كما لو استعمل كافر الخ) تنظير لما أفاده من خروجهم عن لغتهم بسبب تعنتهم فى كفرهم (قوله قال العلامة سم الخ) لا يخفى على أحد أن الأئمة الاعلام لم يقولوا باختصاصه به تعالى وأن اطلاق من أطلقه من بنى حنيفة وغيرهم على غيره تعالى اطلاق فاسد وقع تعنتا وعنادا وتجافيا فى الكفر الا بالوقوف على ما يدل على الاختصاص لغة وهو لا يكون إلا باشتراط الواضع عدم استعماله فى غيره تعالى إذ من المعلوم أن اختصاص المشتق بشئ بحيث يكون اطلاقه على غيره فاسدا لغة وإن قام مبدأ الاشتقاق بذلك الغير لا يتأتى إلا باشتراط الواضع أن هذا المشتق لا يستعمل فى غيره وهو وإن كان بعيدا فى ذاته لكن حيث نقل الأئمة الموثوق بهم اختصاصه وجب قبول قولهم ولا عبرة بالبعد كما لا يخفى ودعوى عدم الدليل على الاشتراط لا تسمع وأى مانع من كون هؤلاء الائمة أخذوا عن العرب مشافهة أو بواسطة أنه لا يصح استعمال الرحمن فى غيره تعالى وهو دليل اشتراط الواضع فان ما يحكم به العربى فيما يتعلق باللغة بمقتضى ما يعلمه انما يكون بسبب حكم الواضع كما

حيث كان من الصفات
المشتقة ومن لازمها أن
يكون القياس جواز
اطلاقها على غيره كان
هذا الاطلاق من بني
حنيفة موافقا لقياس
لغة العرب ونطقا بما
قياس اللغة جواز النطق
به ومثله صحيح غير خارج
عن منهج اللغة لا يقال
انه صار علما لله تعالى أو أن
الواضع شرط أن لا يستعمل
في غيره تعالى فلا يصح
اطلاقه على غيره تعالى
لانا نقول أما الاول فغايته
انه صار علما بالغلبة ومثله
لا يمتنع اطلاقه بالمعنى
الوضعي على الغير كما في سائر
الاعلام الغالبة بل لو سلم
أنه علم بالوضع لم يمتنع
اطلاقه باعتبار المعنى
الوضعي على الغير وأما
الثاني ففي غاية البعد ولا
دليل عليه فلا يصح الجزم
بخطئهم وأيضا ظاهر قوله
ان هذا الاستعمال غير
صحيح انه لا يصح حقيقة
ولا مجازا وكذا قوله كما لو
استعمل كافر الخ مع أن
الصحيح جواز التجوز في
الاعلام اهـ بتصرف
وأجاب بعضهم بأن المختص
به تعالى المعرف بال دون
غيره وأقول الذي اختاره
وفاقا للعز بن عبد السلام
انه مختص به تعالى شرعا
لا لغة لانه لا اشكال
عليه ولان علة اختصاصه به تعالى وهي على ما في البيضاوي كون معناه المنعم الحقيقي البالغ من الانعام غايته

لا يخفى وكون العربي يخرج بتعنته عن اللغة ويكابر فيها مما لا يشك فيه فالحق هو الجزم بخطأ بني حنيفة في اطلاق الرحمن على غيره تعالى وما أفاده قول الجلال المحلي كما لو استعمل كافر لفظة الله الخ من أنه لا يصح ذلك الاستعمال لغة لا حقيقة ولا مجازا مسلم لا يرد عليه أن الصحيح جواز التجوز في الاعلام لان سبيل هذا أيضا نقل الائمة الموثوق بهم فلفظ الجلالة مستثنى بلا شبهة فلا محل لهذا الاشكال ولا لدعوى عدم الدليل على اشتراط الواضع أنه لا يستعمل في غيره تعالى ولا لدعوى أنه يصح جواز اطلاقه على غيره تعالى مجازا بعلة أن الصحيح جواز التجوز في الاعلام وكذا لا محل لدعوى أن المختص به تعالى المعرف بأل دون غيره على أن سهيل بن عمرو لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه في صلح الحديبية بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قال لا نعرف الرحمن إلا صاحب اليمامة وهذا صريح في انهم كانوا يطلقونه معرفا ومنكرا فلا تنفع هذه الدعوى وكذا لا محل لدعوى ان الاختصاص شرعي لا لغوي ودعوى أنه لا إشكال على القول بأنه شرعي دون القول بأنه لغوي علمت ما فيها وأن الواقع عكس ذلك وعلمت أن دعوى أن علة اختصاصه هي كون معناه المنعم الحقيقي الخ أو المنعم بجلائل النعم المقتضي ان الاختصاص شرعي لا لغوي لا تصح إذ لا وجه لرد كلام الائمة الاعلام بمجرد عدم الاطلاع على دليلهم وقد تقدم مثل ذلك في الكلام على البسملة فتنبه (قوله حيث كان من الصفات المشتقة) عبارة سم من الصفات الغالبة ولعل مراده الغالبة اسميتها ويكون قوله الغالبة لبيان الواقع لا دخل له بل محط النظر هو قوله من الصفات وأما كون مراده الغالبة على الله تعالى فلا يناسبه قوله بعد لا يقال الخ ولقد أحسن المصنف في ابدال الغالبة بالمشتقة فتدبر (قوله أو أن الواضع شرط الخ) المعنى أنه وصف لكن شرط الواضع أن لا يستعمل في غيره تعالى فمفهومه كلي لكن امتنع استعماله في غيره تعالى بسبب هذا الشرط (قوله فغايته أنه صار علما بالغلبة ومثله الخ) قال البناني قلت الغلبة هنا تقديرية فهو لم يسبق له استعمال في غير الله تعالى كلفظ الجلالة فسقط اشكاله اهـ وفيه أن سم لم يقل انها تحقيقية بل هي تقديرية على كلامه ومحصل كلامه أن تلك الغلبة التقديرية لا تمنع من الاطلاق على الغير بالمعنى الوضعي بعد تحققها فليكن ما وقع من بني حنيفة اطلاقا بالمعنى الوضعي بعد تحقق الغلبة التقديرية وهذا واضح من كلامه جلي لمن لا يسهو (قوله لم يمتنع اطلاقه الخ) لان جعل اللفظ علما لا يمنع اطلاقه باعتبار معناه الاصلي اهـ سم (قوله جواز التجوز في الاعلام) أي فيصح أن يكون اطلاقه على غيره تعالى بطريق المجاز وقد عرفت ما فيه والمراد الاعلام التي اشتهرت مسمياتها بصفة تصلح لان تكون وجه شبه فتكون تلك الاعلام كلية تأويلا كسحبان وحاتم ومادر هذا ان كان التجوز على طريق الاستعارة أما ان كان على طريق المجاز المرسل فيجوز التجوز فيها وان لم تشتهر مسمياتها بتلك الصفة (قوله وأجاب بعضهم) أي عن أصل الاشكال الذي أجاب عنه الزمخشري بما تقدم وهذا الجواب هو ما ارتضاه ابن السبكي في شرح المختصر قائلا انه الجواب السديد وأقره ابن جماعة وغيره لكن قد علمت ما فيه وتقدم في الكلام على البسملة جوابان آخران مع بيان ما فيهما (قوله المعرف بأل) قال الامير ولكونها كالجزء من مدخولها غايرت بينه وبين المنكر اهـ وكأنه أراد بالمنكر الخالي من أل فيصدق بالمضاف لما فيه أل كرحمن اليمامة وقد تقدم في الكلام على البسملة ان ادعاء كون الرحمن مجازا لا حقيقة له مع التكلف لما وجد له من الحقيقة وهو رحمن منكرا بأنه ليس حقيقة له لمغايرته له بخلوه من أل التي هي كالجزء من مدخولها كما أشار اليه الأمير بقوله ولكونها كالجزء الخ تعسف لا ينبغي اعتباره (قوله وفاقا للعز بن عبد السلام) أي والشيخ الاسلام في شرح مختصر المزني حيث قال والفرق بين لفظ الله والرحمن وان اختص كل منهما به تعالى أن المنع في اسم الرحمن شرعي طرأ بعد الاسلام بخلاف لفظ الله فانه لم يتجرأ عليه أحد قبل الاسلام ولا بعده (قوله كون معناه المنعم الحقيقي الخ) لان فيه مبالغة باعتبار الصيغة ومبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون

معناه

معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال ولابد أن يكون منعما حقيقيا اذ لو احتاج فى انعامه الى غيره لم تكن رحمته بالغة غايتها اه عبد الحكيم على البيضاوى (قوله وذلك لا يصدق على غيره تعالى) أى ذلك المعنى المذكور وان كان بحسب الوضع مفهوما كليا فهو منحصر فى فرد كالشمس اه شهاب (قوله لان معناه المذكور الخ) قد لا يسلم وبعد تسليمه لا نسلم أن المنع من اطلاقه على غيره تعالى ليس الا لذلك لم لا يجوز أن يكون من الواضع أيضا على ما تقدم بيانه فالحق أن المنع لغوى وشرعى وأنه مجاز لا حقيقة له (قوله له حقيقة لغوية) أى لاستعماله استعمالا صحيحا من بنى حنيفة فى غيره تعالى وغيره تعالى رقيق القلب فقد استعمل فيما وضع له أولا وما كان كذلك فهو حقيقة لغوية

المهم الثالث عشر

(قوله وكذا ان استويا) نحو رأيت أسدا فى السوق اذا كان كل من الحيوان المفترس والرجل الشجاع يدخل السوق على حد سواء (قوله عند أكثر الخ) ظرف لوجوب الحمل على الحقيقى ان استويا الذى تضمنه التشبيه وانظر حكايته الخلاف فى هذا القسم على هذا الوجه مع حكاية المحلى فيه الاتفاق على حمله على الحقيقة حيث قال وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة اه وأقره الكمال وسم وغيرهما فلعل المصنف اطلع على طريقة أخرى حاكية لهذا الخلاف كذا قالوا وفى البحر المحيط للزركشى ما ملخصه اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز غير مستعمل أو كانا مستعملين والحقيقة أغلب استعمالا فالعبرة بالحقيقة بالاتفاق لأنها الاصل ولم يوجد ما يعارضه فوجب العمل به وان كانا فى الاستعمال سواء فالعبرة للحقيقة أيضا ومنهم من نقل فيه الاتفاق وليس كذلك بل حكى الخلاف فيه جماعة منهم أبو يوسف عبد السلام فى كتاب الواضح فقال وأما اذا كان تعبير مجازا متعارفا وحقيقة متعارفة فقد اختلف فيه فقال أكثر الاصوليين يجب حمله على الحقيقة وقيل بل يحمل عليهما وقال صاحب المصادر القول اذا كانت له حقيقة متعارفة ومجاز متعارف فذهب بعضهم الى وجوب حمله على الحقيقة وآخرون الى أنه لا يجب والذى أقوله أن حكم هذا القول حكم الحقائق المشتركة اه وكذلك حكى الخلاف القاضى عبد الوهاب فى الملخص اه فأنت تراه قد حكى الخلاف فى هذا القسم على هذا الوجه عن هؤلاء الائمة ورد على من نقل الاتفاق على حمله على الحقيقة وهذا مأخذ كلام المصنف فلا غبار عليه فتدبر (قوله وقيل بل يحمل عليهما) فيكون حكمه حكم المشترك بين معنيين مثلا عند عدم القرينة التى تعين أحدهما من أنه يحمل عليهما معا عند الامام الشافعى كما مر بل جعله صاحب المصادر وهو محمود بن على الحمصى من قبيل المشترك وعد تسميته مجازا بالنظر للمعنى الثانى خطأ حيث قال والذى أقوله أن حكمه حكم الحقائق المشتركة لانه حقيقة فى المعنى الاول بحكم الوضع وحقيقة فى المعنى الثانى بحكم العرف الطارئ وكثرة الاستعمال فهو حقيقة فيهما مشتركة بينهما باعتبار الوضع والعرف وتسميته مجازا خطأ اه نقله عنه الزركشى فى البحر المحيط وقد لاحظ أن كثرة استعمال اللفظ فى معناه المجازى يعرف بها وضعه له أو نفس وضعه له كما مر فيكون حقيقة عرفية فيه كما أنه حقيقة لغوية فى معناه الاصلى لكن لا يخفاك ما فيه فانه انما كثر استعماله فى المعنى المجازى مع القرينة المانعة لا مجردا عنها وهذه الكثرة لا توجب كونه حقيقة عرفية فيه كما هو ظاهر فالحق تسميته مجازا بالنظر للمعنى الثانى فتنبه وقد مر لك فى كلام صاحب المصادر وجود قول ثالث فى هذا القسم وهو أنه لا يجب حمله على الحقيقة أى المعنى الحقيقى بل يجوز حمله عليه وحده وحمله على المعنى المجازى وحده فتدبر (قوله ورجحه قوم) منهم صاحب المصادر كما علمت قال الزركشى فى البحر المحيط بعد ما مر عنه وجزم فى المحصول فى المسئلة السابعة من الباب التاسع بالمساواة وقال الاصفهانى فى شرحه انه الحق اه فان كان المراد بالمساواة بين المعنيين الحمل عليهما الا على المعنى

وذلك لا يصدق على غيره تعالى وعلى ما فى غيره كون معناه المنعم بجلائل النعم والمنعم بالجلائل انما هو الله تعالى مبنية على الشرع دون اللغة لان معناه المذكور شرعى لا لغوى وعلى هذا يكون الرحمن مجازا لغويا له حقيقة لغوية فاحفظه

الثالث عشر

اذا كان استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى أكثر من استعماله فى معناه المجازى وجب عند عدم القرينة حمله على الحقيقى قطعا لانه الاصل ولم يوجد ما يعارضه وكذا ان استويا عند أكثر الاصوليين وقيل بل يحمل عليهما ورجحه قوم

وان كان استعماله في المجازي أكثر فعند أبي حنيفة الحقيقة أولى وعند صاحبيه المجاز أولى قال القرافي في شرح التنقيح وهو الحق وعزى الى الشافعي (اقول) كيف التجوز مع فرض عدم القرينة الا أن يبني على عدم اشتراط الاصوليين اياها وقدمر مافيه فتنبه وأما اذا هجر المعنى الحقيقي بالكلية

الحقيقي وحده كان هذا عين القول الثاني الذي حكاه المصنف وكان مراد صاحب البحر المحيط بسوق ذلك بيان من رجحه وان كان المراد بالمساواة بينهما جواز الحمل على كل منهما كان هذا عين القول الثالث السالف ذكره وان كان المراد بها عدم الحمل على واحد منهما الا بقرينة فيكون عند عدمها مجملا كالمشترك عند القاضي أبي بكر كان هذا قولا رابعا في المسئلة ثم رأيت القرافي في شرح التنقيح اختيار هذا مذهبا له حيث قال قولهم اذا استوت الحقيقة والمجاز تقدم الحقيقة غير متجه لأن الحقيقة انما قدمت لانها أسبق للذهن من المجاز وهذا السبق هو معنى قولنا الاصل في الكلام الحقيقة أي الراجح فاذا ذهب هذا الرجحان بالتساوي بطل تقديم الحقيقة وتعين أن يكون الحق الاجمال والتوقف حينئذ اه ومع ذلك ينبغي أن يراجع كلام المحصول وشراحه (قوله وان كان استعماله في المجازي أكثر الخ) هذا هو المسمى عندهم المجاز الراجح والمراد رجحانه في حد ذاته باعتبار غلبة الاستعمال لا في خصوص المثال الذي حصل فيه التعارض باعتبار ارادة المتكلم فان المتكلم قد يأتي بما هو محتمل للمجاز والحقيقة ولا يأتي بقرينة مانعة (قوله فعند أبي حنيفة الخ) قال الامام الرازي في المحصول ومن الناس من قال يحصل التعارض لان كل واحد منهما راجح على الآخر من وجه ومرجوح من وجه آخر فيحصل التعادل اه وهذا القول اختاره البيضاوي في المنهاج حيث قال فان غلب يعني المجاز تساويا والاولى الحقيقة عند أبي حنيفة الخ أفاده الكمال وعلى هذا القول يكون اللفظ مجملا لا يحمل على أحد المعنيين الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه وهو الذي اختاره التاج السبكي في جمع الجوامع (قوله الحقيقة أولى) أي المعنى الحقيقي أولى بحمل اللفظ عليه لاصالته فان المجاز عند الحنفية خلف عن الحقيقة لا يصار اليه الا للضرورة وهنا يمنع مانع من الحمل على المعنى الحقيقي فالمراد بالاصالة ما يقابل الخلفية لا الرجحان كما مثل العضد وغيره الاصل بمعنى الراجح بقولهم الاصل الحقيقة أفاده الكمال اذ لو كان المراد بالاصالة الرجحان لنافى الموضوع من رجحان المجاز (قوله وعند صاحبيه) كذا في التوضيح والتلويح وغيرهما كالبحر المحيط كما ستأتي لك عبارته وان كان الذي في المحصول للامام الرازي والمنهاج للبيضاوي والتنقيح وشرحه للقرافي وشرح جمع الجوامع للمحلي نسبة ما ذكر الى أبي يوسف فقط من غير تعرض الى نسبة شئ الى محمد (قوله المجاز أولى) أي المعنى المجازي أولى بحمل اللفظ عليه لا كثرية استعماله فيه فلعلهما يجعلان تعارف المعنى المجازي وغلبة استعمال اللفظ فيه قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي عند اطلاق اللفظ (قوله وهو الحق) أي كون المجاز أولى هو الحق قال القرافي في شرح التنقيح لان المقدر رجحان المجاز والرجحان موجب لتقديم الراجح في الالفاظ والادلة وجميع موارد الشريعة فاهمال الرجحان هنا ليس بجيد اه وفي التلويح ان صار المجاز متعارفا فعنده أي عند أبي حنيفة العبرة بالحقيقة لان الاصل لا يترك الا لضرورة ولا ضرورة هنا وعندهما أي عند صاحبيه العبرة بالمجاز لان الحقيقة حينئذ مرجوحة والمرجوح في مقابلة الراجح ساقط بمنزلة المهجور فيترك ضرورة وجوابه أن غلبة استعمال المجاز لا تجعل الحقيقة مرجوحة (١) لان العلة لا تترجح بالزيادة من جنسها فيكون الاستعمال في حد التعارض اه أي فبقيت العبرة للحقيقة لاصالتها وعدم المانع من الحمل عليها (قوله وعزى الى الشافعي) من هنا يعلم أنه رضي الله تعالى عنه لا يشترط القرينة للمجاز وقد صرح بذلك المصنف في حواشي العصام كما قدمناه في الكلام على المهم الخامس وأن ما تقدم للمصنف في المهم المذكور من ان تجويز الجمع بين الحقيقة والمجاز مع ان المجاز لا بد له من قرينة مانعة يجاب عنه بانه يقول بأنها انما تمنع من ارادة الحقيقة وحدها لم يصادف محلا وان حكاية الزركشي في البحر المحيط الاتفاق على اشتراطها ليست على ظاهرها فلا تنافي أن بعض الاصوليين لا يشترطها فأخذه بظاهرها واعتراضه بعد على الحمل عليهما عند التساوي وعلى المجازي عند أكثرية المجاز بقولها قوله الخ ليس

(١) قوله لان العلة لا تترجح بالزيادة من جنسها أي لأنه من قبيل كثرة الشهود والشهود لا تترجح بالكثرة كذا في الازميري على المرآة اه منه

فى محله وقوله وقد مر ما فيه يريد به حكاية الزركشى الاتفاق على اشتراطها وهى قابلة للتأويل وكذا نسبة
عدم الاشتراط إلى جميع الاصوليين كما مر فتنبه لكن يظهر أن فى كلام المصنف مؤاخذة من جهة
عزو القول بأولوية الحمل على المعنى المجازى الى الامام الشافعى ففى البحر المحيط للزركشى ما ملخصه
وأما اذا غلب المجاز فى الاستعمال والحقيقة تتعاهد فى بعض الاوقات فقال أبو حنيفة الحقيقة أولى لانها
راجحة بحسب الاصل وكونها مرجوحة أمر عارض لا عبرة به وقال صاحباه المجاز أولى لكونه راجحا فى
الحال ظاهرا فيه قال القرافى فى شرح التنقيح وهو الحق واختار الامام فى المعالم والبيضاوى فى المنهاج
استواءهما لان كلا راجح على الآخر من وجه فالحقيقة بالاصالة والمجاز بالغلبة فيتعادلان ولا يحمل
على أحدهما الا بالنية وهذا يتوقف على ثبوت تعادل المرجحين قال الصفى الهندى وعزى ذلك الى
الشافعى اهـ وهذا صريح فى أن الذى عزى الى الامام الشافعى هو القول بالاجمال الذى هو القول
الثالث السابق ذكره لا القول بكون المجاز أولى كما يفيده صنيع المصنف والظاهر أن كلامه مأخوذ
من عبارة البحر المحيط هذه ولكنه اختصرها اختصارا مخلا رحمة الله تعالى عليه (قوله وقد صار اللفظ
حقيقة عرفية فى المعنى الخ) بحيث اذا أطلق فهم منه ذلك المعنى من غير قرينة وحكى القاضى
عبد الوهاب عن قوم منع ذلك فقالوا لا يجوز أن يتغير المجاز عن دلالته بأن يصير يدل على المراد بلا قرينة
وهذا باطل كما بسطه الزركشى فى البحر المحيط (قوله بحيث صار استعماله فى معناه الاصلى الخ)
قال الامام وأتباعه ومن هذا يعرف أن الحقيقة قد تصير مجازا وبالعكس كذا فى المزهر (قوله الذى
هو المكان المطمئن) أى المنخفض من الارض وقد كان الرجل اذا أراد قضاء حاجته أتى غائطا من
الارض يغيب فيه عن أعين الناس ثم قيل للبراز نفسه غائط مجازا لغويا ثم صار حقيقة عرفية فيه

﴿ المهم الرابع عشر ﴾

(قوله التخصيص الخ) هذه هى الامور الخمسة التى تخل بالفهم اليقينى كما سيأتى فى كلامه وانما
تعرضوا التعارضها فقط لانها من عوارض اللفظ بخلاف النسخ فانه من عوارض الحكم والمراد بالتجوز
التجوز الاصطلاحى الذى هو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له الخ فلا يشمل الاضمار وأما التخصيص
فهو نوع من التجوز على قول الاكثر ان العام اذا خص يكون مجازا فى الباقى لا على ما اختاره التقى السبكى
وغيره من أنه يكون حقيقة فيه كما سيأتى ايضاحه فى الكلام على علاقة العموم ففى ذكره مراعاة هذا
القول فلا يقال ان الاضمار والتخصيص نوعان من التجوز فكيف جعلا مقابلين له فالعوارض المخلة
بالفهم اليقينى عند التحقيق ثلاثة فقط التجوز والنقل والاشتراك ولهذا اقتصر ابن الحاجب على
ذكرها على أن الخاص قد يعارض خاصا آخر يندرج معه فى عام بلا شبهة ثم ان التخصيص هو قصر
العام على بعض أفراده بأن لا يراد منه البعض الآخر والقابل له حكم ثبت لمتعدد لفظا أو معنى
فالمخصوص فى الحقيقة الحكم فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين خص منه الذمى ونحوه والمتعدد معنى
كمفهوم فلا تقل لهما أف من سائر أنواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه
الغزالى وغيره والحق جواز التخصيص إلى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا كمن والمفرد المحلى باللام والى
أقل الجمع ثلاثة أو اثنين على الخلاف فيه إن كان جمعا كالمسلمين والمسلمات وفى قولنا والقابل له
الخ تنبيه على ان المراد بالعام فى قولهم قصر العام الخ ما هو أعم من الذى عرفوه بقولهم العام لفظ
يستغرق الصالح له أى يتناوله دفعة من غير حصر لصدقه باللفظ وغيره كالمفهوم (قوله أولى من التجوز)
فاذا احتمل الكلام لأن يكون فيه تخصيص أو تجوز فحمله على التخصيص أولى ومثاله قوله تعالى ولا
تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال أبو حنيفة ومالك أى مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وأخرجا منه

وقد صار اللفظ حقيقة
عرفية فى المعنى الذى
كان مجازا فيجب الحمل
عليه قطعا كالغائط صار
حقيقة عرفية فى الخارج
المعروف بحيث صار
استعماله فى معناه الاصلى
الذى هو المكان المطمئن
من الارض مجازا عرفيا
يحتاج الى قرينة ﴿ الرابع
عشر ﴾ التخصيص أولى
من التجوز

الناسي لها فتحل ذبيحته وقال الشافعي أي مما لم يذبح تعبيراً عن الذبح عما يقارنه غالباً من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الاول دون الثاني أفاده المحلي وقوله تعبيرا الخ أي فهو مجاز مرسل علاقته المجاورة في الجملة وهذا على حمل ما لم يذكر اسم الله عليه على الميتة بالتجوز المذكور قال الكمال وشيخ الاسلام والاقرب تأويله بما ذكر اسم غير الله عليه أي مما ذبح للاصنام ونحوها ليطابق قوله تعالى وانه لفسق وقوله تعالى أو فسقا أهل لغير الله به اه أي فيكون مجازا مرسلا علاقته العموم حيث أطلق اسم العام وهو ما لم يذكر اسم الله عليه الصادق بما ذكر عليه اسم غيره وما لم يذكر عليه اسم أصلا وأريد فرد من فرديه وهو ما ذكر عليه اسم غير الله كما أفاده البناني قال المحلي وانما كان الحمل على التخصيص أولى من الحمل على التجوز لتعين الباقي من افراد العام بعد التخصيص والاخراج بخلاف المعنى المجازي فانه قد لا يتعين بأن يتعدد المجاز ولا قرينة تعين مجازا بعينه اه بايضاح قال البناني مثال ذلك قول القائل والله لا أشتري وقد قامت قرينة على عدم إرادة المعنى الحقيقي فيبقى الكلام محتملا لارادة السوم أو الشراء بالوكيل وكل منهما مجازي ولا قرينة تعين أحدهما دون الآخر فقوله ولا قرينة تعين تنبيه على أن المنفي القرينة المعينة واما المانعة فلا بد منها لتوقف التجوز عليها كما هو الظاهر اه ثم إن كون التخصيص أولى من التجوز لا ينافي ترجيح التجوز عليه في بعض الصور لمدرك يخصه كما صنع الشافعي في الآية المتقدمة حيث حملها على التجوز دون التخصيص مع ان من قواعد مذهبه أن التخصيص أولى من التجوز لدليل قام عنده في هذه الجزئية (قوله والاضمار) أي والتخصيص أولى من الاضمار الذي هو تقدير لفظ لا يصدق الكلام أو لا يصح عقلا أو شرعا الا به فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص أو اضمار فحمله على التخصيص أولى ومثاله قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فانه يحتمل ان يكون المعنى ولكم في مشروعية القصاص حياة لان بها يحصل الانكفاف عن القتل فيكون في الكلام اضمار ويكون الخطاب في لكم عاما للورثة المقتول وغيرهم ويحتمل ان يكون المعنى ولكم يا ورثة المقتول في القصاص نفسه حياة بسبب دفع شر القاتل الذي صار عدو الكم وهو قتله اياكم ان لم تقتلوه فيكون الخطاب مختصا بهم ويكون في الكلام تخصيص اه من المحلي بايضاح وقوله لان بها يحصل الانكفاف الخ أي فيكون فيه حياة لمن كان يريد القاتل قتله بالانكفاف عن قتله وحياة لمن يريد القتل بالانكفاف المذكور لانه لو صدر منه القتل لقتل قصاصا قاله البناني قال الزركشي في البحر المحيط وهذا مثال والا فالراجح الاحتمال الاول اه على أنه على الاحتمال الثاني يكون من العام الذي أريد به الخصوص لا من العام المخصوص الذي الكلام فيه وانما كان الحمل على التخصيص أولى من الحمل على الاضمار لتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف الاضمار فانه يحتاج الى قرينة كالمجاز كما يأتي فربما تتعدد ولا قرينة تعين تقديرا بعينه كما اذا قلت نفعني زيد فان القرينة قائمة على عدم ارادة نفع ذاته وقد لا توجد قرينة تعين ارادة نفع علمه أو ماله مثلا أشار الى ذلك المحلي والبناني وعبارة الزركشي في البحر المحيط التخصيص خير من الاضمار لانه خير من المجاز والمجاز مساو للاضمار على ما في المحصول اه أي وما كان خيرا من المساوي لشئ فهو خير من ذلك الشئ أيضا (قوله والنقل) أي والتخصيص أولى من النقل للفظ من معناه الاصلي لمعنى آخر مع هجر المعنى الاصلي فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص أو نقل فحمله على التخصيص أولى ومثاله قوله تعالى وأحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا صحيحة كانت أو فاسدة وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا من معناه اللغوي وهو مطلق المبادلة الى العقد المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فالعقد الذي شك في استجماعه لها يحل ويصح على الاول لان الاصل عدم اخراجه وذلك لان البيع عليه عام يتناول جميع أفراده وأخرج منها الفاسد أي المحكوم بفساده فما شك في فساده باق

والاضمار والنقل

على عدم الاخراج لانه الاصل لا على الثاني لان الاصل عدم استجماعه لها وانما كان الحمل على التخصيص أولى من الحمل على النقل لسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول أي ازالته وهجره بالكلية بخلاف النقل اه من المحلي وفي البحر المحيط التخصيص خير من النقل لانه خير من المجاز والمجاز خير من النقل (قوله والاشتراك) أي والتخصيص أولى من الاشتراك فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص أو اشتراك فحمله على التخصيص أولى مثاله قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فقال أبو حنيفة أي ما وطئوه لان النكاح حقيقة في الوطء فتحرم على الشخص مزنية أبيه وقال الشافعي ومالك أي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم القائل الاول الاشتراك لما ثبت في اللغة من أن النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري أي في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم من النساء ويلزم القائل الثاني التخصيص بغير الفاسد حيث قال يحل للرجل من عقد عليها أبوه فاسدا بناء على تناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله وحينئذ فلا تخصيص لا الاشتراك لانه مجاز عنده في الوطء لعدم كثرة استعماله فيه اه من المحلي بايضاح وفي كلامه اشارة الى أن القائل الاول لم يصرح بالاشتراك لكنه لازم لكلامه والقائل الثاني لم يصرح بالتخصيص لكنه لازم لكلامه ثم ان قوله نحو حتى تنكح الخ مثال لغير محل النزاع ولا يرد ان قضية كون المراد بالنكاح العقد في هذه الآية أعني قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره عدم توقف حل المطلقة ثلاثا على وطء الزوج الثاني لها بل مجرد العقد كاف في حلها للاول وهو خلاف الاجماع لان اشتراط الوطء انما أخذ من السنة لا من الآية المذكورة قال الكمال وتناول العقد الفاسد قول ضعيف عندنا يضاهي مذهب أبي حنيفة في اطلاق الصلاة والصوم والبيع والنكاح ونحوها على الفاسد والراجح عندنا أن العقد لا يتناول الفاسد كما صرح بترجيحه ابن المرحل في الاشباه والنظائر وتبعه العلائي وغيره بل مجزوم به في الروضة وأصلها وغيرهما في كتاب الايمان وغيره خلافا لما توهمه تعبير المحلي عنه بصيغة التمريض اه وانما كان الحمل على التخصيص أولى من الحمل على الاشتراك لان التخصيص أقوى من النقل لبقاء المعنى الاول معه في الجملة بخلاف النقل فانه عدل فيه عن الاول بل هجر كما علمت ومع ذلك ترجح على الاشتراك باتحاد المعنى فيه دون المشترك فلا يعمل به الا بقرينة تعين أحد معانيه كما يأتي فليكن التخصيص الذي اتحد فيه المعنى بدون عدول ولا هجر أولى من الاشتراك بالاولى أشار الى ذلك المحلي والبناني وفي البحر المحيط التخصيص خير من الاشتراك لانه خير من المجاز والمجاز خير من الاشتراك والخير من الخير خير فكان التخصيص خيرا من الاشتراك (قوله والتجوز والاضمار والنقل الخ) أي كل واحد من هذه الثلاثة أولى من الاشتراك عند معارضته له فاذا احتمل اللفظ لان يكون فيه تجوز أو اشتراك فحمله على التجوز أولى وذلك كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في أحدهما[1] محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر وانما كان الحمل على التجوز أولى من الحمل على الاشتراك لان المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء والحمل على الأغلب أولى قال الزركشي في البحر المحيط هذا هو المشهور واختاره الامام الرازي واتباعه وابن الحاجب وأما الآمدي فقضية كلامه في مباحث الأمر ترجيح الاشتراك اه واذا احتمل الكلام لان يكون فيه اضمار أو اشتراك فحمله على الاضمار أولى وذلك كقوله تعالى واسأل القرية أي أهلها ففيه اضمار وقيل القرية حقيقة في الأهل كما انها حقيقة في الأبنية المجتمعة لهذه الآية وغيرها نحو فلولا كانت قرية آمنت بناء على ما هو الأصل من عدم التقدير فتكون من قبيل المشترك وانما كان الحمل على الاضمار أولى من الحمل على الاشتراك لمثل ما ذكر واذا احتمل اللفظ لان يكون فيه نقل أو اشتراك فحمله على النقل أولى وذلك كلفظ الزكاة حقيقة في النماء أي الزيادة محتمل في القدر الذي

والاشتراك والتجوز والاضمار والنقل أولى من الاشتراك

(١) قوله محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر انما قال محتمل نظرا لوقوع الخلاف وان كان القائل بكونه حقيقة فيه جازما بقوله والقائل بكونه مجازا فيه كذلك وهذا أولى مما يقال ان الأقوال في موضع الخلاف لايدعي أصحابها القطع بل الظن والاحتمال قائم معه اه منه

يخرج من المال لان يكون حقيقة أيضا أى لغوية فيكون من قبيل المشترك ومنقولا شرعيا من النماء فيكون من قبيل المنقول قال المحلى وانما كان الحمل على النقل أولى من الحمل على الاشتراك لان المنقول لكون مدلوله واحدا قبل النقل و بعده لا يمتنع العمل به بل يعمل به اكتفاء بعرف التخاطب من غير احتياج الى قرينة زائدة عليه والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين أحد معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما وما لا يمتنع العمل به بدون قرينة أولى من عكسه وهو ما لا يعمل به الا بقرينة اه بايضاح وقوله الا اذا قيل بحمله عليهما أى فان من يحمل عليهما لا يمتنع عنده العمل بالمشترك بدون قرينة فلا ينتهض الدليل على مقتضى قوله نعم له أن يستدل بأن المنقول من قبيل المنفرد والمنفرد أغلب من المشترك فالالحاق به أولى قال الزركشى فى البحر المحيط ويحتمل أن يرجح الاشتراك لانه لا يقتضى نسخ وضع سابق بخلاف النقل وللاجماع على وقوع الاشتراك والاختلاف فى النقل فقد أنكره كثير من المحققين كالقاضى وغيره اه أى لانه يؤدى الى قلب الحقائق لكن الصحيح وقوعه (قوله والاصح ان التجوز والاضمار مستويان) أى لاحتياج كل منهما الى قرينة تمنع من فهم ظاهر اللفظ وهى كما تعين على فهم المعنى المجازى تعين على فهم المضمر فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تجوز أو اضمار لم يرجح حمله على أحدهما وقد اختار هذا القول الامام الرازى فى المحصول وتبعه البيضاوى فى المنهاج وقيل التجوز أولى من الاضمار لكثرة المجاز وبه جزم الامام فى المعالم واختاره الصفى الهندى وقيل العكس لان قرينة الاضمار التى هى توقف صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا عليه متصلة أى لازمة له لا تنفك عنه والقائل بالتساوى يقول ان اتصال قرينة الاضمار فى مقابلة كثرة المجاز على أن قرينة المجاز قد تكون استحالة المعنى الحقيقى والاستحالة ان لم تكن من قبيل القرينة المتصلة كانت مثلها ان لم تكن أبلغ الا أن يقال ان صاحب القول الثالث يقول لا يعتمد المجاز حيث تستحيل الحقيقة قال المحلى مثال المحتمل لهما قول القائل لعبده الذى يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابنى فيحتمل ان المعنى هذا عتيق تعبيرا عن اللازم باسم الملزوم فيعتق وأن المعنى هذا مثل ابنى فى الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان أى قولان عندنا معشر الشافعية والاصح الأول مؤاخذة باللازم وان لم يثبت الملزوم اه بايضاح وانما قيد بقوله الذى يولد مثله لمثله لانه اذا كان مثل العبد لا يولد لمثل السيد فلا عتق قطعا عندنا خلافا لابى حنيفة كما أفاد ذلك فى جمع الجوامع حيث قال وليس المجاز معتمدا حيث تستحيل الحقيقة خلافا لابى حنيفة اه أى فى قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبده الذى لا يولد مثله لمثله هذا ابنى انه يعتق عليه وان لم ينو العتق الذى هو لازم للبنوة صونا للكلام عن الالغاء وألغيناه كصاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه وقيد بقوله المشهور النسب من غيره لانه ان لم يكن معروف النسب من غيره عتق قطعا قال الكمال فان قيل اذا كان أصح الوجهين الاول كان ذلك ترجيحا للمجاز على الاضمار وهو مخالف للتسوية بينهما كما هو الاصح وفاقا للامام الرازى واتباعه فالجواب أن ترجيح العتق هنا ليس من جهة رجحان المجاز لكونه مجازا انما هو لكون المجاز فى هذا المحل اقتضى أمر الشارع تشوف اليه أى وهو العتق وذلك خاص بهذا المحل لا يطرد فى سائر المحال اه فاستواؤهما كما هو الاصح لا ينافى ترجيح أحدهما لمدرك يخصه كما فى هذا المثال وكذا كون الاضمار أولى كما هو القول الثانى من القولين المقابلين له لا ينافى ترجيح المجاز عليه لما ذكر كما فيه قال الكمال على أن المختار فى الروضة من زوائده أنه لا يحكم بعتقه بمجرد قوله هذا ابنى اه أى بل لابد من نية العتق وكتب بهامشه الشهاب البرلسى ما نصه الذى فى الزيادات فى قوله لزوجته يا بنتى لا فى الرقيق وعبارته المختار فى هذا انه لا تقع به فرقة اذا لم تكن نية وأما مسئلة قوله لعبده أو أمته أنت ابنى أو أنت بنتى فليس فيها فى باب الطلاق ولا فى باب العتق ما يناقض ما ذكره المحلى من تصحيح العتق (قوله وأنهما أولى من النقل) أى فاذا احتمل اللفظ لان يكون فيه تجوز أو نقل فحمله على التجوز أولى مثاله

والاصح أن التجوز والاضمار مستويان وانهما أولى من النقل

قوله تعالى وأقيموا الصلاة أي العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز لغوي فيها عن الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وهجر معناها اللغوي قال الزركشي في البحر المحيط والاول قول الجمهور وهو أولى والثاني قول المعتزلة اه وهذا الخلاف مبني على الخلاف في وقوع الحقيقة الشرعية فقيل انها ليست بواقعة قال المازري في شرح البرهان وهو رأي المحققين من أئمتنا الفقهاء والأصوليين وهو قول القاضي أبي بكر والامام ابن القشيري ونقله عن أصحابنا فقال وقال أصحابنا لم ينقل الشرع شيأ من الاسامي اللغوية بل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كلم الخلق بلسان العرب اه ونقل عن أبي حامد المروزي وأبي الحسن الاشعري فالصلاة والحج والزكاة والوضوء باقية على معانيها اللغوية التي هي الدعاء والقصد والنماء والنظافة لكن اعتبر الشارع في الاعتداد بها أمورا على وجه الشرطية لا الشطرية وقيل انها واقعة وهو قول جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة الا انهم اختلفوا في كيفية وقوعها فقالت المعتزلة نقل الشارع هذه الالفاظ من الصلاة والصيام وغيرهما من مسمياتها اللغوية وابتدأ وضعها لهذه المعاني فليست حقائق لغوية ولا مجازات بل هي حقائق شرعية وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوي أصلا فان وجدت علاقة بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي كانت اتفاقية غير ملتفت اليها وقال غيرهم انها مأخوذة من الحقائق اللغوية على سبيل المجاز بأن يكون نقل لفظها للمدلول الشرعي لعلاقة وهو اختيار الامام في المحصول ومن فوائد هذا الخلاف الثاني أنه هل يحتاج المعنى الشرعي إلى علاقة فعلى الاول لا يحتاج وعلى الثاني نعم قال الماوردي في كتاب الصلاة من الحاوي والذي عليه جمهور أهل العلم أن الشرع لاحظ فيها المعنى اللغوي فهي مجازات لغوية صارت حقائق شرعية قال الزركشي في البحر المحيط قلت ونص الشافعي في الام صريح في أنها مجازات لغوية قاله ابن اللبان في ترتيب الام اه فمراد صاحب القول الاول في الصلاة أنها مجاز لغوي في العبادة المخصوصة بحسب الاصل ومراد صاحب القول الثاني أنها نقلت اليها شرعا بدون ملاحظة معناها اللغوي وبهذا تتضح نسبة الاول الى الجمهور والثاني الى المعتزلة فتنبه وإنما كان الحمل على التجوز أولى من الحمل على النقل لسلامة التجوز من هجر المعنى الاول بخلاف النقل واذا احتمل الكلام لان يكون فيه اضمار أو نقل فحمله على الاضمار أولى مثاله قوله تعالى وحرم الربا فقال أبو حنيفة أي أخذه وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا أسقطت الزيادة صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره كمالك والشافعي نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق بعد الاسقاط وإنما كان الحمل على الاضمار أولى من الحمل على النقل لسلامة الاضمار من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل قال سم وكون الاضمار أولى من النقل لا ينافي ترجيح النقل في بعض الصور لمدرك يخصه كما في هذا المثال اه أي فان ترجيح النقل على الاضمار في هذه الآية لا لكونه نقلا بل لمرجح خاص وهو تنظير الربا بالبيع في قوله تعالى حكاية عن الكفار انما البيع مثل الربا فانه ظاهر في العقد ولهذا رده الله تعالى عليهم بقوله وأحل الله البيع وحرم الربا وانما يطابقه بحمل الربا فيه على العقد كما ذكره شيخ الاسلام (قوله وهذه الخمسة الخ) قد نظمها بعضهم وأضاف اليها النسخ ورجح التجوز على الاضمار فقال

تجوز ثم اضمار وبعدهما * نقل تلاه اشتراك فهو يخلفه

وأرجح الكل تخصيص وآخرها * نسخ فما بعده قسم يخلفه

ولو جرى على الاصح من استواء التجوز والاضمار لقال تجوز مثل اضمار وبعدهما الخ (قوله مخلة بالفهم اليقيني) أي موجبة لانتفائه من حيث التردد في المتعارضين فلا يجزم بواحد منهما ولم يقيد المحلي الفهم باليقيني فقال شيخ الاسلام أي اليقيني لا الظني اه قال سم لا يقال بل الظني أيضا

وهذه الخمسة مخلة بالفهم اليقيني ويحصل في تعارضها

عشر صور يؤخذ كل منها مع ما بعده وأمثلتها تطلب من كتب الاصول والفرق بين المنقول والمشترك مع تعدد المعنى والوضع فى كل أن المشترك ما وضع لمعنييه مثلا على السواء بأن وضع لهذا كما وضع لذاك من غير اعتبار النقل من أحدهما الى الآخر والمنقول ما لم يوضع لمعنييه مثلا على السواء

إذ لا ظن مع التعارض لانا نقول هذا إنما يصح لو كان احتمال المتعارضين على السواء فى صور الأولوية
أحدهما وليس كذلك كما يعلم من توجيه الشارح يعنى المحلى الراجح فى هذه الصور نعم يمكن أن
يحف أحدهما بقرينة توجب المعارضة على السواء كما لا يخفى ولا يتجه حينئذ إلا العمل بقضية ذلك من
الاحتياج الى المرجح لاحدهما اهـ باختصار وفى البحر المحيط للزركشى فصل فى ذكر تعارض
ما يخل بالفهم ثم قال وقد أورد على موضوع المسئلة أن هذه الاحتمالات ليس شئ منها مخلا بالفهم
لان الظن حاصل مع تجويزها إنما الممتنع القطع وأجيب بأن المقصود أن كل واحد منها مخل بالفهم على
تقدير ارادته مع عدم القرينة كارادة المجاز مع عدمها فانه يخل بالفهم ويوقع فى الحقيقة (قوله عشر
صور) هى تعارض التخصيص والتجوز تعارض التخصيص والاضمار تعارض التخصيص والنقل
تعارض التخصيص والاشتراك وقد أشار المصنف الى هذه الصور الاربع بقوله التخصيص أولى الخ
تعارض التجوز والاشتراك تعارض الاضمار والاشتراك تعارض النقل والاشتراك وقد أشار الى هذه
الصور الثلاث بقوله والتجوز والاضمار الخ تعارض التجوز والاضمار تعارض التجوز والنقل
تعارض الاضمار والنقل وقد أشار الى هذه الصور الثلاث بقوله والاصح (قوله يؤخذ كل منها مع
ما بعده) أى مع كل واحد مما بعده فبأخذ التخصيص مع كل واحد من الاربعة بعده تحصل أربع
صور وبأخذ التجوز مع كل واحد من الثلاثة بعده تحصل ثلاث صور وبأخذ الاضمار مع كل واحد من
الاثنين الباقيين تحصل صورتان وبأخذ النقل مع ما بعده الذى هو الاشتراك تحصل صورة واحدة
فصار مجموعها عشر صور متحصلة من التعارض الذى يتصور وقوعه بين هذه الامور الخمسة ولك تقريرها
بعبارة أخرى وهى أن كل واحد منها يعارض كل واحد من الاربعة الباقية منها فتضرب الخمسة فى
الاربعة يحصل عشرون صورة من التعارض لكن العشرين مكررة فيجب اسقاط نصفها فتبقى عشر
صور كما أفاده الزركشى فى البحر المحيط (قوله وأمثلتها تطلب الخ) قد علمتها (قوله والفرق بين المنقول
والمشترك الخ) لما كان بينهما اشتباه من جهة اتحاد اللفظ وتعدد المعنى والوضع فى كل منهما
مع كونهما متغايرين كما يفيده عد النقل والاشتراك من العوارض الخمسة المخلة بالفهم اليقينى وجعل
النقل أولى من الاشتراك ذكر الفرق بينهما ازالة لهذا الاشتباه وليعلم أن اللفظ بالنسبة الى معنييه المنقول
عنه والمنقول اليه ليس بمشترك وان كان لفظا واحدا متعدد المعنى والوضع فتنبه واعلم أن النقل العرفى
هو وضع اللفظ لمعنى بطريق النقل من معناه الاصلى اليه لمناسبة بينهما وترك المعنى الاول ويسمى المعنى
الاول منقولا منه والثانى منقولا اليه ويسمى ذلك اللفظ منقولا والنقل اللغوى أعم من ذلك والاشتراك
بمعنى المشاركة فالمعنيان اللذان وضع اللفظ لهما مشتركان فيه وذلك اللفظ مشترك فيه فقولهم المشترك
على الحذف والايصال لكثرة دورانه فى كلامهم ويجوز أن يكون موضوعا اصطلاحيا لما اشترك فيه
معنيان أو أكثر كما أشار اليه الشيخ ابن الحاجب فى شرح المفصل وقد اعترض العلامة خسرو على الوجه
الاول بأن حذف القائم مقام الفاعل لا يجوز بحال كحذف الفاعل قال ويمكن أن يجعل لفظ المشترك
اسم مكان لا اسم مفعول (قوله ما وضع لمعنييه مثلا الخ) تسميته مشتركا بالنسبة الى المعنيين مثلا
وأما بالنسبة الى أحدهما فيسمى مجملا كما ذكره السعد فى شرح الشمسية وستأتى تلك عبارته وهذا مبنى
على مذهب من لا يحمله عليهما عند الاطلاق (قوله من غير اعتبار النقل الخ) يعنى أن المعتبر فى المشترك
أن لا يلاحظ فى أحد الوضعين الوضع الآخر سواء كان الوضعان من واضعين أو من واضع واحد فى زمان
واحد أو فى زمانين وسواء وجدت مناسبة بين المعنيين ولكن لا يكون الوضع للمعنى الآخر لاجلها أم لم
توجد أصلا فالمراد بالاستواء بين المعنيين فى الوضع عدم ملاحظة الاول فى الوضع الثانى لا كون الوضعين
فى زمان واحد كما قد يتوهم من عبارة المصنف فى بيان المنقول حيث جعل قوله ثم نقل الدال على التأخر

في مقابلة قوله على السواء لكن هذا التوهم مرفوع هنا بقوله بأن وضع لهذا كما وضع لذاك الخ الذى جعله تفسيرا لقوله على السواء فتدبر ذلك (قوله بل وضع أولا) أى غير مسبوق بوضع آخر لئلا تتكرر لفظة ثم اه عبد الحكيم على القطب يعنى أنه ليس معنى قوله أولا أنه وضع له قبل أن يوضع لمعنى آخر فان هذا تفيده لفظة ثم أيضا فى قوله ثم نقل الخ فتكون تكرارا بل معناه أنه وضع له وضعا غير مسبوق بوضع آخر وهذا لا تفيده لفظة ثم فلا يكون تكرارا فتنبه (قوله ثم نقل الى الآخر) أى مع هجر المعنى الأول ليخرج المجاز لعدم هجر المعنى الاول فيه فعلى المصنف مؤاخذة حيث أسقط من تعريف المنقول قيدا لا بد منه فيه ليكون مانعا وهذا القيد موجود فى كلام المولى التفتازانى فى شرح الشمسية فانه قال وان كان الثانى أى ان كان معنى الاسم كثيرا فان كان وضعه للمعانى الكثيرة على السوية بأن وضع لهذا كما وضع لذاك ولم يعتبر النقل من أحدهما الى الآخر سمى اللفظ بالنسبة الى جميع المعانى مشتركا والى أحدهما مجملا كالعين للباصرة والجارية والذهب وان لم يكن وضعه للمعانى على السوية بل وضع أولا لأحدهما ثم نقل الى الآخر لمناسبة بينهما فاما أن يترك ويهجر المعنى الاول بمعنى أنه لا يستعمل فيه حقيقة بالنسبة الى ذلك الوضع والاصطلاح أولا فان ترك سمى منقولا والا سمى مجازا اه باختصار فأنت تراه قد اعتبر قيد هجر المعنى الاول فى مفهوم المنقول ليتميز عن المجاز فالمؤاخذة انما هى على المصنف الا أن يقال مراده مجرد الفرق بين المشترك والمنقول وهو حاصل بما ذكره لا تعريفهما حتى يرد على تعريف المنقول أنه شامل للمجاز فلا يكون مانعا وقد عرفت من كلام المولى التفتازانى أن المراد بهجر المعنى الاول أن لا يستعمل فيه اللفظ حقيقة بالنسبة الى ذلك الاصطلاح وليس المراد به أن لا يستعمل فيه اللفظ أصلا اذ لا مانع من استعمال المنقول فى المعنى الاول مجازا بالنسبة الى ذلك الاصطلاح ألا ترى أن لفظ الصلاة يستعمل عند أهل الشرع فى الدعاء مجازا مع كونه مهجورا عندهم وان كان غير مهجور عند أهل اللغة فالمعنى الاول قد يكون مهجورا عند قوم دون قوم وقد علم من كلام المصنف أن المشترك والمنقول متقابلان لا يجتمعان وبه صرح السيد قدس سره فى حواشى القطب وأما ما ذكره عبد الحكيم فى حواشيه من أنهما قد يجتمعان قال بأن توجد المناسبة بين المعنيين ويكون أحدهما مهجورا عند قوم دون قوم اه أى فيكون اللفظ الدال عليهما منقولا عند الاولين ومشتركا عند الآخرين اذ ليس شئ من المعنيين مهجورا عندهم فهو غلط اذ لا يتصور اجتماعهما قطعا فان المعتبر فى المنقول كون الوضع للمعنى الثانى لاجل المناسبة بالمعنى الاول لا لمجرد وجود المناسبة بينهما والمعتبر فى المشترك أن يكون الوضع لاحد المعنيين كالوضع للآخر بحيث لا يكون الوضع لاحدهما لاجل مناسبة بينه وبين الآخر وان وجدت كما عرفت فشتان بينهما وهذا ظاهر لا شبهة فيه والله أعلم

بل وضع أولا لاحدهما ثم نقل الى الآخر لمناسبة بينهما كذا فى شرح الشمسية للمولى التفتازانى

﴿ الخامس عشر ﴾

السبب الداعى الى العدول عن الحقيقة الى المجاز أمور منها التعظيم كما فى قولك سلام على

﴿ المهم الخامس عشر ﴾

(قوله السبب الداعى الخ) اعلم ان المجاز لا بد فى صحته من علاقة بين المعنيين الحقيقى والمجازى ومن قرينة صارفة عن الاول الى الثانى وأما الداعى الى العدول عن الحقيقة الى المجاز فليس مما لا بد منه فى صحته وانما الحاجة اليه فى رجحانه على الحقيقة (قوله الى العدول عن الحقيقة الى المجاز) عبارة الجلال المحلى عن الحقيقة الاصل قال سم فى آياته أقول وجه الوصف بالاصالة الاشارة الى تحقيق معنى العدول الذى عبر به اذ لو لم تكن أصلا فلا وجه لمعنى العدول الا أن المجاز لا يستلزم الحقيقة فلعل هذا الكلام باعتبار الغالب اه ولا يخفى أنه لا محل لقوله الا أن المجاز لا يستلزم الحقيقة فانه ليس الكلام هنا فى العدول عن استعمال اللفظ فى حقيقته الى استعماله فى مجازه بل فى العدول عن التعبير عن معنى بلفظ حقيقى فيه الى التعبير عنه بلفظ آخر مجازى فيه على أن العدول عن الحقيقة انما هو عند تحققها والموصوف

بالاصالة هو الحقيقة المعدول عنها وحيث كانت متحققة دائما أى فى جميع أوقات العدول فاصالتها ليست بحسب الغالب (قوله المجلس العالى) مجاز عن صاحبه لعلاقة المحلية ووجه التعظيم افادة أن المسلم عليه هو الفريد المفضل والرئيس المبجل فان ذلك شأن ذى المجلس العالى بالاضافة الى مجلس من سواه (قوله ومنها المبالغة فى افادة المقصود الخ) فان ذكر الملزوم بينة على وجود اللازم وفى المجاز أطلق اسم الملزوم على اللازم فاستعمال المجاز يكون دعوى الشئ بالبينة واستعمال الحقيقة يكون دعوى بلا بينة كذا فى التنقيح والتوضيح والمراد باللزوم الارتباط بين المعنيين بعلاقة وهو متحقق فى جميع أنواع المجاز حتى الاستعارة كما مر ايضاحه قبيل مبحث الحقيقة فتنبه (قوله زيادة فى التفهيم) فانه اذا كان المعنى الحقيقى للفظ محسوسا مشهورا كالشمس والنور والمعنى المجازى معقولا كالحجة والعلم كان المجاز أوضح دلالة على المطلوب من الحقيقة كما ذكره فى التوضيح (قوله كما فى قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل) المراد من طلب خفضه جناح الذل لهما طلب تذلله لهما وتواضعه فى حقهما بأن يكون قد شبه على طريق المكنية الذل والتواضع لهما بطائر فى سرعة التحول عن محله توطينا النفس المخاطب على تلقى الامر علابسته من أجل والديه بالقبول وبشارة بسرعة ملابسته لضدم ان امتثل فالجناح تخييل وخفضه ترشيح والمراد بطلب خفضه لهما جناح الذل لازمه وهو ما علمت وفيه على هذا تصوير المعقول وهو الذل والتواضع لهما بصورة المحسوس وهو الطائر أو بأن يكون قد شبه على طريق المكنية أيضا تذلله وتواضعه لهما باشفاق الطائر وتعطفه على أولاده أو بتعب الطائر ووهنه بجامع أن كلا يلزمه عادة خفض شئ من البدن فان الطائر عند كل من حالتيه المذكورتين يخفض جناحه ويلقيه على الارض والانسان عند تواضعه يطأطئ من رأسه ويخفض من يديه والجناح لكونه من الامور الملابسة للحالة المشبه بها تخييل والخفض ترشيح لذلك والمراد بالطلب ما علمت فتدبر وقد أشار الى الوجه الأول القاضى البيضاوى تبعا لصاحب الكشاف حيث قال واخفض لهما جناح الذل تذلل لهما وتواضع فيهما جعل للذل جناحا كما جعل لبيد للشمال يدا وللقرة زماما وأمره بخفضه مبالغة اه أى لما فيه من الترشيح الذى هو أبلغ من التجريد فأنت تراه قد بين أولا المعنى المراد من الكلام بقوله تذلل لهما وتواضع فيهما أى فى حقهما وفى معاملتهما ثم حاول تفصيله فقال جعل للذل جناحا أى أثبت له جناحا فالمراد الجعل قولا يعنى أن فيه استعارة مكنية ناشئة من جعل الجناح للذل حيث شبه الذل بطائر منحط من علو تشبيها مضمرا وأثبت له الجناح تخييلا والخفض ترشيح لأن الطائر اذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فاذا ترك ذلك خفضهما قال العلامة القونوى فى حواشيه كذا قالوا ولا يخفى عليك أن الذل نفسه لا يشبه الطائر بل يشبه انحطاطه فالأولى أن يقال شبه المتواضع بالطائر المنحط من علو فى الانحطاط عن مرتبته اللائقة وهذا التشبيه يتضمن تشبيه الذل بانحطاط الطائر فحقه أن يضاف الجناح الى المخاطب كما فى قوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين لكن أضيف الى الذل هنا لادنى ملابسة ولانه منشأ اثبات الجناح للمخاطب وقيل المراد بخفض جناحى الطائر ما يفعله اذا ضم فراخه للتربية فخفض الجناح هنا كناية عن حسن التدبير فى معاملتهما كأنه قيل للولد اكفل والديك بضمهما الى نفسك ضما معنويا كما فعلا ذلك بك حسيا فيلائم أشد الملاءمة لقوله تعالى كما ربيانى صغيرا اه وفى الآية وجه آخر تنبغى مراجعته فى البيضاوى وحواشيه (قوله تعالى من الرحمة) أى من فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما لكبرهما وافتقارهما اليوم الى من كان أفقر خلق الله اليهما بالأمس كذا فى الكشاف وفيه اشارة كما قال صاحب الكشف الى أن من ابتدائية على سبيل التعليل قال الشهاب الخفاجى فى العناية وفرط الرحمة زيادتها والمبالغة فيها وهو مأخوذ من جعل جنس الرحمة مبدأ للتذلل فانه لا ينشأ الا عن رحمة تامة لا من كون التعريف للاستغراق كما قيل اه وقال صاحب

المجلس العالى ومنها المبالغة فى افادة المقصود مع الايجاز كما فى رأيت أسدا فانه أبلغ فى الدلالة على الشجاعة مع الايجاز من قولك رأيت انسانا كالاسد شجاعة ومنها تصوير المعقول بصورة المحسوس زيادة فى التفهيم كما فى قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة

الفرائد التواضع والتذلل وربما يكونان لامر آخر لا للرحمة والعطف فقوله تعالى من الرحمة معناه من أجل الرحمة يعني ينبغي أن لا يكون ذلك التذلل للخوف أو لأمر آخر (قوله تشحيذ الذهن) أى تقويته على الادراك مجازا عن احداد السكين ونحوها الذى تلزمه التقوية (قوله وذلك يحوج الخ) ولذلك كان ما يدل عليه اللفظ بالالتزام أحسن مما يدل عليه بالمطابقة لما فى دلالة الالتزام من تصرف الذهن كذا فى البحر المحيط (قوله فيحصل الخ) أى فينبسط الذهن ويتسع وينشرح ويقوى على الادراك (قوله ومنها جهل المتكلم الخ) محصله أن المعنيين اللذين بينهما العلاقة معلومان والمقصود منهما مجهول داله الحقيقى للمتكلم أو للسامع فيعبر عنه بدال الآخر على سبيل المجاز ولا يخفى أن فى جعل الاتيان بالمجاز لجهل المتكلم اللفظ الحقيقى عدولا تساهلا اذ العدول يستدعى ترك الحقيقة مع معرفتها ويمكن أن يراد بالعدول الى المجاز مطلق الاتيان به دون الحقيقة سواء كان على وجه العدول أم لا وقد بين بعضهم معنى العدول فى صورة جهل المتكلم الحقيقة فقال ان الآتى بالمجاز المذكور يعلم أن لذلك المجاز حقيقة لكنه لا يعلم عينها فاتيانه بالمجاز حينئذ عدول عن الحقيقة اهـ قال البنانى ولا يخفى تعسفه وعدم اجدائه بعد التعسف اهـ أى لان العدول عن الشئ يستدعى معرفة عين ذلك الشئ وقد ينازع فى ذلك (قوله يقال له خلى) هو بالقصر ويرسم بالياء لانه يائى (قوله واليابس حشيش) فلا يقال للكلا وهو رطب حشيش وأما العشب فيعم الرطب واليابس فهو جنس للخلى والحشيش قال ابن سيده هذا قول جمهور أهل اللغة وقال بعضهم الحشيش أخضر الكلا ويابسه قال وهذا ليس بصحيح لان موضوع هذه الكلمة فى اللغة اليبس والتقبض اهـ كذا فى لسان العرب (قوله تجوزا) أى باعتبار ما يؤول اليه كما فى البحر المحيط ولك جعل العلاقة التقييد ثم الاطلاق (قوله على من غلطهم) أى فى التعبير بالحشيش وقال الصواب التعبير بالخلى كما جاء فى الحديث لا يختلى خلاها أى مكة ووجه الرد عليه ظاهر (قوله كالخنفقيق) بخاء معجمة مفتوحة ثم نون ساكنة ثم فاء مفتوحة ثم قاف مكسورة بعدها ياء تحتانية ساكنة ثم قاف اهـ كمال وكونه بالنون هو ما فى الصحاح ولسان العرب والذى فى العباب بالياء التحتية قال محشى القاموس وكلاهما صحيح والنون أو الياء زائدة (قوله اسم للداهية) أى فيعدل عنه الى لفظ خفيف على اللسان كالموت أو الحزن فيعبر به عنها مجازا علاقته المسببية (قوله ومنها تيسر الخ) ومنها اخفاء المراد على غير المخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة كما اذا أردت أن تعرف مخاطبك دون غيره انك رأيت انسانا جميلا فتعدل حينئذ عن الحقيقة التى يعرفها ذلك الغير الى المجاز الذى لا يعرفه وتقول رأيت قمرا مثلا ومنها التحقير كاستعارة لفظ الهمج وهو اسم الذباب الصغير للجاهل ومنها الترغيب كاستعارة ماء الحياة لبعض المشروبات لترغيب السامع ومنها الترهيب كاستعارة السم لبعض المطعومات لتنفير السامع ومنها استقامة وزن الشعر فان لفظ الحقيقة قد يكون بحيث اذا استعمل لا يكون الكلام موزونا بخلاف لفظ المجاز ومنها غير ذلك (قوله التجنيس) هو تشابه الكلمتين فى اللفظ ويسمى الجناس فقد يحصل التجنيس بلفظ المجاز لا الحقيقة نحو البدعة شرك الشرك أى وسيلته فان الشرك فيه مجاز واستعمل ليجانس الشرك فان بينهما الجناس المحرف وجناس شبه الاشتقاق (قوله والسجع) هو توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد فاذا كان السجع داليا مثلا مثل الاحد والعدد كان لفظ الاسد يتيسر به السجع لا لفظ الشجاع (قوله وسائر أصناف البديع) أى المحسنات البديعية من المقابلة والمطابقة والترصيع وغيرها فان كلا منها قد يتأتى بلفظ المجاز دون لفظ الحقيقة

ومنها تشحيذ الذهن لان فهم المعنى منه يتوقف على القرينة وذلك يحوج الى حركة الذهن فيحصل من الفهم شبيه لذة الكسب ومنها جهل المتكلم أو المخاطب اللفظ الحقيقى كما فى قول الفقهاء لا يجوز نقل حشيش الحرم ومرادهم الرطب مع ان الرطب يقال له خلى واليابس حشيش وانما آثروا تسمية الرطب حشيشا تجوزا لكونه أقرب الى أفهام العامة لجهلهم معنى الخلى وبهذا رد على من غلطهم ومنها ثقل اللفظ الحقيقى على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية ومنها تيسر التجنيس والسجع وسائر أصناف البديع

﴿السادس عشر﴾ دلالة المجاز على معناه المجازى مطابقية لانها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له

﴿المهم السادس عشر﴾

(قوله لانها) أى دلالة المجاز دلالة اللفظ الخ بعد هذا لا يحسن الايراد الآتى بقوله لا يقال الخ لان منشأه

الالتفات للوضع التحقيقي مع كون الحكم مبنيا على التأويلي (قوله أى بالوضع النوعى) أى التأويلى وهو واضح (قوله فى المطابقة) أى المأخوذ فى تعريفها بأنها دلالة اللفظ على تمام ماوضع له (قوله والنوعى) أى سواء كان تحقيقيا كما فى وضع المركب الحقيقى أو تأويليا كما فى وضع المجاز (قوله لانا نقول ماذكرنه اذا كانت الخ) اعلم أنهم اختلفوا هل التضمن والالتزام دلالة اللفظ على الجزء واللازم مطلقا أى سواء كانت فى ضمن دلالته على الكل والملزوم أو واسطة لا بان أطلق اسم الكل والملزوم على الجزء واللازم أو لا مطلقا بل بشرط كونها فى ضمن دلالته على الكل أو الملزوم والمشهور هو الثانى وعليه فدلالة اللفظ على الجزء واللازم على الاستقلال مطابقية وان كان مجازا وعلى الاول فهى تضمنية والتزامية لا مطابقية فكلام المصنف مبنى على المشهور (قوله فاندفعت مناقشة السيد) قال السعد فى المطول ذهب كثير من الناس الى أن التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام فهم اللازم فى ضمن الملزوم وأنه اذا قصد باللفظ الجزء أو اللازم كما فى المجاز صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا أو التزاما اهـ وقوله الى أن التضمن الخ قال السيد قدس سره أقول هذا حق وأما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الخ فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء وأطلق عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء فى ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ تنتقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم جزأه فى ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك أنه ليس بمراد وأن المراد هو الجزء فالجزء مفهوم فى ضمن الكل لكنه مراد لا فى ضمنه وبين فهم الجزء فى ضمن الكل وارادته فى ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثانى واذا أطلق اللفظ على الجزء انتفى الثانى أعنى ارادته من اللفظ فى ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة فى مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم بل بالارادة وماذكره من صيرورة الدلالة على الجزء أو اللازم مطابقة لا تضمنا أو التزاما مبنى على مقدمتين احداهما أن اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا والثانية أن اللفظ اذا دل على معنى بالمطابقة التى هى أقوى لم يدل عليه فى تلك الحالة باحدى الباقيتين وكلتا المقدمتين ممنوعتان أما الاولى فلان الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لا تعيينه بازائه مطلقا كما صرح به فى المفتاح ولا شك أن تعيين اللفظ بازاء معناه المجازى ليس بنفسه بل بقرينة شخصية أو نوعية فلا يكون المجاز موضوعا لمعناه المجازى لا وضعا شخصيا ولا نوعيا وأما الثانية فلأنه لا استحالة فى اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين مختلفتين اهـ أى فلا نسلم أنه اذا أطلق اللفظ على الجزء كانت دلالته عليه مطابقة فقط بل يدل عليه دلالتين احداهما مطابقة والأخرى تضمن وكذا اذا أطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما لا مطابقة فقط وقوله قدس سره ويفهم منه الجزء فى ضمن الكل أى وان فهم منه بعد ذلك استقلالا بواسطة القرينة الدالة على ان الكل ليس بمراد من اللفظ وكذا يقال فيما بعده وقوله قدس سره وبين فهم الجزء الخ أى فلا بعد فى وجود الاول دون الثانى وقوله قدس سره والاول هو دلالة التضمن الخ ليس مقصوده أن الشارح السعد رحمه الله فهم أنها الثانى بل القصد أنها شئ موجود فلا وجه لانكارها وقوله قدس سره انتفى الثانى الخ أى لم يوجد وقوله قدس سره والاول باق أى انه يوجد عند ذلك الاطلاق ويحصل كما بينه أولا بقوله فان النفس الخ ويدل على هذا التأويل كون قوله انتفى الثانى بمعنى لم يوجد وقوله قدس سره على حاله هى كونه فى الضمن وقوله قدس سره لا تعلق لها بالفهم أى فهم الجزء فى الضمن فلا ينافى أنها سبب فى فهمه استقلالا وهذا الفهم الاستقلالى ليس من أقسام الدلالة المعتبرة كما بينه بعد وقوله قدس سره لم يدل عليه فى تلك الحالة الخ صريح فى أنه فهم أن مقصود الشارح السعد رحمه الله بقوله صارت الدلالة الخ أنها وجدت حال كونها مطابقة ولم توجد حال كونها تضمنا الخ وهذا هو المتعين فى فهم كلام الشارح السعد رحمه الله لان المقصود ان اللفظ اذا قصد منه الجزء أو اللازم لا يدل دلالة تضمن ولا التزام أصلا كما هو الظاهر فلا يصح أن مراده أنها تحولت

أى بالوضع النوعى اذ الوضع فى المطابقية أعم من الشخصى والنوعى أفاده السعد فى مطوله وشرحه على الشمسية لا يقال المعنى المجازى اما جزء الموضوع له أولازمه ودلالة اللفظ على الجزء تضمنية وعلى اللازم التزامية لانا نقول ماذكرنه اذا كانت دلالته على الجزء واللازم فى ضمن دلالته على الكل والملزوم من غير استعماله فى الجزء واللازم اتكالا على القرينة وكلامنا فيما اذا كانت دلالته عليهما قصدا باستعمال اللفظ فيهما اتكالا على القرينة فاندفعت مناقشة السيد

مطابقة بعدان وجدت تضمنا أو التزاما لان ذلك يقتضي وجود التضمنية والالتزامية وان تحولتا مطابقة
وقوله قدس سره تعيين اللفظ الخ أي بحيث لا يحتاج في دلالته عليه الى قرينة اذ لو وضع بنفسه بازائه
واشترط في دلالته عليه قرينة لكان ذلك بمنزلة جعلها جزء الموضوع فان الغرض من الوضع الدلالة ولم
تحصل بدون القرينة على كل وقد كتب عبد الحكيم على قول الشارح السعد رحمه الله في ضمن الكل
الخ ما نصه فان الكل يمتنع حصوله في الذهن والخارج بدون حصول الجزء وكذا اللازم البين بالمعنى
الاخص لا يمكن حصوله في الذهن بدون حصول الملزوم فيه فهذان الحصولان الضمنيان هما التضمن
والالتزام اه ولعل قوله وكذا اللازم الخ مقلوب كما يدل عليه ما قبله واقتصر على اللازم البين بالمعنى
الاخص جريا على رأي من يشترط في الدلالة الكلية وهو لا يناسب كلام الشارح السعد رحمه الله
وعلى قوله رحمه الله صارت الدلالة عليهما مطابقة ما نصه ان قلنا ان هذه الدلالة هي الدلالة الضمنية
فمعناه صارت تلك الدلالة التي كانت ضمنية بعينها مطابقة لصيرورتها قصدية وعدم بقائها ضمنية
وان قلنا ان هذه الدلالة الحاصلة عند الارادة دلالة أخرى لان المعنى التضمني أو الالتزامي صار ملتفتا
اليه مرة أخرى بعد تعلق الارادة فمعناه حصلت الدلالة عليهما مطابقة وبما حررنا لك ظهر ان الاعتراض
الذي ذكره السيد قدس سره بقوله وأما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الخ فباطل الخ مندفع لأنه ان أراد
بقوله والاول باق على حاله انه باق بعينه لم يتغير أصلا فباطل لصيرورته قصديا بعدما كان ضمنيا
وان أراد انه باق على حاله من حيث الذات فمسلم لكنه لا ينفع في كونه دلالة تضمنية والتزامية لانتفاء
كونه ضمنيا على انا لا نسلم بقاء أصل الفهم أيضا لانه حصل بعد تعلق الارادة فهم آخر غير الفهم الذي
كان ضمنيا وكذا يرد على قوله والقرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم أنه ان أراد أنه لا تعلق
لها بالفهم قصدا فممنوع لان صفة القصد انما حصل له بالقرينة وان أراد انه لا تعلق لها بأصل الفهم
فمسلم ولا ينفع لان الفهم القصدي هي المطابقة وبما ذكرنا ظهر ان القرينة في المجاز لفهم المعنى
المجازي أعني فهم الجزء أو اللازم من حيث انه مراد فهي جزء المقتضي ولولا القرينة فيه لم يفهم المعنى
المقصود وفي المشترك لدفع المزاحمة فان المعنى المراد وغيره مفهومان منه لتحقق المقتضي وهو العلم بالوضع
والقرينة لدفع المانع وهو ليس جزأ من المقتضي اه وقوله ان قلنا الخ صريح قوله فيه لان المعنى
التضمني أو الالتزامي صار ملتفتا اليه مرة أخرى الخ انه حصل عند اطلاق اللفظ فهم في الضمن
ولا كلام وانما القصد من الترديد أنه هل المطابقة هي عين الفهم في الضمن الذي وجد عند الاطلاق
على الجزء أو اللازم لتغير صفته أو فهم آخر وقد علمت ان فهم كلام الشارح السعد رحمه الله بهذا
الوجه خلاف الظاهر بل لا يصح لما يأتي وقوله ان أراد الخ علمت ان هذا كله غير مراد فلا يتجه شيء
مما ذكره وقوله لصيرورته الخ فيه انه فهم من اللفظ بالفعل وقد وقع وانقضى والواقع المنقضي لا تتبدل
صفته كما لا يرتفع ولو فرض ان المراد بالفهم الاول ما كان صفة للفظ في نفسه فهو أيضا لم يتبدل وقوله
وان أراد الخ وقوله على انا لا نسلم الخ علمت ما فيه مما مر آنفا وقوله غير الفهم الذي كان ضمنيا أي وقد
زال هذا الفهم الضمني بالفهم الطارئ وقوله ان أراد الخ علمت انه ليس بمراد وقوله لان صفة القصد الخ
علمت ما فيه مما مر آنفا وقوله لان الفهم القصدي هي المطابقة منشأ هذا فهمه ان غرضه قدس سره
بقوله والقرينة الخ نفي المطابقة وانما هو مرتبط بقوله قدس سره انتفى الثاني أعني ارادته من اللفظ في
ضمن الكل والاول باق على حاله وقوله وبما ذكرنا ظهر الخ علمت مما مر ان هذا لا ينافي قوله قدس سره
والقرينة في مثل هذا لا تعلق لها الخ وقوله فهي جزء المقتضي والجزء الآخر العلم بالوضع وكتب على
قول السيد قدس سره وما ذكره من صيرورة الدلالة على الجزء أو اللازم مطابقة الخ بيان لبطلان اللازم
في نفسه بعد ابطال الملازمة المستفادة من قوله رحمه الله وأنه اذا قصد باللفظ الجزء أو اللازم صارت

الدلالة عليه مامطابقة لاتضمنا أو التزاما يعنى ان صيرورة الدلالة على الجزء أو اللازم مطابقة لاتضمنا أو التزاما باطلة فى نفسها مع قطع النظر عن لزومها الشرط لتوقفها على المقدمتين الممنوعتين تحقق المطابقة على المقدمة الاولى وانتفاء التضمن والالتزام على المقدمة الثانية اه وعلى قوله قدس سره موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا فانه لابد فى المجاز من اعتبار الواضع العلاقة المصححة له بحسب نوعها ولاشك أن اعتبارها كذلك وضع نوعى له كذا فى حواشى المطالع اه وهذا أعنى قوله فانه لابد الخ بيان لوجه القول بالوضع النوعى للمجاز لكن لايرد على السيد قدس سره لان هذا وان كان وضعا نوعيا لكنه غير معتبر لما نقله قدس سره عن المفتاح من أن الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه أى لابالقرينة فالدلالة على تمام ماعين اللفظ بنفسه بازائه مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى لازمه الخارج التزام واللفظ المستعمل فيما وضع له بنفسه حقيقة والمستعمل فى غير ماوضع له مجاز لاتعيينه بازاء المعنى مطلقا أى سواء كان بنفسه أو بالقرينة وهذا الوضع المعتبر منتف فى المجاز وعلى قوله قدس سره بل بقرينة شخصية أى فى المجاز الشخصى كالاسد المستعمل فى الشجاع بقرينة فى الحمام أو نوعية أى فى المجاز النوعى كما يقال لفظ الكل مستعمل فى الجزء بقرينة مانعة عن ارادة الكل والجواب منع بنائه على المقدمتين أما منع بناء كونها مطابقة على الوضع النوعى فلأن من قال بكون هذه الدلالة مطابقة لم يفسرها بدلالة اللفظ على ماوضع له بل بدلالته على تمام المعنى أى ماعنى باللفظ وقصد به صرح به الشارح رحمه الله تعالى فى شرح الشرح حيث قال اذا استعمل اللفظ فى الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أى ماعنى باللفظ وقصد به لكن ابتناء كونها مطابقة على اعتبار الوضع النوعى مصرح به فى شرح المطالع وشرح الرسالة الشمسية للشارح رحمه الله تعالى فالجواب ان القرينة الشخصية أو النوعية انما هى شرط للاستعمال وليست بمعتبرة فى الوضع فان الوضع النوعى على مافسره السيد فى حواشى المطالع لم يعتبر فيه وجود القرينة وأما منع بناء نفى كونها تضمنا أو التزاما على المقدمة الثانية وهى أن اللفظ اذا دل على معنى الخ فلأنه مبنى عنده على عدم كون فهم الجزء أو اللازم فى ضمن الكل أو الملزوم لا على انها اذا دل اللفظ عليه مطابقة لايدل عليه تضمنا أو التزاما فتدبر اه وقوله لم يفسرها الخ أى فكونها مطابقة مبنى على تفسير المطابقة بالدلالة على تمام ماعنى باللفظ وفيه ان تفسيرها بالدلالة على تمام المعنى أى ماعنى باللفظ لاينافى تفسيرها بالدلالة على تمام ماوضع له فيحمل عليه كما هو الظاهر خصوصا وقد صرح فى شرح المطالع وشرح الشمسية ببنائه القول بأنها مطابقة على اعتبار الوضع النوعى وقوله فالجواب أن القرينة الخ أى فالجواب بناء على هذا الابتناء وقوله انما هى شرط للاستعمال علم مما تقدم أن هذا لاينفع فى الجواب عن منع المقدمة وقوله وليست بمعتبرة فى الوضع أى انه ليس الموضوع للمعنى هو اللفظ مع القرينة بل اللفظ فقط والقرينة شرط للاستعمال وقوله فان الوضع النوعى أى للمجاز وقوله لم يعتبر فيه وجود القرينة أى فيكون وضعا بالنفس وقد علمت مافيه وقوله على عدم كون فهم الجزء الخ ان كان المعنى على عدم وجوده بالمرة فهو مخالف لما صرح به كلام الشارح السعد رحمه الله وغير نافع لما تقدم عن السيد قدس سره من بيان وجوده وان كان المعنى على عدم بقائه على صفته كما هو الشق الاول فى ترديده السابق فى حل كلام الشارح السعد رحمه الله فعدم بقائه على صفته على تسليمه لايفيد كونه مطابقة لاتضمنا أو التزاما وملخص اعتراض السيد قدس سره ان الدلالة على الجزء أو اللازم بواسطة القرينة دلالة على تمام الموضوع له لكن المعتبر عندهم الوضع الذى هو تعيين اللفظ بنفسه بازائه المعنى وهذا الوضع ليس كذلك لاعتبار القرينة فيه فليست دلالة المجاز على معناه المجازى بالقرينة مطابقة ولا لانه على الجزء أو اللازم فى ضمن دلالته على تمام المعنى الاصلى عند انتقال الذهن من اللفظ الى معناه الاصلى

تضمن أو التزام لانه دلالة اللفظ على جزء ما وضع له ضمناً أو على لازمه الخارج كذلك ولا دخل للقرينة في ذلك وانما هي لدلالة اللفظ على الجزء أو اللازم استقلالا أو لارادة ذلك الجزء أو اللازم به وقال الفنرى فيما ذكره السيد قدس سره بحث من وجوه الاول أن التضمن لما كان فهم الجزء في ضمن الكل لم يكن الفهم الثانى وهو فهمه ملتفتا ومخطرا بالبال قصدا بواسطة القرينة الدالة على أنه المراد تضمنا اذ ليس في ضمن الكل وهو ظاهر فيلزم القول بانه مطابقة فان قلت يلزم حينئذ ان تتعدد الدلالة مطابقة وتضمنا فلا يصح قول الشارح السعد رحمه الله لا تضمنا قلت مراده بقوله صارت الدلالة مطابقة لا تضمنا ان الدلالة عليه من حيث انه مقصود صارت كذلك (١) كما يدل عليه السياق أو اراد بقوله لا تضمنا لا تضمنا فقط وكذا القول في الالتزام وبالجملة لا شك في كون الفهم الثانى دلالة وان كان بواسطة القرينة لان أهل العربية لا يشترطون في الدلالة الكلية واذ ليس تضمنا لما ذكر ولا التزاما اذ ليس المفهوم خارجا عن الموضوع له تعين كونه مطابقة الثانى ان ما ذكره من أن القرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم بل بالارادة ينافى ما اشتهر بينهم في الفرق بين المجاز والمشترك من أن القرينة في المشترك لدفع مزاحمة الغير وفي المجاز لفهم المعنى المجازى حتى انهم أخرجوا المجاز عن أن يكون موضوعا بازاء المعنى المجازى بان اعتبروا في تعريف الوضع قيد بنفسه وأدخلوا المشترك وقالوا الفهم في المجاز بواسطة القرينة لا بنفسه بخلاف المشترك الثالث ان قوله ما ذكره الشارح من صيرورة الدلالة على الجزء أو اللازم مطابقة لا تضمنا أو التزاما مبنى على مقدمتين الخ محل نظر لان سياق الكلام يدل على أن نفى التضمن لعدم انفهام الجزء في ضمن الكل لانه لما لم يفرق بين الفهم والقصد (٢) كان القصد لا في ضمنه فهما لا في ضمنه فبالضرورة لا يكون تضمنا نعم عدم التفرقة باطل كما حققه السيد قدس سره فكون المقدمة الثانية مبنى ما ذكره الشارح السعد رحمه الله ممنوع اللهم الا أن يقال مراد السيد قدس سره ان ما ذكره مبنى على هاتين المقدمتين في نفس الامر وفي كلام القوم لا على ما ذكره الشارح نفسه اهـ وقوله فيلزم القول بانه مطابقة فيه انه لا يصح كونه مطابقة لكون اللفظ لم يوضع لهذا المعنى بنفسه ووضعه له بالقرينة غير معتبر اذ المعتبر في الدلالة الوضع بالنفس كما نقله السيد قدس سره عن المفتاح فليس من أقسام الدلالة ولا ينافى الحصر فقوله قدس سره كما صرح به في المفتاح يعلم منه أن ما ذكره الفنرى في الرد عليه من أن أهل العربية لا يشترطون في الدلالة الكلية معارضة في نقل اصطلاح القوم فيحتاج الى سند قوى وعدم اشتراط الكلية فيها لا يوجب أن الفهم الثانى دلالة معتبرة عندهم وان كان بواسطة القرينة الذى يكفى فيه اعتبارهم مطلق اللزوم لا خصوص اللزوم البين بالمعنى الاخص وما سيأتى عن السيد من أن من اشترط الكلية في الدلالة لم يجعل المجاز دالا على المعنى المجازى الخ لا يدل على أن من لم يشترط الكلية فيها يرى أن الفهم الثانى دلالة معتبرة وان كان بواسطة القرينة فقول الفنرى تعين كونه مطابقة لا يصح لما علمت وقوله الثانى ان ما ذكره من أن القرينة الخ علمت مما مر أنه لا ينافى فتنبه وقوله لعدم انفهام الجزء في ضمن الكل أى والتضمن هو فهم الجزء في ضمن الكل وقوله كما حققه السيد قدس سره لعله في قوله والقرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها الخ فانه على ما فهموه يفيد ان القصد لا في الضمن غير الفهم لا في الضمن وقد ذكر السيد قدس سره ما معناه أن من لشترط الكلية في الدلالة (٣) لم يجعل المجاز دالا على المعنى المجازى بل الدال عليه عنده هو المجموع المركب منه ومن قرينته الحالية أو المقالية ومن لم يشترط ذلك جعل الدال نفس المجاز اهـ قال الفنرى واعترض عليه بان الدال على المعنى المجازى ان كان هو المجموع المركب من اللفظ والقرينة لم يكن المجاز في رأيت أسدا في الحمام مجازا في المفرد بل لم يوجد مجاز فيه وهو خلاف ما صرحوا به وأجيب عنه بأن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير المعنى الموضوع له ولا شك أن المستعمل في المثال

(١) قوله كما يدل عليه السياق فيه نظر يتضح بقوله بعد لان سياق الكلام يدل الخ فتنبه اهـ منه

(٢) قوله كان القصد لا في ضمنه أى الذى ذكره السعد في قوله اذا قصد باللفظ الجزء أو اللازم كما في المجاز اهـ منه

(٣) قوله لم يجعل المجاز دالا على المعنى المجازى اذ لا شك أن فهمه منه بسبب القرينة فاللفظ ليس بحيث متى أطلق فهم منه ذلك المعنى بل يفهم هو منه في بعض الاوقات دون بعض اهـ منه

المذكور فى المعنى المجازى الذى هو الرجل الشجاع انما هو لفظ أسد ولا دخل للقرينة أعنى لفظ فى الحمام فى ذلك الاستعمال وانما هو لاجل فهم المعنى المجازى منه والحاصل انه لا يلزم من كون القرينة جزأ من الدال على المعنى المجازى أن يكون المجاز هو المجموع المركب لجواز أن يكون المستعمل فى المعنى المجازى هو اللفظ فقط وإن كان الدال عليه المجموع المركب منه ومن القرينة فيكون المجاز مفردا وإن كان الدال مركبا على أنه لو سلم ما ذكر فى مثال رأيت أسدا فى الحمام فلا نسلم أنه يلزم أن لا يوجد مجاز فى المفرد وانما يتم ما ذكر فى القرينة اللفظية لا العقلية وإن جعلت القرينة العقلية فى حكم لفظ فقد يرى ان يقال المجموع المركب من اللفظ والقرينة العقلية ليس بلفظ والمجاز هو اللفظ فلا يكون المركب مجازا فضلا عن ان يكون مجازا فى المفرد فصح لزوم أن لا يوجد مجاز فى المفرد قلنا قد سبق ان اللفظ اذا استعمل فى جزء الموضوع له لم يكن للقرينة تعلق بفهم المعنى المجازى بل بالارادة فاللفظ فى مثله مجاز مفرد فلا يلزم انتفاء المجاز فى المفرد مطلقا فتدبر اه فالدال على المعنى المجازى هو اللفظ فقط بواسطة القرينة أو المجموع المركب منهما وإن كان المجاز هو اللفظ فقط لانه المستعمل فى غير ما وضع له لا المجموع فاعرفه ولعلك استطلت الكلام ونسيت فرصة الاغتنام لكن ذلك كله مما يقتضيه المقام لايضاح المرام

﴿المهم السابع عشر﴾

﴿السابع عشر﴾ الغلط ثلاثة أقسام خطأ لسانى عن سهو بأن يسبق لسانه الى لفظة من غير قصد لها وله صورتان أن يريد ما وضعت له كأن يتلفظ بالانسان موضع البشر سهوا مع ارادة الحيوان الناطق وان يريد غير ما وضعت له كأن يتلفظ بالفرس موضع الكتاب سهوا مع ارادة معنى الكتاب وهو بصورتيه خارج بقيد المستعمل فى تعاريف الاقسام الثلاثة لان المتبادر منه المستعمل قصدا كما فى سائر الافعال الاختيارية قاله فى الاطول وخطأ لسانى عن قصد بأن يقصد استعمال لفظة فى غير ما وضعت له

(قوله بأن يسبق لسانه الخ) سواء سها عما قصده أم لا (قوله أن يريد ما وضعت له) سواء كان معنى حقيقيا للفظة التى كان يريد التلفظ بها أم لا وكذا يقال فيما بعده وقوله كأن يتلفظ بالانسان موضع البشر الخ أى أو بالشجاع موضع الاسد سهوا مع إرادة معنى الشجاع وقوله بعد كأن يتلفظ بالفرس موضع الكتاب الخ أى أو بالغضنفر موضع الاسد سهوا مع ارادة معنى الشجاع (قوله لان المتبادر منه الخ) إن قلت الاستعمال لا تحقق لحقيقته عند عدم القصد إذ هو إطلاق اللفظ و إرادة المعنى منه وعند عدم قصد اللفظ لا تمكن إرادة المعنى منه وكلام المصنف يقتضى تحقق حقيقته بدون قصد وصدقه على هذا القسم بصورتيه قبل التقييد بالقصد قلت لا شك أن المتكلم فى هذا القسم يريد المعنى مما يتلفظ به وإن كان على زعم ان المتلفظ به كذا مما هو خلاف الواقع وبهذا الاعتبار يصدق على هذا القسم الاستعمال فلا يتوقف تحقق حقيقته على القصد (قوله وخطأ لسانى عن قصد الخ) لا يسمى هذا القسم غلطا على ما هو مقتضى قول المصباح غلط فى منطقه غلطا أخطأ وجه الصواب اه وقول القاموس الغلط محركة أن تعيا بالشئ فلا تعرف وجه الصواب فيه اه قال شارحه كذا فى المحكم وزاد الليث من غير تعمد اه وقد سماه المصنف غلطا حيث قال الغلط ثلاثة أقسام وعده منها فعلى ما ذكر تكون تسميته غلطا مجازا فان قلت قد ذكر صاحب الصحاح أن العرب تقول غلط فى منطقه وعمومه يشمله كما يشمل القسمين الباقيين قلت إنما ذكر ذلك فى مقام مجرد الفرق بين الغلط والغلت حيث قال والعرب تقول غلط فى منطقه وغلت فى الحساب وبعضهم يجعلهما لغتين بمعنى اه فلا يفيد أن الغلط فى القول يشمل ما كان عن قصد وكلامه فى مادة غلت نص فى عدم شموله إياه ونصه ابن الاعرابى غلت وغلط بمعنى واحد والاصمعى مثله وقال أبو عمرو الغلت فى الحساب والغلط فى القول وهو أن يريد أن يتكلم بكلمة فيغلط فيتكلم بغيرها اه ومثله فى لسان العرب وشرح القاموس وذكر الشبرخيتى فى شرح الأربعين النووية أن المأتى به على ما لا ينبغى ان كان مع قصد من الآتى به يسمى الغلط حيث قال بعد ذكر الفرق بين النسيان والسهو وبين السهو والخطا ما نصه ويقال المأتى به ان كان على جهة ما ينبغى فهو الصواب وان كان لا على ما ينبغى نظر فان كان مع قصد من الآتى به يسمى الغلط وان كان من غير قصد منه فان كان يتنبه بأيسر تنبيه فهو السهو والا فهو الخطأ اه وهو يقتضى قصر

لا العلاقة فمع علمه انه مخطئ وهذا خارج من تعريف الحقيقة بقولنا فيما وضع له ومن تعريف المجاز والكناية بقولنا لملاحظة علاقة ومن هنا يعلم ان المراد بالغلط فيما مر هذا القسم أفاده حفيد السعد والعلامة ابن قاسم وخطأ اعتقادى بأن يستعمل لفظة بناء على اعتقاد فاسد قال العلامة ابن قاسم وهذا مما ينبغى أن لا يخرج عن الحقيقة ولا عن المجاز لانه انما استعمل فى الموضوع له أو فى غير الموضوع له على وجه صحيح فى اعتقاده فمن أشار الى كتاب بهذا الفرس لاعتقاده انه فرس انما استعمل الفرس فى معناه لا فى غيره وان أخطأ فى اعتقاده ان المشار اليه فرس فى الواقع فيكون حقيقة ومن أشار الى كتاب بهذا أسد لاعتقاده انه رجل شجاع فانما استعمله فى معناه المجازى مع وجود العلاقة وان أخطأ فى اعتقاده ان المشار اليه رجل شجاع فى الواقع فيكون مجازا اهـ

﴿الثامن عشر﴾ الغالب أن يعتبر فى التعدية واللزوم لفظ المجاز وقد يعتبر معناه المجازى فمن الاول قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة وقولهم نطقت الحال بكذا فان الاشتراء مستعار للاختيار والنطق مستعار للدلالة وقد عديا بالباء دون على ومن الثانى قول أبى الطيب وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة * سبوح

الغلط على صورة القصد ولكن العبرة بما فى كتب اللغة فتنبه ثم لا يشتبه الكلام المشتمل على هذا القسم بالكذب عند كون النسبة باعتبار المعنى الحقيقى غير مطابقة للواقع لعدم إرادة ذلك المعنى على ان اللفظ فاسد الاستعمال لعدم العلاقة (قوله لا العلاقة) لم ينف القرينة لعدم الحاجة إليه لانه متى انتفت العلاقة المعتبرة لم يكن مجازا وان وجدت القرينة (قوله ومن هنا يعلم أن المراد بالغلط فيما مر الخ) لا يخفاك أن الخارج من تعريف الحقيقة بقيد فيما وضع له هذا القسم و بعض الغلط الاعتقادى وهو ما كان منه مجازا لا هذا القسم فقط وأن الخارج من تعريفى المجاز والكناية بقيد لملاحظة علاقة هذا القسم و بعض الغلط الاعتقادى وهو ما كان منه حقيقة لا هذا القسم فقط وقد أشرنا إلى ذلك فيما مر فتنبه (قوله فمن أشار إلى كتاب بهذا الفرس الخ) ومن أشار بهذا الفرس الى فرس أخرى غير الفرس التى قصدها ظانا انها التى أشار اليها ان كان مراده ما فى الخارج من حيث تحقق الماهية فيه لا من حيث خصوصه فاللفظ حقيقة والا فهو مجاز لظنه ان ما أشار اليه هو ذلك الخاص الذى أراده من جهة خصوصه هذا ما ظهر فتدبره (قوله انما استعمل الفرس فى معناه الخ) ان قلت هو انما استعمله فى المشار اليه وهو ليس بحيوان صاهل قلت المراد انه استعمله فى معناه بحسب اعتقاده فقوله قبل لاعتقاده انه فرس معناه لاعتقاده أنه حيوان صاهل فنظير ما ذكره ما لو أشار الى كتاب بهذا الفرس لاعتقاده ان لفظ فرس اسم للمكتوب فيكون حقيقة ويمكن حمل كلامه على هذا بل يؤيده قول المصنف فى حواشى العصام نقل سم عن بعضهم كما فى الجدول انه ينبغى ان لا يخرج الغلط الناشئ عن فساد الاعتقاد عن الحقيقة والمجاز الى ان قال فمن أشار الى كتاب بهذا الفرس لاعتقاده أن اسمه فرس انما استعمله فى معناه الموضوع له فى اعتقاده وان كان مخطئا فى اعتقاده اهـ المقصود منه (قوله فيكون حقيقة) أى بالنسبة لاعتقاده وان كان بالنسبة للواقع فاسد الاستعمال لعدم مصادقته معناه فى الواقع مع ارادة ذلك وكذا يقال فيما بعده

﴿المهم الثامن عشر﴾

(قوله مستعار للاختيار) بأن شبه اختيار الضلالة على الهدى والعذاب على المغفرة باشتراء شئ بآخر فى مطلق أخذ شئ وترك آخر عوضا عنه وتنوسى التشبيه وادعى الادراج واستعير الاشتراء للاختيار واشتق منه اشتروا بمعنى اختاروا (قوله والنطق مستعار للدلالة) بأن شبهت به فى ايضاح المعنى وايصاله للذهن واستعير اسمه لها بعد التناسى ودعوى الادراج واشتق منه نطقت بمعنى دلت (قوله قول أبى الطيب) أى المتنبى من قصيدة مدح فيها سيف الدولة بن حمدان (قوله وتسعدنى) أى تعيننى قيل المراد أسعدتنى لانه أراد الاخبار عما صدر عنها فى بعض الحروب لكنه عدل الى المضارع استحضارا لصورة الاسعاد أى بفرض الماضى حاضرا أو فرض نفسه فى الماضى فالفعل مجاز من حيث الهيئة لعلاقة المشابهة بجامع كمال الاستحضار قال الفنرى والأقرب أن يراد الاستمرار التجددى بقرينة المقام اهـ وليس فى الفعل تجوز من حيث المادة لان الاعانة معنى حقيقى للاسعاد كما يعلم من كتب اللغة (قوله فى غمرة بعد غمرة) الغمرة فى الاصل ما يغمرك من الماء ثم استعمل فى مطلق الشدة من استعمال اسم الملزوم فى اللازم لا فى خصوص شدة ما يغمرك من الماء وفى العناية للشهاب الخفاجى ما نصه أصل معنى الغمرة المرة من غمر الماء ثم استعير للشدة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة اهـ ومنه غمرات الموت أى شدائده (قوله سبوح) أى فرس شديدة الجرى حسنته لا تتعب راكبها كأنها تجرى فى الماء وسبوح فعول بمعنى فاعل يستوى فيه المذكر والمؤنث من السبح وهو الجرى فى الماء واطلاقه على جرى الفرس بمد يديها مدا يشبه مد السابح يديه مجاز كما صرح به الزمخشرى فى أساسه حيث قال ومن

لهامنها عليهاشواهـد
فان الشهادة مستعارة للدلالة
العلامات الدالة على نجابة
الفرس اذمعناها الحقيقى
وهو الخبر القاطع غـير
متصوّر هنا وقد اعتبر
المستعار له حيث قيل
عليها ولو اعتبر المستعار
لقيل لها لتعارف الشهادة
المعداة بعلى فى المضرة
وبما ذكر ظهر فساد
ماذهب اليـه بعضهم من
حمله على تضمـين معنى
الدلالة فان مبناه الغفلة
عن عـدم تصوّر المعنى
الحقيقى هنا ومنـه قول
السكاكى

المجاز فرس سابح وسبوح وخيل سوابح اهـ ومثله فى شرح القاموس وقول صاحب الصحاح سبح الفرس جريه وهو فرس سابح لا يقتضى أنه حقيقة لانه لا يميز بين الحقيقة والمجاز كصاحب القاموس بخلاف صاحب الأساس فانه التزم ذلك وعده من خصائص كتابه فقد شبه جريها عديم المدد بمخصوصا بالسبح بجامع ان كلا مؤد الى اللين واستعير اسمه له بعد التناسي ودعوى الادراج واشتق منه سبوح وقد كنى بالسبح عن لازم هـذا الجرى وهو الشدة مراعى فيـه هذا الجرى المكنى به المشبه بالسبح الحقيقى فهو كناية مبنية على الاستعارة مفيد حسن الجرى وشدته قال عبد الحكيم السبح فى الأصل العوم استعمل فى قولهم فرس سبوح بمعنى شدة العدو وانبساطها فيه فالمراد هـهنا المعنى الثانى لكنه روعى فيـه المعنى الاوّل لان مقام المدح يقتضى ذلك ولان الاسعاد لا يتحقق بدونه فالمراد حسنة الجرى فى العـدو على ما فى شمس العلوم فرس سابح تعدو بمد اليدين كانها تجرى فى الماء وهذه الرعاية كرعاية المعنى الاضافى فى أبى لهب حال العلمية اهـ ومعناه الاضافى ملابس اللهب ملابسة ملازمة وهذا المعنى ملحوظ مع معناه العلمى لينتقل منه الى ملزومه وهو كونه جهنميا فهو كناية عن هـذه الصفة ولا يخفى لطف ذكر سبوح بعد التعبير عن الاسعاد فى الشدة بالاسعاد فى الغمرة فتنبه (قوله لها) صفة سبوح وشواهد فاعله لاعتماده على الموصوف وكون شواهد مبتدأ أولها خبره مقدما عليه يحتاج لنكتة تقديم الخبر وليس له هنا نكتة لانه لا يقدم الخبر الا لافادة حصر أو اهتمام ولا حاجة الى واحد منهما اذ لا منكر ولا مقتضى للاهتمام كما قاله الحفنى فى حواشيه على حفيد المختصر ولعله لهذا اقتصر السعد فى شرحيه على الوجه الاوّل ولم يلتفت للثانى وقد يقال تقديم الخبر لتسويغ الابتداء بالنكرة وان كان له مسوغ آخر فتنبه وقوله منها حال من شواهد أو متعلق بما تعلق به لها أو صفة أخرى فتنازعا حينئذ فى شواهد وقوله عليها متعلق بشواهد باعتبار معناه المجازى أى دوال قال السعد فى مطوّله والضمائر كلها للسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات دالة على نجابتها اهـ وقال العكبرى فى شرح ديوان المتنبى يريد أنه يعينه على شدائد الحرب فرس كريمة يشهد بكرمها خصال لها شواهد يراها الناظر اليها فيعرف بها أنها كريمة الأصل (قوله مستعارة للدلالة الخ) بان شبهت الدلالة بالشهادة فى الايضاح والاظهار واستعير اسمها لها بعد التناسى ودعوى الادراج واشتق منه شاهد بمعنى دال وجمع على شواهد (قوله اذ معناها الحقيقى الخ) يؤخذ من لسان العرب أن الشهادة فى الاصل مصدر بمعنى اخبار الشخص بما علمه وتستعمل اسما بمعنى الخبر القاطع والظاهر أن المستعار للدلالة هى بالمعنى المصدرى فلو قال المصنف اذ معناها الحقيقى وهو اخبار الشخص بما يعلم الخ لكان أنسب (قوله القاطع) أى المقطوع به المتيقن لاستناده الى احدى الحواس (قوله غير متصوّر) بفتح الواو المشددة اسم مفعول من تصوّرت الشئ تعقلته أى غير متعقل أو بكسرها اسم فاعل من تصوّر الشئ أمكن أى غير ممكن وقوله هنا أى فى البيت فالقرينة فيه استحالة المعنى الحقيقى (قوله ولو اعتبر المستعار لقيل لها الخ) فيه انه يضيع حينئذ قوله لها السابق ولو قال ان قوله عليها على تقدير مضاف أى على نجابتها أو كرمها فلو اعتبر المستعار لقيل بها فان الشهادة تتعدى للمشهود به بالباء لكان حسنا فتدبر (قوله لتعارف الخ) تعليل للمحذوف أى لا عليها لتعارف الشهادة المعداة بعلى فى المضرة أى وهى غير مرادة هنا وقيل لانها مرادة هنا لان الشهادة بنجابة الفرس ضرر عليها لان هـذه الشهادة توقعها فى المعارك والمهالك كما ذكره العصام فى الاطول وعلى هـذا فالتعدية بعلى باعتبار المستعار (قوله وبما ذكر) أى من أن الشهادة هنا بمعنى الدلالة لا بمعناها الحقيقى لاستحالته (قوله ظهر فساد الخ) وجهه أن التضمين يقتضى ان الشهادة هنا مستعملة فى معناها الحقيقى مشربة بمعنى الدلالة مع أن المعنى الحقيقى هنا مستحيل وقوله فان مبناه الغفلة الخ أى ولو تنبه لم يذهب الى ذلك ولعل المصنف أراد بذلك البعض الفنرى فانه قال عليها متعلق بشواهد لكن بتضمينها

معنى الدلالة فيلا يرد أن الشهادة المعداة بعلى لم ترد الا فى الضرر اهـ ولعله يرى أن اللفظ المضمن قد لا يقصد معناه الاصلى أولم يرد التضمين بالمعنى الاصطلاحى بل أراد به تضمن الشهادة على الدلالة بطريق المجاز اذ يبعد كل البعد غفلته عن استعماله المعنى الحقيقى هنا (قوله فى مبحث الجامع الخيالى) أى المذكور فى باب الفصل والوصل والوصل هو عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه وهذا الجامع من مسوغات الوصل وهو أن يكون بين الجملتين تقارن فى الخيال لاسباب مؤدية لذلك وأسبابه مختلفة كما هو موضح فى علم المعانى وقوله انتظمهم سلك طريق مقول القول وقد أتى السكاكى بهذه الجملة فى ضمن حكاية لهؤلاء الأربعة ساقها الايضاح ماذكره هنالك من أن مزاولة الشئ موجبة لحضوره فى الخيال فاذا زاول شخص أمور الصياغة من سبائك الذهب والفضة وآلاتها حضرت فى خياله وتقارنت وهكذا ونص عبارته فى المفتاح يحكى أن صاحب سلاح ملك وصواغا وصاحب بقر ومعلم صبية اتفق أن انتظمهم سلك طريق قد كان حمل كلا منهم مركب الجد فما أورثهم انتقاب المحجة بالاظلام سوى الاغراء أن يلطموا بأيدى الرواقص خدودها وما استطاع الظلام أن يطووا المسافة وقد نشر جناحه وأن يلقوا عصاهم وقد بمد لهم رواقه فقابلهم بعبوس افتر عن مزيد تخبطهم وخوف ضلالهم فبيناهم فى وحشة الظلماء وقد بلغ السيل الزبى ومقاساة محنتى التخبط وخوف الضلال وقد جاوز الحزام الطبيين آنسهم البدر الطالع بوجهه الكريم وأضاءت لهم أنواره كل مظلم بهيم فلم يتمالكوا أن أقبل عليه كل منهم ينظم ثناه ويمدح مناه وسناه ويخدمه بأكرم نتائج خاطره واذا شبهه شبهه بأفضل مافى خزانة صورته فما يشبهه السلاحى الا بالترس المذهب يرفع عند الملك ولا يشبهه الصائغ الا بالسبيكة من الابريز يفتر عن وجهها البوتقة ولا يشبهه البقار الا بالجبن الابيض يخرج من قالبه طريا ولا يشبهه المعلم الا برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى مروءة اهـ وسلك الطريق من قبيل لجين الماء أعنى اضافة المشبه به الى المشبه وكذا مركب الجد ومن هنا حسنت استعارة الانتظام للجمع والحمل للثبات على الجد والمحجة الطريق الواضح جعل الظلمة بمنزلة نقاب يستر وجهه وسوى الاغراء فى موقع ثانى مفعولى أورث أى أمرا سوى الاغراء على الجد فى السير وفيه مبالغة حيث جعل المانع من السير باعثا عليه وما أحسن التعبير عن ذلك بلطم خدود المحجة بايدى الرواقص جمع راقصة وهى الناقة تسير بنشاط ونشر جناح الظلام ومد رواقه وهو ستر يمد دون البيت أو السقف عبارة عن انتشاره فى الهواء وستر وجه الطريق والقاؤهم العصا عبارة عن النزول وقوله فقابلهم عطف على ما استطاع وافتر أى العبوس عن مزيد تخبطهم أى أظهره وبين ظرف متعلق بآنسهم البدر أضيف الى الجملة الاسمية أعنى هم فى وحشة الظلماء وقد بلغ حال من الضمير فى الظرف ومقاساة عطف على وحشة وقد جاوز حال من الضمير فيه أى فى مقاساة لانه ظرف أيضا اذ التقدير وفى مقاساة والزبى بالزاى جمع زبية بالضم وهى الرابية لا يعلوها الماء وحفرة تحفر للاسد فى مكان مرتفع ليصطاد فاذا بلغها الماء كان الغاية فى الاجحاف والطبيان بضم الطاء وكسرها للفرس كالثديين للمرأة واذا اضطرب الحزام حتى بلغهما سقط السرج فكيف اذا جاوزهما وذلك عند الهرب وعدم التمكن من شد الحزام وكلا المثلين أعنى بلغ السيل الزبى وجاوز الحزام الطبيين يضرب لشدة الشر وفظاعة الامر وتجاوزه الحد وقد كتب عثمان الى على رضى الله تعالى عنهما لما حوصر أما بعد فقد بلغ السيل الزبى وجاوز الحزام الطبيين وتجاوز الامر بى قدره وطمع فى من لا يدفع عن نفسه الخ والتخبط السير لا على بصيرة ومظلم بهيم خالص الظلام لا يخالطه شئ من النور يقال فرس بهيم مصمت لا يخالط لونه شئ وتمالكوا أى تماسكوا والسناء بالمد الرفعة والشرف وبالقصر الضوء وخزانة الصور هى الخيال فانه خزانة الحس المشترك يودعه الصور المدركة من طرق الحواس كالحافظة للوهم يودعها المعانى الجزئية

فى مبحث الجامع الخيالى فى حق أربعة ترافقوا فى الطريق انتظمهم سلك طريق أى طريق كالسلك

فانه استعار الانتظام الذى هو اقتران المتناسبين لجمع الطريق لتلك الرفقاء الاربعة وأورده متعديا مراعاة للمستعار له ان قلت كيف صح استعارة الانتظام الذى هو وصف الرفقاء للجمع الذى هو حال الطريق قلت نفس الجمع وان كان حالا للطريق الا أن جمع الطريق للرفقاء وصف لهم كالانتظام فان وصف الشئ قد يحصل من مجموع أمور لا يمكن أن يعبر عنه بالمفرد كما ذكروا فيما قيل دلالة اللفظ فهم المعنى منه والذى استعير له الانتظام جمع الطريق للرفقاء كما ذكرنا لا مجرد الجمع وذهب بعضهم الى حمل عبارته على تضمين معنى الجمع فاحرص على هذا التبيان فقل ان تجده فى غير هذه الرسالة والله أعلم

والبوتقة بضم الباء الموحدة وفتح التاء المثناة الفوقية طين مجوف معروف عند الصياغ يسبكون فيه الذهب والفضة أفاده السعد والسيد فى شرحى المفتاح بزيادة للايضاح وغيره وقد علمت أن قوله بلغ السيل الزبى مثل يضرب لشدة الشر وفظاعة الامر كقوله جاوز الحزام الطبيين فليس المراد به افادة أنه قد بلغ السيل أعالى الارض فليس فى هذه الواقعة سيل ومن لم يفهم ذلك غير المثل وأفاد أنه فى هذه الواقعة قد بلغ السيل أعالى الارض فتنبه (قوله فانه استعار الانتظام الخ) أى بعد تشبيه ذلك الجمع به والجامع مطلق الاقتران (قوله وأورده متعديا) أى مع أنه لازم يقال نظم اللؤلؤ أى جمعه فى سلك فانتظم أى اتسق ولا يتعدى الا اذا استعير للجمع كما فى شرح الشفاء (قوله الا أن جمع الطريق للرفقاء) أى الجمع المقيد بذلك وبتقييده به صار وصفا للرفقاء أى صفة اعتبارية لهم كما سترى (قوله كما ذكروا فيما قيل الخ) أى فانهم أوردوا عليه أن الدلالة وصف اللفظ الدال والفهم وصف الفاهم فلا يصح حمله عليها وتفسيرها به وأجابوا عنه بان سبب هذا الايراد فكيك المركب واعتبار الفهم غير مقيد بكونه من اللفظ والواقع فى التعريف مقيد بذلك وهو صفة اللفظ كالدلالة كما ان الشرب من البحر صفة للبحر فصح تفسير الدلالة به غاية الامر أن الدلالة مفرد يصح أن يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ وهى الدال وفهم المعنى من اللفظ مركب لا يمكن اشتقاق صيغة منه تحمل عليه والفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كما فى الدلالة فان قلت صفة الشئ لا تصير صفة لآخر باعتبار تقييدها بقيد والفهم صفة للفاهم قائمة به فكيف يكون بتقييده بكونه من اللفظ صفة للفظ قلت تقييده بذلك غيره من الوصف الحقيقى الذى كان للفاهم وجعله صفة اعتبارية للفظ لصيرورته بعد اعتبار التقييد وصفا بحال متعلقه وهو أمر اعتبارى قال الجامى فى شرح الكافية عند قولها ويوصف بحال الموصوف وبحال متعلقه أى متعلق الموصوف يعنى بصفة اعتبارية تحصل له بسبب متعلقه نحو مررت برجل حسن غلامه اذ كون الرجل حسن الغلام معنى فيه وان كان اعتباريا اه ففهم المعنى من اللفظ صفة اعتبارية للفظ فكذلك جمع الطريق للرفقاء صفة اعتبارية للرفقاء فصح الجواب الذى ذكره المصنف من أن نفس الجمع وان كان حالا للطريق الخ وبهذا يندفع ما قيل ان الفهم لا يصير بتقييده بذلك صفة للفظ بل هو صفة للفاهم فقط وانما هو متعلق بالمعنى وباللفظ فههنا ثلاثة أشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ والاول صفة للفاهم والاخيران صفتان للفهم ثم يحصل للفظ من تعلق الفهم به حالة يوصف بها هى كونه مفهوما منه المعنى وحينئذ فالجمع لا يصير بتقييده بما ذكر صفة للرفقاء بل هو صفة للطريق فقط وانما هو متعلق بالطريق وبالرفقاء فههنا ثلاثة أشياء الجمع وتعلقه بالطريق وتعلقه بالرفقاء والأول صفة للطريق والاخيران صفتان للجمع فما أجاب به المصنف غير صحيح اه نعم قد يقال انه لا حاجة اليه فانه لا ورود للسؤال اذ لا مانع من استعارة شئ لشئ مع اختلاف موصوفيهما كما فى نطقت الحال بكذا فتنبه (قوله والذى استعير له الانتظام جمع الطريق للرفقاء) أى الجمع المقيد بذلك وليس الطريق والرفقاء من المعنى المستعار له اذ الطريق قرينة عليه وضمير الرفقاء مفعول للفعل (قوله على تضمين معنى الجمع) أى وتضمين القاصر معنى المتعدى كثير وان كان عكسه قليلا كما فى شرح التسهيل لابن عقيل (قوله فاحرص الخ) أى اجتهد أيها الناظر فى هذه الرسالة فى حفظ ما فيها من بيان هذه الأمور المهمة ولا تفرط فيه وقوله فقل أن تجده الخ أى لعدم وجدانك اياه فى غيرها فالفاء للتعليل وقل للنفى قال فى القاموس وقل رجل يقول ذلك الا زيد بالضم أى بضم القاف وأقل رجل يقول ذلك الا زيد معناهما ما رجل يقوله الا هو فالقلة فيهما بمعنى النفى المحض اه بايضاح وقال فى المصباح وقد يعبر بالقلة عن العدم فيقال قليل الخير أى لا يكاد

يفعله

يفعله اه ولعل المناسب أي لا يفعله فتنبه وفي الحديث أنه كان يقل اللغو أي لا يلغو أصلا قال ابن الأثير في النهاية وهذا اللفظ يستعمل في نفي أصل الشئ كقوله تعالى فقليلا ما يؤمنون

﴿ باب تقسيم المجاز الى مرسل واستعارة ﴾

اعلم ان الاستعارة تطلق في الاصطلاح تارة بالمعنى الاسمي الذي هو لفظ المشبه به المستعمل في المشبه وتارة بالمعنى المصدري الذي هو استعمال لفظ المشبه به في المشبه وهذا التقسيم انما يظهر على الاول لانها على الثاني ليست من أقسام المجاز لانه لفظ وهي فعل من الافعال ومن هذا يظهر ان الاستعارة المكنية لا تندرج عند الخطيب في المجاز لانها عنده التشبيه المضمر في النفس وكذا التخييلية عنده وعند السلف لانها عنده وعندهم اثبات ملائم المشبه به للمشبه فهما فعلان كما أفاده المصنف في حواشي العصام (قوله ان كانت علاقته) أي المقصودة أي التي تعلق بها قصد المتكلم كما يؤخذ من مجرد الاضافة اذ لا معنى لاضافة العلاقة الى المجاز الا من حيث ابتناؤه عليها واعتبارها فيه أو من جعلها للعهد والمعهود العلاقة المتقدم ذكرها في التعريف المعلوم منه أنها مقصودة ملحوظة أفاده الأمير وما قيل لك منع قوله اذ لا معنى الخ لأن الاضافة تأتي لأدنى ملابسة منشؤه قطع النظر عن الذوق والسوق اغترارا بظاهر قوله من مجرد مع ان المقصود به قطع النظر عن جعل الاضافة للعهد فافهم قال المصنف في حواشي العصام ومن هنا يفهم أن مادة المجاز المرسل قد تتحقق فيها علاقة المشابهة الا أنها غير مقصودة فلهذا جعلت مجازا مرسلا وان مادة الاستعارة قد تتحقق فيها علاقة غير المشابهة الا أنها غير مقصودة فلهذا جعلت استعارة فمدار الفرق حينئذ بين المجاز المرسل والاستعارة على العلاقة المقصودة ثم قال مثال اجتماع علاقة المشابهة وغيرها قولك نطقت الحال وتقريره واضح اه وقد تقدم ذلك في الكلام على المهم الثاني من التتمة (قوله بناء على الراجح من اعتبار الخ) لا يخفى أن اعتبار العلاقة من جهة المنقول عنه تارة ومن جهة المنقول اليه تارة لا يتأتى فيما العلاقة ما كان أو لعلاقة ما يكون وان وهم في ذلك من وهم وأطال بما أطال به وذلك لأن معنى اطلاق اسم الشئ على الشئ لعلاقة ما كان أنك تطلق اسم اليتيم مثلا على البالغ لكونه كان قبل اتصافه بالبلوغ يتيما ومعنى اطلاق اسم الشئ على الشئ لعلاقة ما يكون انك تطلق اسم الميت مثلا على الحي لكونه سيكون بعد اتصافه بالحياة ميتا فكيف مع هذا يقال ان اطلاق اليتيم على البالغ لعلاقة ما يكون أو ان اطلاق الميت على الحي لعلاقة ما كان فتنبه لذلك وكذا ما كان لعلاقة المشابهة أو المجاورة أو التعلق الاشتقاقي أو الآلية ليس فيه اعتباران فتنبه لذلك فانه سيأتي لذلك البعض الواهم كلام يخالف ذلك وسيأتي التنبيه عليه (قوله لان المعنى الحقيقي الخ) فتتحقق العلاقة عروة فيه يرتبط بها المعنى المجازي أفاده الأمير (قوله وسمي مرسلا) أي مجازا مرسلا لكن لما كان المطلوب تعليل الجزء الثاني من جزأي الاسم اقتصر عليه فالمعنى جعل لفظ مرسل جزأ من اسمه فلا يرد ان الاسم مجاز مرسل لا مرسل فقط على انه قد يمنع عدم تسميته بالمرسل فقط اه مؤلف قال بعضهم واعلم أن التسمية تطلق على تعيين اللفظ بازاء معنى بخصوصه بحيث لا يتناول غيره وهو مختص بوضع العلم وتطلق على الوضع مطلقا وعلى اطلاق الشئ على الشئ نحو يسمى زيد انسانا أي يطلق عليه لفظ الانسان وعلى ذكر شئ بشئ يقال سميت فلانا باسمه أي ذكرته به والمراد بها ههنا مطلق الوضع بقرينة كون مفهوم المجاز المرسل كليا (قوله لانه أرسل الخ) فهو من الارسال بمعنى الاطلاق اه مؤلف (قوله عن دعوى الاتحاد) أي اتحاد المنقول اليه بالمنقول عنه في الجنس بدعوى ان أفراد ذلك الجنس قسمان متعارف وغير متعارف وان المنقول اليه من افراده التي ليست متعارفة والمراد دعوى ذلك معنى فلا ينافي وجود تلك الدعوى لفظا في المرسل أيضا والدعوى المعنوية

﴿ باب تقسيم المجاز الى مرسل واستعارة ﴾
المجاز ان كانت علاقته المشابهة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول اليه فهو استعارة والا فمجاز مرسل فالثاني كالغيث المستعمل في النبات والنبات المستعمل في الغيث فان العلاقة فيهما ليست المشابهة وانما هي في الاول السببية أي كون الغيث سببا في النبات وفي الثاني المسببية أي كون النبات مسببا عن الغيث بناء على الراجح من اعتبار العلاقة من جهة المنقول عنه لان المعنى الحقيقي أولى بالاعتبار وقيل من جهة المنقول إليه لانه المراد من اللفظ وقيل من جهتهما معا رعاية لحق كل منهما وسيأتي قريبا ذكر علاقات المرسل وسمي مرسلا لانه أرسل أي أطلق عن دعوى الاتحاد التي في الاستعارة

ولانه لم يتقيد بعلاقة
واحدة بل تردد بين علاقات
والاستعارة كالاسد المستعمل
فى الرجل الشجاع فان
العلاقة فيه المشابهة أى
مشابهة الرجل الشجاع
للحيوان المفترس فى
الجراءة والاقدام على
المخاوف ثم المشابهة
قسمان المشابهة فى الصفة
أى اشتراك المعنى المنقول
عنه والمعنى المنقول
اليه فى معنى اشتهر به
المنقول عنه كما فى المثال
المتقدم والمشابهة فى
الشكل أى اشتراكهما
فى هيئة اشتهر بها المنقول
عنه كاشتراك الفرس
الحقيقى والفرس المنقوش
على حائط مثلا فى الصورة
الفرسية فقولك رأيت
فى الحائط فرسا استعارة
علاقته المشابهة فى
الشكل كما فى البحر المحيط
وتعريب الرسالة الفارسية
وغيرهما ومما يدخل تحت
الاشتراك فى الصفة على
التحقيق علاقة التضاد
كما فى الكتابين المذكورين

هى المعتبرة فى النفس قبل التجوز بالفعل بل التجوز متوقف عليها واللفظية هى التى يقضى بها اللفظ
بظاهر استعماله فى غير ما وضع هو له وكلتاهما مؤولة ومصروفة عن ظاهرها فتقول فى تأويل دعوى
اتحاد المشبه بالمشبه به جنسا فى الاستعارة سواء كانت معنوية أو لفظية انها ليست حقيقية قصد افادتها
وافادة اعتقادها بل هى صورية تخييلية لغرض المبالغة فى التشبيه فان المقصود كما هو واضح بالقرائن
مجرد تناسى التشبيه أى تصوير المتكلم نفسه بصورة من نسيه وتصوير الاسد مثلا بصورة أن افراده
قسمان متعارف وغير متعارف وان الرجل الشجاع من افراده التى ليست متعارفة داخل فى جنسه
مبالغة فى التشبيه وكمال وجه الشبه وتقول فى تأويل دعوى اتحاد المسبب بالسبب مثلا جنسا فى المجاز
المرسل وهى دعوى لفظية فقط انها وان كانت مقصودة للمتكلم من ظاهر اللفظ لكن لا على أنها حقيقية
بل تخييلية لغرض المبالغة بما يقضى به ظاهر اللفظ فى ارتباط السببية مثلا فان المقصود كما هو واضح
بالقرائن مجرد تناسى السببية مثلا أى تصوير المتكلم نفسه بحسب ظاهر اللفظ بصورة من نسيها
وتصوير السبب مثلا بحسب ظاهر اللفظ بصورة أن افراده قسمان متعارف وغير متعارف وان المسبب
من افراده التى ليست متعارفة داخل فى جنسه مبالغة فى ارتباط السببية مثلا ولعلهم فى الاستعارة
أرادوا تقوية الارتباط بين المنقول عنه والمنقول اليه قبل التجوز بتقديم تلك الدعوى لضعف علاقة
المشابهة عن بقية العلاقات فلم يسمحوا ببناء التجوز عليها مع شدة ضعفها كما قدمناه فى الكلام على المهم
الرابع من التتمة (قوله ولانه لم يتقيد الخ) هذا انما يجرى فى الامر الكلى لا فى كل فرد منه اذ تقييد كل
فرد منه بعلاقة واحدة قاله الملوى فى كبيره قال الامير ولا يخفاك أن أصل التسمية لوحظ فيها الكلى
اه ومع ذلك فالتعليل الاول أولى لانه يجرى فى كل فرد من الكلى كما يجرى فيه (قوله فى الجراءة) بوزن
غرفة كما فى المصباح وفيها لغات أخر وقوله والاقدام الخ عطف تفسير (قوله المشابهة فى الصفة) هذا
القسم هو ما اقتصر عليه الامام الرازى وأتباعه كما ذكره الاسنوى فى شرح المنهاج فانهم خصوا
الاستعارة بالمشابهة المعنوية ولم يجعلوا المشابهة الصورية علاقة لها وعلى هذا يكون لفظ فرس مثلا
فى المنقوش على الحائط بصورة الفرس مجازا مرسلا (قوله فى معنى اشتهر به المنقول عنه) سيأتى له
قريبا أن الشهرة ليست شرطا فى صحة الاستعارة بل فى حسنها فلعل مراده هنا بيان المشابهة الكاملة
(قوله والمشابهة فى الشكل) قد أشار المصنف قبله الى أن المراد بالصفة المعنى فلا يقال ان الشكل من
الصفة الظاهرة المشهورة فتنبه (قوله وغيرهما) أى كالمنهاج للبيضاوى وشرحه للاسنوى فقد قال
البيضاوى والمشابهة كالاسد للشجاع والمنقوش اه وقال الاسنوى النوع الثالث المشابهة وهى
تسمية الشئ باسم ما يشابهه إما فى الصفة كاطلاق الاسد على الشجاع أو فى الصورة كاطلاقه على
الصورة المنقوشة على الحائط وهذا النوع يسمى المستعار لأنه لما أشبهه فى المعنى أو الصورة استعرنا له
اسمه فكسوناه اياه اه ولا يخفى ما فى قوله وهى تسمية الشئ الخ من المسامحة ولا يخفى ما يناسب كل
واحد من اسم الاشارة فى قوله وهذا النوع الخ والضمائر بعده وفى جمع الجوامع وقد يكون أى المجاز
بالشكل أو صفة ظاهرة قال سم ينبغى ان المراد بالمشابهة فيهما (قوله على التحقيق) ومنهم من
جعلها من علاقات المجاز المرسل كصاحبى التنقيح والكشف وقد وافقهما أولا الزركشى فى البحر
المحيط حيث قال العلاقة الرابعة التضاد ثم ذكر ما هو التحقيق (قوله علاقة التضاد) أى التقابل وهو
كون الشيئين بحيث لا يجتمعان فى محل واحد سواء كان تقابل التضاد بأن كانا وجوديين كما بين السواد
والبياض والجبن والشجاعة أو تقابل العدم والملكة بأن كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا اعتبر
فيه كون المحل قابلا للوجودى كما بين البصر والعمى فان العمى هو عدم البصر عما من شأنه أن يكون
بصيرا فصح تمثيل المصنف باطلاق البصير على الأعمى ولا يرد عليه أن البصر والعمى ليس بينهما تضاد بل

بينهما تقابل العدم والملكة على انه قيل إن العمى أمر وجودى يقوم بالحدقة يضاد البصر فيكون بينهما تقابل التضاد وأما تقابل التضايف وهو كون الشيئين الوجوديين بحيث لا يمكن تعقل كل منهما إلا بالقياس الى تعقل الآخر كما بين الأبوة والبنوة فالظاهر أنه غير داخل هنا فقد صرح السعد فى التلويح بأنه لا يجوز إطلاق أب على الابن وابن على الاب اتفاقا كما مر ثم قد يقال كما مر عنه ان العلاقة مقتضية للصحة والتخلف عن المقتضى ليس بقادح لجواز أن يكون لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزأ من المقتضى قال السمرقندى فى حواشى المطول على أنا نقول كما جعل التقابل الذى بين الاعمى والبصير بمنزلة التناسب لغرض فليجعل التقابل الذى بين الاب والابن كذلك وأما أن الاول من قبيل العدم والملكة والثانى من قبيل التضايف فغير مؤثر (قوله وغيرهما) أى كالمفتاح والتلويح وغيرهما فقد ذكر صاحب المفتاح من أمثلة الاستعارة استعارة اسم أحد الضدين للآخر ومثل لها بقولك فلان توالت عليه البشائر بقتله ونهب أمواله وسبى أولاده وقال صاحب التلويح التحقيق أن اطلاق اسم أحد المتقابلين على الآخر من قبيل الاستعارة بتنزيل التقابل منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم أو تفاؤل أو مشاكلة وما أشبه ذلك اه باختصار وقال شارح مجامع الحقائق المشابهة إما حقيقية كما فى استعارة الاسد للرجل الشجاع أو اعتبارية بأن ينزل التقابل والتضاد منزلة التناسب الخ ومثله فى مرقاة الوصول وشرحها مرآة الاصول للعلامة خسرو (قوله ينزل التضاد منزلة التناسب الخ) ليس المراد أنه يجعل التضاد الذى هو كون الشيئين متنافيين بحيث لا يجتمعان وجه شبه بينهما الاشتراكهما فيه لانك إذا قلت للجبان انه أسد لم يتأت لك أن تقول فى التضاد بل المراد أن الوصفين المتضادين كالجبن والشجاعة لما اشتركا فى صفة التضاد جاز أن يجعل أحدهما عين الآخر ادعاء فيشبه أحد موصوفيهما بالآخر قصدا الى التهكم أو غيره مثلا يجعل الجبن شجاعة فيقال للجبان أسد ويجعل العمى بصرا فيقال للاعمى بصير وهكذا كما أفاده السيد قدس سره فى شرح المفتاح وفى قول المصنف فيشبه أحدهما بالآخر بناء على ذلك التضاد الخ اشارة إلى جعل أحد الوصفين عين الآخر ادعاء حتى كأن هناك معنى واحدا مشتركا بين الموصوفين كما هو رسم التشبيه والاستعارة (قوله تهكما واستهزاء الخ) يعنى انما أعان على صحة ما ذكر وأوجب قبوله قصد التهكم والاستهزاء الخ قاله المصنف فى حواشى السعد وعطف الاستهزاء على التهكم عطف تفسير والتهكم بالنظر الى حال المشبه بخصوصه والمطايبة والاستملاح بالنظر الى السامع مطلقا كما هو ظاهر (قوله أو مطايبة) بضم الميم مصدر طايبه إذا مازحه كما فى القاموس (قوله واستملاحا) سيأتى تفسيره فى كلامه (قوله أى الاتيان الخ) قال السعد فى شرحيه التمليح الاتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر إذا أتى بشىء مليح اه والظاهر أن أملح املاحا مثل ملح تمليحا ثم رأيت فى القاموس وشرحه ما نصه وملح الشاعر إذا أتى بشىء مليح وقال الليث أملح جاء بكلمة مليحة اه وهو نص فيما ذكر فيكون الاتيان الخ معنى الاملاح والسين والتاء زائدتين (قوله التفاؤل) فى القاموس ولسان العرب الفأل ضد الطيرة كأن يسمع مريض يا سالم أو طالب ضالة يا واجد فيقول تفاءلت بكذا ويتوجه له فى ظنه كما سمع انه يبرأ من مرضه أو يجد ضالته اه والطيرة ما يتشاءم به كما فيهما (قوله كما فى اطلاق البصير على الاعمى) كذا فى البحر المحيط وعبارته اعلم أن اطلاق اسم أحد المتقابلين على الآخر من قبيل الاستعارة بتنزيل التقابل منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم كما فى اطلاق الشجاع على الجبان أو تفاؤل كما فى اطلاق البصير على الأعمى اه باختصار ومثله فى التلويح ومرآة الاصول وغيرهما ولا يخفى انه لا مانع من ذلك فيمن يرجى زوال عماه وذلك كاف فى صحة كلام المصنف وغيره فلا وجه للرد عليه ودعوى ان اطلاقه ليس إلا لاستقباح اطلاق لفظ أعمى فتنبه ثم دعوى أن اطلاق البصير على الاعمى والقافلة على الجماعة المبتدئة فى السفر تفاؤلا بقفولها أى رجوعها ليس

وغيرهما فتكون أيضا مختصة بالاستعارة وذلك لان من يستعمل اسم أحد الضدين فى الآخر ينزل التضاد منزلة التناسب تهكما واستهزاء أو مطايبة واستملاحا فيشبه أحدهما بالآخر بناء على ذلك التضاد المنزل منزلة التناسب ويستعير لفظ المشبه به للمشبه فيقول مثلا جاءنى أسد ويريد رجلا جبانا للتهكم والاستهزاء أو يقول رأيت كافورا ويريد رجلا زنجيا للطايبة والاستملاح أى الاتيان بما فيه ملاحة وظرافة ومن أسباب تنزيله منزلة التناسب التفاؤل كما فى إطلاق البصير على الاعمى واعلم أنه لا يشترط فى صحة الاستعارة

مبنيا على التنزيل والتشبيه المذكور بن دعوى غير مسموعة وكون العدول للاستقباح أو التفاؤل لا يقتضى عدم البناء عليهما واطلاق الملآن على الفارغ كذلك لامانع من بنائه عليهما والغرض منه الاستملاح أو استقباح لفظ الفارغ فدعوى ان علاقة التضاد ليست على عمومها داخلة تحت الاشتراك فى الصفة غير مسموعة فتدبر (قوله كون وجه الشبه مشهورا الخ) كالشجاعة التى هى صفة مشهورة للاسد والبلادة التى هى صفة مشهورة للحمار (قوله على الراجح) مقابله ماذهب اليه بعضهم من أن ذلك شرط فى صحتها وفى كلام جمع الجوامع وشرحه للمحلى ميل اليه وعبارتهما وقد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة أو صفة ظاهرة كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبخر لظهور الشجاعة دون البخر فى الأسد المفترس اه قال سم فى آياته قوله أو صفة ظاهرة أى ظاهرة الثبوت لموصوفها فقوله لظهور الشجاعة أى ظهور ثبوت الشجاعة له ونسبتها اليه اه وقد جرى عليه أولا صاحب البحر المحيط حيث قال العلاقة الثالثة المشابهة إما فى الصورة كاطلاق اسم الأسد على المنقوش فى الحائط بصورته وإما فى الصفة الظاهرة للمعنى الحقيقى كاطلاق اسم الأسد على الرجل الشجاع فلا يجوز فى الخفية كاستعارة لفظ الأسد للرجل الابخر إذ هى صفة غير مشهورة وقال القرافى انه يشترط فيها أن تكون أشهر صفاته ثم نقل بعد كلام كثير عن بعضهم أن شهرة تلك الصفة فى المعنى الحقيقى شرط فى صحة الاستعارة ثم قال والأقرب أنه لا يشترط ذلك حتى تصح تسمية الأبخر أسدا وان لم يكن البخر صفة مشهورة للاسد (قوله وان لم تحسن) إذ المعهود الانتقال من الأسد مع القرينة الى الرجل الموصوف بلازم الاسد المشهور وهو الشجاعة وأما الانتقال إلى ذى البخر فبعيد جدا لخفائه

كون وجه الشبه مشهورا فى المستعار منه على الراجح بل ذلك شرط فى حسنه فتصح استعارة الاسد للابخر وان لم تحسن

﴿ فصل علاقات المجاز المرسل على التحقيق تسعة عشر ﴾

الاولى السببية

﴿ فصل علاقات المجاز المرسل الخ ﴾

قال العصام فى أطوله ولا يذهب عليك أن العلاقة بتفصيلها معتبرة فى الكناية أيضا إذ لا فرق بين الكناية والمجاز عند المصنف يعنى الخطيب الا بامتناع المعنى الحقيقى فى المجاز دون الكناية اه وقوله إذ لا فرق الخ ان كان أخذا بمجرد ظاهر صنيع الخطيب فلا يعول عليه مع كون المعروف عن القوم أن علاقتها ليست إلا الملزومية الخاصة وقد تقدم عنه فى رسالته الفارسية نحو مما نسبه فى أطوله للخطيب وتقدم للمصنف البحث فيه فتنبه (قوله على التحقيق) أشار به الى ان الزيادة على ذلك والنقص عنه خلاف التحقيق أما الاول فلأن علاقة التضاد التى زادها بعضهم راجعة للمشابهة كما تقدم فليست من علاقات المجاز المرسل وزيادة الحرف والمضاف وحذفهما ليسا من علاقاته بل ليس المجاز فيهما بالمعنى المتعارف بل بمعنى مطلق التوسع كما نبه عليه المصنف فى آخر هذا الفصل وأما الثانى فلأن رجوع الآلية والمبدلية للسببية فان الآلة سبب وكذا الدم سبب للدية فى نحو فلان يأكل الدم والبدلية للسببية فان قضاء الصلاة مثلا كما هو بدل عن الاداء مسبب عنه وكذا اللزوم للسببية والمسببية والعموم والخصوص للاطلاق والتقييد والتعلق للكلية والجزئية كما قيل بذلك فيه نظر اذ الملاحظ فى الآلية كون الشئ واسطة بين الفعل وفاعله وفى السببية كون الشئ يترتب عليه شئ آخر فالملحظ مختلف وكذا يقال فى رجوع المبدلية للسببية واللزوم للسببية والمسببية ولا نسلم ان قضاء الصلاة مسبب عن الاداء كما لا يخفى على انه لو سلم فالملحظ مختلف ولا نسلم ان العموم والخصوص يرجعان للاطلاق والتقييد لما سيأتى فى كلام المصنف من بيان الفرق بينها ولا نسلم أيضا ان التعلق يرجع للكلية والجزئية كما سيأتى لنا بيانه قال العلامة الأمير ومما ينبغى التنبه له ان العلاقة قد تكون مركبة من نوعين عند تعدد الاعتبار كاستعمال أداة الاستفهام فى الانكار فيلاحظ أولا ان الاستفهام مسبب عن الجهل ثم ان الجهل سبب فى الانكار ولا ضرر فى ذلك

فان

فان الغرض تحقق الارتباط اه وقوله فيلاحظ أولا الخ أى فتكون العلاقة مركبة من السببية والمسببية أى ان الانكار مسبب سبب الاستفهام ويصح أن يعتبر نقل الاداة من الاستفهام الى الجهل لعلاقة المسببية ثم من الجهل الى الانكار لعلاقة السببية هذا قال بعض الافاضل وفى الحقيقة لاتركيب بل هو من اطلاق الشئ على المجاور له فى سببه فان كلا من الانكار والاستفهام يتسبب عن الجهل ويحتمل أن العلاقة مشابهة الانكار للاستفهام اه ولا يخفى أنه لم يجعله تركيبا حقيقيا بل اعتباريا كما قال عند تعدد الاعتبار ولاشك فى التركيب الاعتبارى اذا لوحظ أن الجهل سبب للاستفهام ثم كون الانكار مسببا على الجهل وهو لا يمنع صحة جعل العلاقة المشابهة بدليل قوله فان الغرض الخ اذ هو وان كان علة لتصحيح التركيب الاعتبارى مشير الى صحة مطلق ما به يتحقق الارتباط مشابهة أو غيرها (قوله كون الشئ) أى المنقول عنه (قوله مطلقا) أى تأثيرا مطلقا عن التقييد بالتمام (قوله ليشمل العلل الناقصة) فالمراد بالسبب ما يشمل العلة بقسميها التامة وهى التى تستقل باقتضاء المعلل والناقصة وهى التى لا تستقل بذلك بل تحتاج الى انضمام شئ آخر اليها كالغيث بالنسبة الى النبات كما هو ظاهر (قوله نحو رعينا غيثا) أى نباتا حاصلا بالغيث أى المطر ويحتمل أن الغيث فى المثال مجاز عن مطلق النبات سواء كان حاصلا بالغيث أم بغيره اذ لا يجب فى اطلاق اسم السبب على المسبب أن يكون المعنى الحقيقى سببا لعين المعنى المجازى بل يكفى فيه كونه سببا لجنسه كما أفاده السعد فى التلويح فتنبه (قوله نحو أمطرت السماء نباتا) ونحو وينزل لكم من السماء رزقا أى غيثا يكون الرزق مسببا عنه ومن المجاز بهذه العلاقة الموت للمرض الشديد لأنه مسبب عنه عادة (قوله أى كون الشئ واسطة الخ) قال بعضهم ولم يذكروا عكسه أى كون الشئ أى المنقول عنه ناشئا عن آلة ولعل ذلك لعدم وروده وقد اشترطوا فى العلاقة سماع نوعها (قوله نحو قوله تعالى الخ) أى فقد أطلق على الذكر لفظ اللسان الموضوع لآلته المعلومة التى تتوسط بين المؤثر وهو المتكلم والمتأثر وهو الكلام فى ايصال أثر الاول وهو التكلم والتلفظ واخراج الكلام الى الثانى فيصير متكلما به وملفوظا (قوله تعالى فى الآخرين) أى المتأخرين عنى من الانبياء والامم الى يوم الدين كما تفيده ال الاستغراقية (قوله أى ذكرا صادقا الخ) فيه اشارة الى أن اضافة اللسان الى الصدق من قبيل اضافة الموصوف الى مبدا الصفة فهى كاضافة حاتم الى الجود فى قولهم حاتم الجود وهذا من عجيب البلاغة عند أرباب البراعة لانه جعل كأنه عين الجود وهنا جعل اللسان كأنه عين الصدق للمبالغة والتعبير عن الذكر باللسان للدلالة على طلب ذكر لا تنقطع دلالته على خبره كما لا تنقطع كلمات اللسان وقد أجاب الله تعالى دعاءه كما قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا قال العصام فى الاطول فان قلت لم لا يحمل اللسان على حقيقته فيكون المعنى واجعل لى لسان صدق فى الآخرين نافعا لى ونفع اللسان بعده له انما هو بان تذكر محاسنه قلت لان نسبة اللسان الى الآخرين تكون باللام لا بفى بخلاف الذكر فان نسبته شاعت بفى قال ويحتمل أن يكون المراد واجعل لى كلاما صادقا باقيا فى الآخرين أى اجعل لسانى متكلما بكلمات صادقة باقية فى الآخرين بان لا تنسى ولا تنقطع ولا تحرف اه أى ومجاز الآلية موجود على هذا الاحتمال وبقى وجه ثالث ذكره البيضاوى وهو أن المعنى واجعل لى صادقا من ذريتى يجدد أصل دينى ويدعو الناس الى ما كنت أدعوهم اليه وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال الشهاب فى العناية وعلى هذا ففى الكلام تقدير مضاف أى صاحب لسان صدق أو مجاز مرسل باطلاق اسم الجزء على الكل لان الدعوة باللسان اه يعنى أن اللسان مجاز مرسل علاقته الجزئية واضافته الى صفته للمبالغة أى انسانا صادقا وهذا أولى من الاول أعنى تقدير المضاف لأن فيه مبالغتين مع السلامة من الحذف كما نبه عليه العلامة القونوى وعلى هذا يكون المراد بالآخرين آخر أمة يبعث فيها نبى

أى كون الشئ سببا ومؤثرا فى شئ آخر مطلقا ليشمل العلل الناقصة نحو رعينا غيثا ﴿الثانية المسببية﴾ أى كون الشئ مسببا ومتأثرا عن شئ آخر نحو أمطرت السماء نباتا ﴿الثالثة﴾ الآلية أى كون الشئ واسطة فى إيصال أثر المؤثر الى المتأثر نحو قوله تعالى واجعل لى لسان صدق فى الآخرين أى ذكرا صادقا وثناء حسنا ﴿الرابعة﴾ الكلية أى كون الشئ متضمنا لشئ آخر ولغيره

(قوله نحو قوله تعالى يجعلون أصابعهم الخ) قال البيضاوى وانما أطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة
اه أى أوردها واستعملها فى موضع الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة فى بيان شدة رعبهم من الصواعق
والاشعار بأنهم يبالغون فى ادخال أناملهم فى آذانهم فوق العادة المعتادة فى ذلك فرارا من شدة الصوت
حتى كأنهم يدخلون الاصابع بتمامها فى آذانهم مبالغة فى السد وكون الاصابع فى الآية مرادا بها
الانامل على سبيل المجاز المرسل هو الذى ذكروه فى كتب المعانى وغيرها واختار ابن كمال باشا فى تكميل
الفرائد أن الذى فى الآية مجاز عقلى بنسبة ما للجزء الى الكل لا مجاز لغوى كما ظنوا قال لان المبالغة فى
الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما تكون على هذا لا على ما قالوه ولخفاء الفرق بين
الاعتبارين قال فى شرح المفتاح فى اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة بخلاف ما اذا ذكر الانامل اه
والمبالغة انما تتأتى اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة فى ذكرها مرادا بها الانامل كما لا
مبالغة فى رجل عدل اذا أول بعادل على ما صرح به القوم تبعا لصاحب الدلائل فالتجوز فى تعلق الجعل
لا فى متعلقه اه والذى غره فى هذا قول بعض أهل المعانى ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة
وهو غير مسلم عند صاحب الكشاف لتصريحه بخلافه فى مواضع من الكشاف وبه نطقت زبر
المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة اليه عبثا لا يحوم مثله حول حمى التنزيل
ويكفى فى المبالغة تبادر الذهن الى أن الكل أدخل فى الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذى بصيرة
نقادة وفكرة وقادة أفاده الشهاب فى العناية باختصار وقال القونوى هنا احتمالات ثلاثة مجاز لغوى
أو مجاز عقلى أو مجاز بالحذف أى يجعلون أنامل أصابعهم وخير الامور أوسطها اذ المبالغة انما تتأتى اذا
كانت الاصابع باقية على حقيقتها وقد صرحوا بأن المجاز العقلى أبلغ من المجاز اللغوى وان كانت
المبالغة متحققة فى المجاز اللغوى المرسل باعتبار تبادر الذهن الى المعنى الحقيقى قبل النظر الى القرينة ومن
هنا قال أهل البيان المجاز أبلغ من الحقيقة وهنا يتبادر الذهن الى الاصابع وأنهم جعلوها فى آذانهم قبل
الالتفات الى القرينة المانعة وكفى هذا فى افادة المبالغة وقول بعض أهل المعانى ان المجاز المرسل لا يفيد
مبالغة كالاستعارة غير مسلم عند صاحب الكشاف كما قيل أو مأول بأنه لا يفيد المبالغة كافادة
الاستعارة اياها بل يفيدها دون افادة الاستعارة اه وقال العلامة السمرقندى فى حواشى المطول
لا يخفى أن قصد المبالغة يقتضى حمل الاصابع على حقيقتها وجعل المجاز فى الايقاع فان المبالغة الحاصلة
من ايقاع الجعل على الاصابع أتم من المبالغة الحاصلة من التعبير بالاصابع أعنى الانامل يرشدك الى
ذلك ما ذكره الشيخ فى * فانما هى اقبال وادبار * اه وسيأتى كلام الشيخ عبد القاهر فى الكلام
على علاقة الجزئية (قوله أى رؤس أناملهم) انما يجعل فى الاذن رأس أنملة السبابة ونكتة التعبير
عنها بالاصبع الاشارة الى ادخالها على غير المعتاد مبالغة فى الفرار من الصواعق فكأن كل واحد منهم
جعل الاصبع جميعها فى أذنه وقد أفاد ذلك السعد فى مطوله بقوله والغرض منه المبالغة كأنه جعل جميع
الاصبع فى الأذن لئلا يسمع شيأ من الصاعقة اه أى كأن كل واحد منهم جعل الخ والمبالغة بحسب
الظاهر والتعبير كما علمت والا فالمراد جعل رأس الانملة قال فى الاطول هذا اذا أريد بالاصابع تقسيم
الجمع على الجمع كما هو المشهور مثل ركب القوم دوابهم أما لو أريد جعل كل منهم أصابعه فى أذنه ففيه
ذكر الاصابع الخمس وارادة رأس أنملة وفيه مزيد مبالغة كأنه جعل جميع الاصابع فى الاذن لئلا يسمع
من الصواعق شيأ اه والظاهر الاول والانملة من الاصبع ما فيه الظفر كما فى القاموس وغيره وهو
يقتضى ان ما ليس فيه الظفر لا يسمى أنملة مع أن فى كلام الفقهاء خلافه فكثيرا ما يقولون لو قطع أنملتا
ابهام كان كذا الا أن يكون مجازا فليحرر ثم رأيت فى المصباح ما نصه الانملة من الاصابع العقدة
وبعضهم يقول الانامل رؤس الاصابع وعليه قول الازهرى الانملة المفصل الذى فيه الظفر اه ويفاد

نحو قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم أى رؤس أناملهم

الاول أنها تطلق على كل عقدة من عقد الاصبع وعليه كلام الفقهاء وقول من قال لكل اصبع ثلاث أنامل أي ماعدا الابهام وفي تعبير المصنف برؤس الانامل اشارة الى مافي تفسيرهم الاصابع بالانامل من التسامح لان الذي يجعل في الاذن رأس الانملة لا كلها ورأس الانملة جزء من الاصبع لان جزء الجزء جزء فتنبه (قوله ونقل يس عن بعض الافاضل الخ) اعلم أنه اذا قصد ايقاع الجعل على رؤس الانامل ثم عبر بالاصابع فهنالك مجاز إما في الطرف باطلاق الاصابع وارادة رؤس الانامل أو في الايقاع على الاصابع حيث أوقع على الكل ما حقه أن يوقع على الجزء للمبالغة وان قصد ايقاع الجعل على الاصابع وعبر بها فلا مجاز أصلا لان وزعت الاصابع عليهم وان كان الجعل تعلق في الخارج برؤس الانامل فقط اعتبارا بأنه يكفي في مثل هذه النسبة التعلق بالبعض فان لم توزع جاء مجاز في الايقاع على جميع الاصابع لان حق الايقاع أن يكون على اصبعين بالنسبة الى كل واحد ولا يخفى ان المقام مقام مبالغة وأصل المبالغة أو كمالها الا يأتي على قصد ايقاع الجعل على الاصابع بل على قصد ايقاعه على رؤس الانامل مع التعبير بالاصابع فلابد من التجوز في الاصابع أو في ايقاع الجعل عليها فتدبر ما سمعت لتعلم حال ما تداولوه وأقروه وتعلم أنه لو قصد في نحو أمسكت بزيد الى ايقاع الامساك على خصوص يده كان بزيد مجازا من اطلاق اسم الكل على الجزء وأما إذا أريد ايقاعه على زيد كما هو المتبادر فلا تجوز في لفظ زيد مع كون الامساك في الواقع انما هو بيده كما تقدمت الاشارة الى ذلك في الكلام على البسملة (قوله لان نسبة الفعل الخ) أي سواء كانت اسنادية أو ايقاعية كما هنا ومراده بالفعل الحدث ثم ان كلامه ليس على اطلاقه بل كل مقام له مقال بحسب عرفهم اذ يبعد كل البعد أن يكون نحو دفن زيد اذا دفنت يده حقيقة فتنبه وقد قال الشهاب الخفاجي في العناية كون مثل دخلت البلد لمن دخل دارا منها حقيقة ليس على اطلاقه قال ولعل النوبة تفضي الى تحقيقه في محل آخر (قوله فلا تجوز في ايقاع الجعل الخ) هذا انما يناسب الرد على من جعل في هذا الايقاع مجازا عقليا والمقصود هنا الرد على من جعل الاصابع مجازا لغويا ومن الواضح أنه على جعلها مجازا لغويا لا تجوز في ايقاع الجعل عليها فكان المناسب أن يقول فلا تجوز في الاصابع ولو قال فلا تجوز في الاصابع ولا في ايقاع الجعل عليها لكان فيه تنبيه على الرد عليهما فتنبه (قوله أي كون الشئ يتضمنه الخ) التعبير بالتضمن يفيد ان هذا الشئ المتضمن بالفتح معه شئ آخر داخل في الشئ المتضمن بالكسر ولو قال يتضمنه وغيره شئ آخر لكان أوضح وأوفق بقوله فيما سبق متضمنا للشئ آخر ولغيره والخسم عرق توهم ان المراد بالتضمن مطلق الافادة (قوله تعالى كل شئ) أي موجود مطلقا هالك أي معدوم محض والمراد كونه كالمعدوم وفي حكمه الا وجهه أي الا ذاته عز وجل وذلك لان وجود ما سواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند الى الواجب تعالى في كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود هذا ما اختاره غير واحد من الاجلة والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ (قوله أي ذاته) أي فلفظ الوجه الموضوع للعضو المعلوم في حق الحوادث استعمل في الذات لملاحظة أن المنقول عنه جزء المنقول اليه في حقهم وان تنزه القديم جل شأنه عن ذلك الا أنه أنزل كلامه على قانون لغة العرب يخاطب عبيده بما يألفون رفقا بهم وتقريبا لعقولهم وهذا المجاز شائع كما في عناية الشهاب (قوله على مذهب الخلف) أي من تأويل المتشابه تأويلا تفصيليا بصرف اللفظ عن ظاهره وبيان المراد منه فقد صرفوا لفظ الوجه عن ظاهره الى الذات ومذهبهم أحكم أي أكثر إحكاما أي اتقانا بالنسبة الى دفع الشبه عن العقيدة وهو أنسب بحال القاصرين وأما السلف فيؤولونه تأويلا اجماليا بصرف اللفظ عن ظاهره والامساك عن بيان المراد منه ويفوضون علمه الى الله تعالى أدبا معه جل شأنه ومذهبهم أسلم والاول أرجح وهو اختيار العز ابن عبد السلام حيث قال في بعض فتاويه طريق التأويل بشرطها أقرب الى الحق واليه يميل كلام إمام الحرمين في الارشاد وان صرح في الرسالة

ونقل يس عن بعض الافاضل انه لا مجاز هنا لان نسبة الفعل الى ذي أجزاء يكفي فيها تعلقه ببعض أجزائه كما يقال دخلت بلد كذا وليلة كذا ومسحت بالمنديل فلا تجوز في إيقاع الجعل على الاصابع (الخامسة) الجزئية أي كون الشئ يتضمنه شئ آخر نحو قوله تعالى كل شئ هالك إلا وجهه أي ذاته على مذهب الخلف قال الناصر اللقاني اشترطوا في هذه العلاقة أن يكون الكل مركبا

النظامية المتأخرة عنه باختيار الطريق الثانى اهـ ولعل المراد بشرط طريق التأويل أى التفصيلى أن يكون التأويل قريبا جاريا على سنن لسان العرب كما هنا (قوله تركيبا حقيقيا) أى له تحقق فى نفس الامر بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض بحيث تكون الاجزاء لها بعضها اتصال وانضمام عرفى كأجزاء القصيدة وكأجزاء الصلاة لا كأفراد الانسان المعتبر مجموعها وبهذا ظهر ان ما قيل لا تصح علاقة الجزئية فى اطلاق الدعاء على الصلاة لعدم التركيب الحقيقى ليس فى محله والا فما الفرق بين الصلاة وبين القصيدة فانه سيأتى ان اطلاق القافية عليها العلاقة الجزئية وأقروه فتنبه لذلك (قوله وان يستلزم انتفاء الجزء انتفاءه عرفا) أى لا عقلا اذ وجود الكل بدون الجزء أى جزء كان محال عقلا فتى اعتبر الظفر أو الاذن أو اليد جزأ للانسان فلا يمكن أن يوجد الانسان بدونه عقلا وان وجد بدونه عرفا فالمعول عليه هنا الانتفاء بمقتضى العرف لا بمقتضى العقل فلا يقال ما من جزء الا ينتفى الكل بانتفائه من حيث هو كل ضرورة ألا ترى أن المجموع الذى تكون اليد أو الظفر أو الاذن جزأ منه لا يتحقق بدونها فلا معنى لاشتراط ذلك على ان المراد أنه يلزم من انتفاء ذلك الجزء عدم صدق اسم ذلك الكل على الباقى أو عدم صدق اسم ماهيته على ماهية الباقى ولا يلزم عقلا من انتفاء يد زيد مثلا عدم صدق لفظ الانسان على ماهية الباقى منه قال فى الأطول فان قلت ما من جزء الا وشأنه ان الكل لا يوجد بدونه قلت هذا مشكل وان أجابوا عنه بأن مبنى هذا على العرف فان بعض الاجزاء مما لا يمنع فوته اطلاق اسم الكل عرفا كاليد فانها مع انتفائها يسمى الشخص انسانا بخلاف الرأس لان العرف جعل الكل المسمى بالانسان ما لم يعتبر فيه اليد مثلا لانه مع اعتباره جزأ جوز وجود الانسان بدونه وأطلق الانسان اهـ وقوله قلت هذا مشكل الخ أى ما استشكلته مشكل أى باق على إشكاله وجوابهم عنه غير نافع وقوله لان العرف جعل الخ تعليل لقوله مشكل كما قاله شيخنا وهو ظاهر ومن فهم أنه من ضمن جوابهم فقد وهم بل هو رد عليه فافهم وقد يجاب عن الاشكال بأنا نمنع قوله لانه مع اعتباره جزأ الخ ونقول الاجزاء العرفية قسمان منها ما يمتنع وجود الكل بدونه كالرأس ومنها ما لا يمتنع كاليد وعلم من هذا ان الانسان يطلق على الجسم المركب من الاجزاء المعلومة كما يطلق على مطلق حيوان ناطق وجدت فيه تلك الاجزاء أم لا تأمل (قوله كالرأس والرقبة) اذ انتفاء كل منهما يستلزم انتفاء الانسان اذ لا يوجد بدونهما (قوله بخلاف الارض الخ) أى فلا يصح اطلاق الارض على السماء والارض لعلاقة الجزئية لانتفاء الشرط الأول ولو اعتبر مجموع السماء والارض من حيث هو مجموع لان التركيب حينئذ اعتبارى لا حقيقى كما هو الشرط (قوله والظفر والاذن للانسان) أى وبخلاف الظفر الخ فلا يصح اطلاق الظفر أو الاذن على الانسان لعلاقة الجزئية لانتفاء الشرط الثانى اذ انتفاؤهما لا يستلزم انتفاءه عرفا لوجوده بدونهما (قوله أى واليد) أى وبخلاف اليد بالنسبة للانسان فلا يصح اطلاقها عليه من حيث انه انسان لعلاقة الجزئية لانتفاء الشرط الثانى وأما اطلاقها عليه من حيث انه معط فهو صحيح كاطلاق العين على الربيئة لأن الاعطاء باليد كما أن الرؤية بالعين ولذا جوز الزمخشرى فى قوله تعالى تبت يدا أبى لهب أن يراد باليدين النفس لان أكثر أذيته كانت بيديه أفاده الفنرى وسيأتى فى كلام المصنف نظيره (قوله وأما إطلاق العين الخ) دفع لما يتوهم من أن العين مثل اليد والاذن والظفر فى العرف مع أنه يصح اطلاقها على الكل مجازا فان العين قد تطلق على الربيئة مجازا ووجه الدفع ظاهر (قوله على الربيئة) براء مفتوحة فباء موحدة مكسورة فياء مثناة تحتية ساكنة فهمزة مفتوحة وهى الشخص الرقيب الذى يجلس على مكان عال لينظر للقوم كى لا يدهمهم العدو والتاء فيه للمبالغة كما ذكره الفنرى وفى الحديث أنه بعث بسبسة عينا يوم بدر أى جاسوسا وفى حديث الحديبية كأن الله قد قطع عينا من المشركين أى كفى الله منهم من كان يرصدنا ويتجسس علينا أخبارنا (قوله وهذا المعنى مما لا يتحقق الخ)

تركيبا حقيقيا وأن يستلزم انتفاء الجزء انتفاءه عرفا كالرأس والرقبة بخلاف الارض للسماء والارض والظفر والاذن للانسان اهـ أى واليد كما فى المطول قال فيه وأما إطلاق العين على الربيئة فليس من حيث إنه انسان بل من حيث إنه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين اهـ

واعلم أنه وقع خلاف فى استعمال المشترك فى معنييه بأن يراد به كل منهما من متكلم واحد فى وقت واحد والصحيح صحته واختلف القائلون بصحته

أى فقد تحقق فيه الشرط الثانى فاطلاق العين على الرقيب كاطلاق اللسان على الترجمان كما فى التلويح وغيره **(قوله واعلم انه وقع الخ)** لا تخفى عليك مناسبته لما هنا وهى انه قيل ان علاقة المجاز على القول به الجزئية وان كان فيه مافيه كما سيذكره **(قوله بأن يراد به كل منهما الخ)** هذا تحرير لمحل النزاع فان المشترك بين معنيين لاطلاقه بالنسبة اليهما أحوال أربعة الاول أن يطلق على كل منهما بعينه على سبيل البدل بأن يطلق تارة ويراد به هذا ويطلق تارة أخرى ويراد به ذاك فلا يقصد به فى اطلاق واحد الا أحدهما فقط بعينه ولا نزاع فى صحته وفى كونه حقيقة سواء كان بين المعنيين تناف أم لا الثانى أن يطلق على أحدهما لا على التعيين بان يراد به فى اطلاق واحد هذا أو ذاك مثل رأيت عينا أى ذهبا أو شمسا وليكن ثوبك جونا أى أبيض أو أسود وليس فى كلام القوم مايشعر باثبات ذلك أو نفيه الا مايشير اليه كلام صاحب المفتاح من ان ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن حيث قال الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة كاستعمال الاسد فى الهيكل المخصوص أو القرء (١) فى أن لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما فهذا مايدل عليه بنفسه مادام منتسبا الى الوضعين اه يعنى أنه اذا انتسب الى الوضعين ولم يخصص بأحدهما بواسطة قرينة دل بنفسه على أحد المعنيين لا على التعيين وهذا معنى مالا يتجاوزهما غير مجموع بينهما الثالث أن يطلق على كل واحد منهما بان يراد به فى اطلاق واحد هذا وذاك على وجه أن يكون كل واحد منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفى الرابع أن يطلق على مجموعهما بان يراد به فى اطلاق واحد المجموع المركب منهما بحيث لا يفيد أن كلا منهما مناط الحكم ولا نزاع فى امتناع هذين الأخيرين اذا كان بين المعنيين تناف فى الارادة مثل هذا جون أى أسود وأبيض لما ان ذلك يستلزم اجتماع المتنافيين بل اللفظ حينئذ انما يستعمل فى أحدهما إما على سبيل التعيين كما صرح به القوم أو على سبيل الابهام كما أشار اليه صاحب المفتاح فاذا لم يكن بين المعنيين تناف فى الارادة وان كان بينهما تناف فى المفهوم فلا نزاع فى امتناع الرابع حقيقة وفى جوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة بين المجموع وجزأيه والا فلا وأما الثالث مثل رأيت عينا مريدا بها كلا من الذهب والشمس مثلا على ان تكون نسبة الرؤية متعلقة بكل منهما ففيه اختلاف كثير كما ستطلع عليه والفرق بينه وبين الرابع هو الفرق بين الكل الافرادى والكل المجموعى وهو مشهور ويوضحه أنه يصح كل انسان يشبعه هذا الرغيف على طريق الافراد دون المجموع ويصح كل أفراد الانسان يطيق رفع هذا الحجر العظيم بطريق المجموع دون الافراد اذا كان الحجر بحيث لا يطيق رفعه كل أحد وقد يصح الاعتباران معا كقولنا كل انسان جسم فبينهما عموم وخصوص من وجه أفاده شارح العنقود بزيادة للايضاح وغيره فقول المصنف بأن يراد به كل منهما أى وأمكن الجمع بينهما بأن لا يكون بينهما تناف فى الارادة وان كانا متضادين كما يقال عندى عين وتريد الباصرة والجارية مثلا ورأيت الجون أى الاسود والابيض وأقرأت هند أى حاضت وطهرت فان امتنع الجمع بينهما فى الارادة كما فى استعمال صيغة افعل فى طلب الفعل والتهديد عليه على القول باشتراكها بينهما لم يصح استعماله فيهما بالاتفاق ولظهور اشتراط ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه فتدبر **(قوله والصحيح صحته)** أى (٢) سواء كان فى الاثبات أو النفى وذهب بعضهم الى عدم صحته مطلقا وعلى هذا المذهب البيانيون وغيرهم كما فى المحلى قال الكمال أى كالحنفية نقله شيخنا عنهم فى تحريره اه وذهب بعضهم الى الصحة فى النفى وعدمها فى الاثبات فنحو مارأيت عينا يصح ان يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف رأيت عينا فلا يصح ان يراد به الا معنى واحد وهذا المذهب اختاره الكمال بن الهمام فى تحريره كما نقله عنه تلميذه الكمال بن أبى شريف قال فى التلويح واليه مال صاحب الهداية فى باب الوصية اه وفى العنقود وشرحه كلام طويل جدا يتعلق بالاستدلال للمذهب الاول والثالث فعليك بهما إن شئت

(١) قوله فى أن لا يتجاوز الخ المصدر المأخوذ من قوله ان لا يتجاوز بمعنى الفاعل أى فى غير المتجاوز أو على تقدير مضاف أى فى ذى أن لا يتجاوز الخ اه منه

(٢) قوله سواء كان الخ المراد بالاثبات مايشمل الامر وبالنفى مايشمل النهى كما فى البنانى على المحلى اه منه

فقيل مجاز لان اللفظ لم يوضع لهمامعا بل لكل منهما من غير نظر الى الآخر وقيل حقيقة ونقل عن الشافعي لان اللفظ لا يتوقف كونه حقيقة على وضعه للمعنيين معا بل على وضعه لكل منهما وهذا هو الصحيح

(قوله فقيل مجاز) مال اليه امام الحرمين واختاره ابن السبكي وابن الحاجب تبعا للآمدى اه كمال والذى في المحيط أن الآمدى اختار التوقف أى فى الصحة وعدمها فلم يذهب الى شئ منهما (قوله لم يوضع لهمامعا) أى لكل منهما بشرط مصاحبته للآخر كما استعمل وليس المراد أنه لم يوضع لمجموعهما حتى يقتضى انه استعمل هنا فى مجموعهما اذ ليس هذا من محل النزاع كما تقدم (قوله من غير نظر الى الآخر) أى الى وضعه للآخر إما لتعدد الواضع أو نسيان الوضع الأول كما أفاده المحلى وليس النسيان بقيد بل مثله قصد الابهام فانه من مقاصد العقلاء قال فى التلويح سبب وقوع الاشتراك هو الوضع لكل واحد من المعنيين إما ابتداء ان كان الواضع هو الله تعالى وإما لقصد الابهام أو لغفلة عن الوضع الأول أو لاختلاف الواضعين ان كان غيره اه فتعدد الوضع يكون من الله اختيارا ومن غيره غفلة أو قصد ابهام على السامع وعن المبرد وغيره من أئمة اللغة انكار وقوع المشترك من واضع واحد كما فى البحر المحيط (قوله ونقل عن الشافعى) فيه اشارة الى أن القول بأنه حقيقة غير مجزوم عنده بأنه قول الشافعى فقد اختلف النقل عنه فى انه حقيقة أو مجاز نقل الاول عنه الآمدى وقال الاصفهانى إنه اللائق بمذهبه أى من ان المشترك عند التجرد عن القرائن ظاهر فى معنييه يجب حمله عليهما ونقل الثانى عنه النقشوانى فى التلخيص أفاده الكمال وشيخ الاسلام (قوله لان اللفظ لا يتوقف كونه حقيقة الخ) هذا دفع لما استدل به على منع كونه حقيقة فيهما من أنه يتوقف على كونه موضوعا لمجموع المعنيين ليكون استعماله فيه استعمالا فى نفس الموضوع له فيكون حقيقة وليس كذلك لانه لو كان موضوعا لمجموع المعنيين لم يكن مشتركا أى لم يتعدد المعنى الموضوع له حينئذ بل هو معنى واحد أعنى المجموع والفرض أنه مشترك ولما صح استعماله فى أحدهما على الانفراد عن الآخر حقيقة ضرورة أنه لا يكون نفس الموضوع له بل جزأه واللازم باطل بالاتفاق إذ لا شبهة فى صحة أن يطلق القرء أو العين مثلا ويراد به أحد المعنيين فقط ووجه الدفع أن محل النزاع كما قرره الأئمة استعماله فى كل واحد من المعنيين على أن يكون بمفرده مناط الحكم واستعماله فيهما كذلك حقيقة إنما يتوقف على كونه موضوعا لكل واحد منهما والامر كذلك نعم قد اعترض على هذا صاحب التوضيح بأنه لا يخلو إما ان يكون موضوعا لكل واحد منهما دون الآخر أى بشرط انفراده عن الآخر وإما ان يكون موضوعا له مطلقا أى مع قطع النظر عن انفراده عن الآخر أو اجتماعه معه إذ لا يجوز أن يكون موضوعا لمجموع المعنيين من حيث هو مجموع وإلا لم يكن مشتركا ولما صح استعماله فى أحدهما على الانفراد حقيقة كما تقدم بيانه [1] ولا لكل واحد منهما بشرط اجتماعه مع الآخر وإلا لما صح استعماله فى أحدهما على الانفراد حقيقة لان أحد المعنيين منفردا عن الآخر غير أحدهما مجتمعا معه فلا يكون هو نفس الموضوع له فيلزم أن لا يصح الاستعمال فيه حقيقة وهو باطل كما تقدم وعلى التقديرين يمتنع استعماله فيهما حقيقة أما على الأول فظاهر ضرورة ان الانفراد مناف للاجتماع فلو جاز استعماله فيهما حقيقة على هذا التقدير لزم اجتماع المتنافيين وهو محال بداهة وأما على الثانى فلان وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى أى تعيينه بازاء المعنى وجعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوزه ولا يراد به غيره عند الاستعمال فدائما لا يمكن الا اعتبار وضع واحد لأن اعتبار كل من الوضعين ينافى اعتبار الآخر ضرورة أن اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب إرادته خاصة فلو اعتبر الوضعان فى اطلاق واحد لزم فى كل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة فلزم اجتماع النقيضين بل يلزم ان يكون كل منهما مرادا وغير مراد فى حالة واحدة لان اعتبار وضعه للأول يوجب كونه مرادا واعتبار وضعه للثانى يوجب كون الأول غير مراد فلزم كون الاول مرادا وغير مراد وكذا اعتبار

(١) قوله ولا لكل واحد منهما بشرط اجتماعه مع الآخر الفرق بين هذا وما قبله ان كلا من المعنيين على ما قبله جزء الموضوع له وعلى هذا نفس الموضوع له والاجتماع مع الآخر قيد للموضوع له خارج عنه شرط لاستعمال اللفظ فيه كما هو واضح اه منه

وضعه

وتعليـل الاول بأن اللفظ وضـع لكل من المعنيين من غـير نظر الى الآخر ان أريد به أنه وضع لكل بشرط عـدم النظر الى الآخر فهو ممنوع أولا بشرط النظر الى الآخر فمسلم

وضعه للثانى يوجب كونه مرادا واعتبار وضعه للاول يوجب كون الثانى غير مراد فلزم كون الثانى مرادا وغير مراد وهو باطل بالضرورة لاستلزامه اجتماع النقيضين بن هـذا الإيضاح ماذكره صاحب التوضيح قال السعد فى التلويح وهذه مغالطة منشؤها اشتراك لفظ تخصيص الشئ بالشئ بين قصر المخصص على المخصص به كما يقال فى ما زيد الا قائم انه تخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا من بين الاشياء بالحصول للمخصص به كما يقال فى اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة وفى ضمير الفصل إنه لتخصيص المسند اليه بالمسند وخصصت فلانا بالذكر أى ذكرته وحده وهـذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أى تعيينه لذلك المعنى وجعله منفردا بذلك من بين الالفاظ وهـذا لا يوجب ان لا يراد باللفظ الا هـذا المعنى ولا ينافى انه يراد به معنى آخر بتعيين آخر غير تعيينه لهـذا المعنى لجاز ان يستعمل فى المعنيين فى حالة واحدة باعتبار الوضعين من غير لزوم محذور لان وضعه لهـذا المعنى انما يوجب كون المعنى الآخر غير مراد بالنظر الى هـذا الوضع لا كونه غير مراد مطلقا والمنافى لكونه مرادا باعتبار الوضع الآخر انما هو الثانى لا الاول وكذا وضعه للآخر انما يوجب كون المعنى الأول غير مراد بالنظر الى هـذا الوضع لا مطلقا والمنافى لكونه مرادا باعتبار الوضع الاول هو الثانى لا الاول فلا يلزم من اعتبار الوضعين اجتماع المتنافيين أصلا وحينئذ فنختار انه موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا أى من غير اشتراط انفراد أو اجتماع فيستعمل تارة فى هذا من غير استعمال فى الآخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه فى الحالين نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة اه بايضاح وقد يشكل قوله وجعله منفردا بذلك من بين الألفاظ بوضع المترادفين اذ لا يصدق الانفراد من بين الالفاظ على واحد منهما بالنظر الى الآخر ولذلك اختار الازميرى فى حواشى المرآة حمل التخصيص فى تعريف الوضع على المعنى الاول حيث قال جعل التخصيص ههنا بمعنى جعل اللفظ منفردا من بين الالفاظ بالحصول للمعنى الموضوع له لا بمعنى قصره على ذلك المعنى كما زعمه التفتازانى خلاف المتبادر لان المتبادر من قولهم تخصيص اللفظ بالمعنى دخول الباء على المقصور عليه لا على المقصور كيف ولو كان المعنى كما قاله التفتازانى لزم أن لا توجد الالفاظ المترادفة فان قيل لو كان المعنى كما قلت لزم أن لا يوجد المشترك قلنا ممنوع لان الوضع متعدد وكل وضع يقتضى تخصيص اللفظ بالمعنى الذى وضع له باعتبار ذلك الوضع لا باعتبار وضع آخر اه نعم قد يقال المراد جعل اللفظ منفردا بالمعنى من بين الالفاظ ولو فى الجملة كما قاله سم فى آياته وقد مر لك فى الكلام على المهم السابع من التتمة أن المراد بالتخصيص فى عبارة من عبر به فى تعريف الوضع التعيين والجعل لا القصر فتدبر (قوله وتعليل الاول الخ) وقد استدل ابن الحاجب كغيره للاول بانه يسبق منه الى الفهم أحد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة فى أحدهما دون الجمع قال السعد وقد يمنع سبق أحد المعنيين من اطلاق المشترك بل انما يدعى سبقهما على ما هو مذهب الشافعى رضى الله عنه وقال الكورانى بعد أن ذكر أن ابن الحاجب ذهب إلى هذا القول الاول وهذا ليس بشئ إذ قدمنا أن محل النزاع هو إرادة كل من المعنيين ولا شك أن اللفظ موضوع للمعنيين بوضعين مختلفين ولم يخرج اللفظ بالاستعمال فى المعنيين عن كونه حقيقة لكون اللفظ مستعملا فيما وضع له نعم لو أريد المجموع من حيث هو مجموع كان مجازا إذ اللفظ لم يوضع للمجموع فالحق الذى لا محيد عنه هو ما ذهب اليه إمام الائمة الشافعى عليه من الله الرحمة متواصلة إلى يوم الدين اه وقال العلامة الناصر قوله من غير نظر الى الآخر أى لا وجودا ولا عدما فيتحقق الوضع لكل منهما وجد الآخر معه أم لا وكون اللفظ حقيقة فيهما يتوقف على وضعه لكل منهما لا على وضعه لهما معا كما قال اه أى كما قال هـذا القائل اه سم باختصار (قوله أنه وضع لكل بشرط الخ) هذا هو المناسب لمدعاه من مجازية الاستعمال فى المعنيين اه سم (قوله فهو ممنوع) أى لجواز انه

ولايضرنا الصدق عدم شرط النظر بوجود النظر لاعلى وجه الشرطية قال المولى التفتازانى قيل المصحح أى للمجاز على القول الاول علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر أما أولا فلان الكلام فى ارادة كل من المعنيين لافى ارادة المجموع الذى أحد المعنيين جزء منه أى فان هذا مجاز بلاخلاف وأما ثانيا فلما سبق من أنه ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركيب حقيقى وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف أيضا أى بحسب العقل كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك ثم قال القول بكونه مجازا عند الاستعمال فى كل من المعنيين مشكل لان كلا منهما نفس الموضوع له اه أى فلم يستعمل اللفظ الافى الموضوع له من كل منهما واستعماله فى الآخر معه لايخرجه عن استعماله فى الموضوع له ومثل هذا الخلاف جار فى استعماله فى معنييه الحقيقى والمجازى بأن يراد به كل منهما من متكلم واحد فى وقت واحد فقيل بصحته وقيل بعدمها وعلى القول بصحته

لم يشترط عدم النظر الى الآخر فيكون عدم النظر غير مانع من الاستعمال فى كل لو كان عدم النظر هو الواقع منه والنظر لادخل له فى صحة الاستعمال فى كل لو كان النظر هو الواقع منه فافهم وقال العلامة الطرسوسى فى حواشى المرآة يكفى فى كون اللفظ حقيقة مجرد أن يكون مستعملا فى الموضوع له ولا يجب أن يكون مستعملا فيه على الكيفية التى عليها وقع الوضع وهى انفراد المعنى وعدم اجتماعه مع غيره ومن ادعى الوجوب فعليه البيان ودونه خرط القتاد اه وقد ذكر ذلك فى مقام البحث فى كلام صاحب المرآة الموافق لما مر عن صاحب التوضيح فتنبه (قوله ولايضرنا الخ) فهو لايقتضى التجوز فى محل النزاع (قوله لصدق عدم شرط النظر الخ) محط افادة عدم الضرر قوله لاعلى وجه الشرطية المفيد أن النظر وعدمه سواء فى أن كلا على فرضه يصح الاستعمال فى كل من المعنيين ومن لم يتنبه للمعنى أطال بما أطال به (قوله علاقة الكلية والجزئية) اعتبر جهتى المنقول عنه والمنقول اليه وهو خلاف الراجح كما مر وقيل ان المصحح للمجاز علاقة الاطلاق (قوله أى فان هذا مجاز بلاخلاف) قيل لعل الصواب حذف هذا التقدير لمنافاته لقول السعد بعد وأما ثانيا الخ فانه يقتضى أن لاتصح المجازية عند ارادة المجموع لعدم صحة علاقة الجزئية بعدم التركيب الحقيقى الى آخر ما أطال به هذا القائل ولايخفى عليك أن كلام السعد مع من جعل العلاقة الجزئية وليس فى قول المصنف أى فان هذا مجاز بلاخلاف أنه مجاز علاقته الجزئية بل مراده أنه مجاز لعلاقة أخرى غير الجزئية كالمجاورة الذهنية وكيف يحكى عنهم أنه مجاز بلاخلاف ويؤكد ذلك ثم نتوقف بعد ذلك فى كونه مجازا ونبنى على ذلك أن الصواب اسقاط هذا التقدير فتنبه ثم لك أن تقول ان الوضع لكل منهما بشرط عدم اعتبار المجموع فنطلقه عن ذلك فيصدق بكل مع النظر للمجموع (قوله أى بحسب العقل) تفسير لقوله أيضا وليس بمقتض ان الاستلزام العقلى شرط كما لايخفى بل غاية ما يفيده أنه متحقق ثابت وهو كذلك فى كل جزء كما تقدم بيانه فلا تغفل (قوله ومثل هذا الخلاف الخ) أى الخلاف الممكن جريانه هنا من الخلاف المتقدم اذ بعض ما تقدم لايمكن جريانه هنا كالقول بان استعمال المشترك فى معنييه حقيقة فان المقصود هنا كون استعمال اللفظ فى معنييه الحقيقى والمجازى إما صحيحا أو غير صحيح وعلى كونه صحيحا فهو اما مجاز أو حقيقة ومجاز باعتبارين كما سيقول المصنف وليس فى كلامه ما يوهم أن هذه الصورة غير صورة الجمع بين الحقيقة والمجاز وان أطيل هنا بما يقتضى ذلك (قوله فى استعماله) أى اللفظ لا المشترك كما هو واضح (قوله فقيل بصحته) هو مذهب الشافعى وجمهور أصحابنا كما قاله النووى فى باب الايمان من الروضة وأخرج ابن الرفعة نص الشافعى على ذلك فى الام وذكره فى باب الوصية من المطلب وذكر امام الحرمين وابن القشيرى أنه قال فى مفاوضة له فى آية اللمس هى محمولة على الجس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا اه ملخصا من البحر المحيط (قوله وقيل بعدمها) هو قول الحنفية واختاره من أصحابنا ابن الصباغ فى العدة وابن برهان فى الوجيز ونقله صاحب المعتمد عن أبى عبد الله البصرى وأبى هاشم والكرخى لان الحقيقة أصل والمجاز مستعار فلا يتصور اجتماعهما كما لا يتصور كون الثوب على اللابس ملكا وعارية فى وقت واحد كذا فى البحر المحيط يعنى أن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص فيمتنع استعماله فى معنيين هو حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر كما يمتنع استعمال الثوب الواحد بطريق الملك والعارية فى آن واحد ولايخفى ما فى هذا الدليل لأنه ان كان اثباتا للحكم بطريق القياس فباطل لأن الامتناع فى المقيس عليه مبنى على أن استعمال الثوب الواحد فى حالة واحدة بطريق الملك والعارية محال فمن أين يلزم منه استحالة اطلاق اللفظ وارادة المعنى الحقيقى والمجازى معا وان كان توضيحا وتمثيلا للمعقول بالمحسوس فلا بد من الدليل على استحالة إرادة المعنيين فانها ممنوعة ودعوى الضرورة فيها غير مسموعة كما فى التلويح وقد نقل هذا القول أعنى القول بعدم الصحة عن القاضى أبى بكر الباقلانى قال الجلال المحلى قال

لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له وغير الموضوع له معا وأجيب بانه لا تنافي بين هذين اه أي لان التنافي لا يكون الا اذا كان الوصفان أي الموضوع له وغير الموضوع له لموصوف واحد ومن جهة واحدة أيضا وليس الامر هنا كذلك فان الموضوع له وصف للمعنى الحقيقي وغير الموضوع له وصف للمعنى المجازي وما ذكره استدلال بوجه عقلي وقد قال في التلويح الحق أن امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي انما هو من جهة اللغة اذ لم يثبت ذلك والقوم يستدلون على امتناعه عقلا بوجوه وقد نقلها وردها فراجعه قال الكمال وعلى هذا القول البيانيون وغيرهم كالحنفية اه أي وبعض الشافعية كما علمت (قوله يكون مجازا) أي فقط لان اللفظ لم يوضع لهما معا بل وضع لأحدهما فقط فاستعماله فيهما معا استعمال في غير ما وضع له والى هذا ذهب ابن الحاجب وحكاه ابن عبد السلام في كتاب المجاز عن بعضهم كما في البحر المحيط وقوله أو حقيقة ومجازا أي معا وقوله باعتبارين أي حقيقة باعتبار استعماله في الحقيقي ومجازا باعتبار استعماله في المجازي وقوله على قياس القولين السابقين أي فالقائل هناك بانه مجاز يقول هنا كذلك والقائل هناك بانه حقيقة يقول هنا بانه حقيقة ومجاز باعتبارين وقد زعم ابن الحاجب أن اللفظ هنا مجاز قطعا قال ابن السبكي في شرح المختصر قد يقال اذا استعمل اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي فهو حقيقة ومجاز بالاعتبارين وهذا ما نظهر عند التحقيق ويجري على أسلوب الشافعي رضي الله عنه وهو قضية كلام ابن السمعاني وغيره من المحققين اه بل هو صريح كلام ابن السمعاني في البحر المحيط ما نصه قال ابن السمعاني واللفظ والحالة هذه حقيقة ومجاز باعتبارين اه أي فلا صحة لما زعمه ابن الحاجب من أنه مجاز قطعا وفي تحرير الكمال بن الهمام كما نقله عنه تلميذه الكمال بن أبي شريف انه لا خلاف بين المحققين في جوازه على انه حقيقة ومجاز أي بالاعتبارين وقد كتب سم في آياته على قول الجلال المحلي أو حقيقة ومجازا باعتبارين أقول الظاهر مخالفة هذا الاحتمال لما ذكره في التلويح من انه لا نزاع في امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا أما اذا اشترط في المجاز قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فظاهر وأما اذا لم يشترط فلأن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له فعلى تقدير صحة هذا الاستعمال فهو مجاز بالاتفاق قال وانما النزاع في أن يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم مثل أن تقول لا تقتل الأسد وتريد السبع والرجل الشجاع أحدهما من حيث انه نفس الموضوع له والآخر من حيث انه متعلق به بنوع علاقة وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا والتحقيق انه فرع استعمال المشترك في معنييه فان اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع فهو بالنظر الى الوضعين بمنزلة المشترك فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا اه لكن الظاهر ان الشارح اطلع على ذلك وانه لا يسلمه الا أن يكون مراد صاحب التلويح ما اذا أريد المعنيان لا على أن يكون كل منهما متعلق الحكم بدليل قوله بعده وانما النزاع الخ فلا مخالفة حينئذ فليتأمل اه وبهذا الحل يندفع ما قد يقال ما الفرق بين الاستعمال الذي ادعى صاحب التلويح انه لا نزاع في امتناعه والاستعمال الذي ادعى انه محل النزاع فتنبه (قوله أي على الوجه الاول) أي من الوجهين المرتبين على القول بالصحة (قوله كما سمعت) أي في قوله وفيه نظر أما أولا فلأن الكلام الخ (قوله على الوجه الثاني) وهو كونه حقيقة ومجازا باعتبارين (قوله فتارة تكون المشابهة بينهما) كما في قولك رأيت أسدا وتريد حيوانا مفترسا ورجلا شجاعا (قوله وتارة تكون غيرها) كما في قولك رأيت غيثا وتريد مطرا ونباتا (قوله ثم أقول الذي يظهر الخ) اعلم أن التضمين النحوي هو اشراب كلمة معنى كلمة أخرى بحيث تؤدي المعنيين وهو مقيس عند الاكثرين

يكون مجازا أو حقيقة ومجازا باعتبارين على قياس القولين السابقين والراجح الثاني قال التفتازاني تصحيح هذا المجاز أي على الوجه الاول وبيان العلاقة فيه مشكل وحديث استعمال الجزء في الكل كاذب كما سمعت اه أي في المشترك (أقول) وأما علاقة المجاز على الوجه الثاني فتختلف باختلاف المعنى الحقيقي والمعنى المجازي فتارة تكون المشابهة بينهما فيكون اللفظ المستعمل فيهما حقيقة واستعارة باعتبارين وتارة تكون غيرها من علاقات المرسل فيكون اللفظ حقيقة ومجازا مرسلا باعتبارين (ثم أقول) الذي يظهر أن اللفظ المضمن معنى لفظ آخر تضمينا نحويا

كما فى ارتشاف أبى حيان وغيره لكثرته وأما البيانى فهو تقدير حال تناسب المعمول فاللفظ فيه مستعمل فى معناه الحقيقى والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف دل عليه بذكر ماهو من متعلقاته كما قاله السيد فى حواشى الكشاف وهو مقيس اتفاقا لانه من حذف العامل لدليل وهو تارة يجعل فيه المذكور أصلا والمحذوف قيدا على انه حال نحو قوله تعالى ولتكبروا الله على ماهداكم أى حامدين على هدايتكم وتارة يجعل المحذوف أصلا والمذكور مفعولا كاحمد اليك فلانا أى أنهى حمده اليك أو حالا نحو قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب أى يعترفون به مؤمنين وقوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم أى لاتضموا أموالهم الى أموالكم آكلين وذكر الشهاب فى حواشى البيضاوى أن طرق التضمين لاتنحصر فيما ذكر ألا ترى الى جعلهم التضمين فى قوله تعالى الرفث الى نسائكم على تقدير الرفث والافضاء الى نسائكم بعطف المحذوف على المذكور قال ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها فى كتابنا طراز المجالس اه منها أن يكون المذكور فاعلا للمحذوف كما فى قوله

* ينهون عن أكل وعن شرب * أى يصدر تناهيهم كما فى شروح الكشاف ومنها أن يكون متعلقا به بواسطة حرف جر كما فى قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس أى تحكموا فى الاكتيال كما قدره الرضى ومنها أن يقدر المحذوف صفة للمذكور كما فى قوله تعالى ورسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتكم أى رسولا ناطقا بأنى قد جئتكم كذا ذكره الشهاب فى كتابه المذكور وفى البيضاوى وغيره عند الكلام على الآية الثانية ان الايمان بمعنى التصديق متعد بنفسه فتعديته بالباء لتضمينه معنى الاعتراف ورد عليه انه لم يسمع أصلا نحو آمنت الله بدون الباء أى صدقته فكيف يقال انه بمعنى التصديق متعد بنفسه وانما عدى بالباء لتضمنه معنى الاعتراف على انه قد قال نجم الائمة الرضى انه اذا كان الغالب فى فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف فكيف اذا كانت تعديته بالحرف لازمة ثم قد يقال أصل معناه لغة الجعل فى الامان وهو حينئذ متعد بنفسه واستعملته العرب كذلك وبعد النقل الى التصديق لايضر عدم تعديته بنفسه فاللزوم انما نشأ من نقله شرعا الى هذا المعنى كما أفاده الشهاب فى العناية وطراز المجالس والجعل المذكور فيما عدا الآية الاولى انما هو باعتبار المعنى فهو أمر تقديرى اعتبارى كما فى طراز المجالس وبيان ذلك انه لو كان المعنى يؤمنون معترفين بالغيب لم يكن لذكر الاعتراف فائدة اذ الايمان اذعان بجميع ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم أى ميل النفس لذلك وهو لايتحقق الامع الاعتراف فلذلك كان المعنى يعترفون بالغيب مؤمنين ليفيد الحال الاذعان زيادة على الاعتراف هذا ان أريد الاعتراف القلبى بخلاف مالو أريد به الاقرار باللسان فموجه حينئذ بأن الاعتناء بالقيد أشد فينبغى أن يكون القيد هو الايمان لا الاعتراف بمعنى الاقرار باللسان اذ المانع من الخلود فى النار هو الايمان لا الاعتراف لانه شرط لاجراء الاحكام الدنيوية وعلى كل كان نكتة جعل الحال فى المعنى صلة فى اللفظ الاشارة الى شدة الاعتناء بها حتى لم يكن هناك بد عن ذكرها وجعلها أصلا فجعلت صلة لفظا وان كانت هى الحال معنى وانما جعل المذكور هو الحال فى المعنى فى الآية الثالثة لان محل النهى هو الاكل فالاكل منهى عنه مطلقا لابقيد الضم حتى يكون الضم هو الحال وانما جعلت الحال أصلا فذكرت بصيغة الفعل فادخل عليه أداة النهى لمثل النكتة السابقة لكن جعل البيضاوى المحذوف فى هذه الآية هو الحال حيث قال ولا تأكلوها مضمومة الى أموالكم أى لاتنفقوهما معا ولا تسووا بينهما هذا حلال وذاك حرام وهو فيما زاد على قدر أجره لقوله تعالى فليأكل بالمعروف اه وقيل انه أشار الى أن الى بمعنى مع وفسر الأكل بالانفاق اشارة الى ان المراد به الانتفاع والتصرف فعبر عنه بأغلب أحواله وقوله ولا تسووا بينهما اشارة الى ان المراد بالضم مجرد التسوية بينهما فى الانتفاع أعم من ان يكون على الانفراد أو مع ماله فهو جواب عن السؤال الواقع فى الكشاف المجاب عنه ثمة بان

المعبة

المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث أكلوا أموال اليتامى مع الغنى عنها بما رزقهم الله من المال الحلال
تقبيحا لما كانوا عليه فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم وحدها والسؤال لا يرد إذا
فسر تبدل الخبيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه فانه يكون نهيا عن أكلها
وحدها وهذا عن ضمها وليس الاول مطلقا حتى يرد سؤاله بانه أى فائدة فى هذا بعد ورود النهى المطلق
وفى الكشف لو حمل الانتهاء فى الى على أصله على أن النهى عن أكلها مع بقاء أموالهم كان أموالهم
جعلت غاية لحصلت المبالغة والتخلص عن الاعتذار وبما تقدم من أن الجعل فيما عدا الآية الاولى
انما هو باعتبار المعنى يندفع ما يقال كيف تكون جملة يؤمنون حالا مع تلوها للموصول وتكون الصلة
وهى جملة يعترفون محذوفة وكيف تكون الحال وهى جملة تأكلوا واقعة بعد أداة النهى مجز وما فيها
الفعل بتلك الاداة وبه يندفع التوقف فى بقية الطرق السابق ذكرها فان قلت اذا كان المعنى الآخر
مدلولا عليه بلفظ محذوف فى التضمين البيانى لم يكن فى ضمن المذكور فكيف قيل انه متضمن إياه
أجيب بأنه لما وجدت مناسبة معنى المذكور لمعنى المحذوف مع ذكر صلته التى هى قرينة على اعتباره
كان كأنه جعل فى ضمنه كما أفاده السيد فى حواشى الكشاف قيل لما كان التضمين النحوى فيه
الجمع بين الحقيقة والمجاز والبيانيون لا يقولون بالجمع بينهما ويوجبون منع قرينة المجاز رأسا أنكروه
وقالوا ان التضمين تقدير حال الخ وحينئذ يعلم انه لا يقال الانسب بالفنين ان يكون البيانى نحويا والنحوى
بيانيا وانه لا صحة لما ادعاه ابن كمال باشا كما نقله عنه المصنف فى حواشى الاشمونى وأقره من ان الحق أن
التضمين البيانى عين النحوى وانما توهم السعد ومن تبعه الفرق بينهما من تقدير فى الكشاف حالا
فى قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أى خارجين بعد ان ذكر ان فيه تضمينا مع انه بيان للمعنى
المضمن لا تقدير عامل يناسب المحذوف اهـ ما قيل بتصرف قليل وأنت لا يخفى عليك أن ذلك انما يصح
لو كان يلزم من كون التضمين اشراب كلمة معنى كلمة أخرى انه جمع بين الحقيقة والمجاز وليس كذلك
بل قيل انه جمع وقيل نوع مجاز أى من عموم المجاز وقيل نوع تعريض وقد ذكر ذلك القائل الأقوال
الثلاثة فيه وقد نصوا على انه لا خلاف فى جواز عموم المجاز وما أظن ان أحدا منع التعريض بل كلام
أبى البقاء الكفوى فى كلياته فى ايضاح القول بأن التضمين تعريض يفيد عدم الخلاف فى التعريض
فاى مانع من كونه عند البيانيين من عموم المجاز أو من التعريض بل كلام أبى البقاء المذكور يفيد
ان البيانيين يقولون بأن التضمين من التعريض فانه قال وكل من المعنيين مقصود لذاته فى التضمين
يعنى على انه من التعريض الا ان القصد الى أحدهما ابتداء ومتعلقه يكون تبعا للآخر وهو المذكور
بلفظه وهذه التبعية فى الارادة من الكلام فلا ينافى كونه مقصودا لذاته فى المقام وبه يفارق التضمين
الجمع بين الحقيقة والمجاز فان كلا من المعنيين فى صورة الجمع مراد من الكلام لذاته مقصود فى المقام
أصالة ولذلك اختلف فى صحته مع الاتفاق على صحة التضمين اهـ بقى أن يقال ان قوله وهذه التبعية
فى الارادة من الكلام ظاهره أن المعنى التعريضى مستعمل فيه اللفظ وهو مقتضى كون القول بان
التضمين تعريض أحد أقوال فى التضمين النحوى وهو إشراب كلمة معنى كلمة أخرى ومقتضى صيرورة
اللفظ متعديا باعتبار المعنى المضمن بنفسه أو بحرف لم يكن يتعدى به من قبل كما لا يخفى على من تدبر
وإلا فكيف يتعدى اللفظ باعتبار معنى لم يستعمل فيه مع أن الصحيح ان المعنى التعريضى لا يكون
اللفظ مستعملا فيه وإنما يفهم من السياق وكلام أبى البقاء المذكور وقع منه شرحا لكلام لبعضهم
مصرح فيه بعدم استعمال اللفظ فى المعنى التضمينى الذى هو المعرض به نقله قبل حيث قال قال بعضهم
التضمين هو أن يستعمل اللفظ فى معناه الأصلى وهو المقصود أصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه
من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ أو يقدر له لفظ آخر فلا يكون التضمين من باب الكناية ولا من باب

عما استعمل فى كلا معنييه الحقيقى والمجازى فيكون حقيقة ومجازا باعتبارين وتكون علاقته على ماذكرنا من اختلافهما باختلاف المعنيين فاحفظه وقوله وكان الجزء مما اذا انتفى الخ هو بمعنى قول الناصر وأن يستلزم الخ زاد بعضهم أو كان له مزيد اختصاص بالمعنى المطلوب من الكل المسمى باسم الجزء كالعين فى الربيئة واليد فى المعطى (أقول) لا يحتاج الى هذا على ما مر عن المطول من الاعتذار عن اطلاق العين على الربيئة ومثله اطلاق اليد على المعطى ولا ينافى تجويز هذا البعض اطلاق اليد على المعطى ما مر عن المطول من منعه لان الذى منعه هو اطلاق اليد على مطلق انسان لا خصوص المعطى ونازع ابن كمال باشا فى كون اطلاق العين على الربيئة مجازا مرسلا فقال مقتضى البلاغة

الاضمار بل من قبيل الحقيقة التى قصد بمعناها الحقيقى معنى آخر يناسبه ويتبعه فى الارادة اه
وغاية ما يتكلف به لدفع هذا الاشكال ان يقال ان الواجب للتعريض ان لا يكون اللفظ مستعملا فى
المعنى التعريضى لافادته بالاستعمال فيه وانما يفاد من عرض الكلام بواسطة السياق فلا ينافى ان
يكون اللفظ مستعملا فيه لمجرد التعدى المذكور كما يشير اليه كلامه ولا يخفى أن هذا تكلف وأن
اللفظ باعتبار استعماله فى هذا المعنى على هذا الوجه لم يدخل لا فى الحقيقة ولا فى المجاز ولا فى
الكناية فلو جرى البيانيون على أن التضمين تعريض لورد عليهم ان تقسيمهم اللفظ الى الثلاثة المذكورة
فاسد ثم ان القول بان التضمين من عموم المجاز دائما بعيد كل البعد اذ يبعد كل البعد أن يوجد فى كل
صورة تضمين معنى يعم المعنى الاصلى والمعنى المضمن يتعدى اللفظ باعتباره بنفسه أو بحرف لم يكن
يتعدى به من قبل وحينئذ يظهر من هنا بعد أن البيانيين على أحد هذين القولين وان كان ظاهر كلام
أبى البقاء قد اقتضى أنهم على أولهما كما علمت ومن المعلوم انهم لا يقولون بالجمع بين الحقيقة والمجاز
فالظاهر ما عليه السعد ومن تبعه من أن التضمين عندهم غير التضمين عند النحاة وهو ما علمت فيما مر
فليس توهما إن قلت قد يتحد المعنى المضمن والمعنى الاصلى نحو ولا تعزموا عقدة النكاح أى تنووا
فالجواب منع الاتحاد فى صورة تما من صور التضمين ولا اتحاد فى الآية لان النية مطلق القصد والعزم
خصوص عقد الضمير على الشئ ومع ذلك لا تضمين فيها قال فى المصباح عزم على الشئ وعزمه من باب
ضرب عقد ضميره على فعله اه نعم يمكن أن يقال ان عزمه على نزع الخافض وكذا لا اتحاد فى نحو فليحذر
الذين يخالفون عن أمره بتضمين معنى الخروج أى يخرجون ونحو أحسن بتضمين معنى لطف كما هو
ظاهر وما يقع فى كلام بعضهم من تفسير الاحسان باللطف تسامح فتدبر والله أعلم (قوله عما استعمل
فى كلا معنييه الخ) أى فى كل منهما على حدته وان لزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه
لا فى مجموعهما مرتبطا أحدهما بالآخر حتى يكون مجازا فقط اه مؤلف أى ولا فى معناه المجازى
فقط كما هو ظاهر كلام ابن جنى فى الخصائص لما أنه مفوت لفائدة التضمين من أداء كلمة مؤدى كلمتين
وقد ذكر الشهاب الخفاجى فى طراز المجالس أنه لم يذهب الى ذلك أحد المحققين أى وان كان أحد الأقوال
فى التضمين قال وكلام المحققين وموارد الاستعمال تأباه اه وكلام العز بن عبد السلام فى كتاب مجاز
القرآن ظاهر فيما اختاره المصنف فتدبر (قوله فيكون حقيقة ومجازا باعتبارين) أى لا مجازا فقط
لعلاقة الجزئية لعدم التركيب الحقيقى ولو اعتبر انه مستعمل فى مجموع المعنيين لا فى كل منهما على أن
كلا معنى مستقل على أنه يرد عليه ان كلا من المعنيين فى التضمين مراد بخصوصه كما صرح به
ابن كمال باشا فى رسالته فتدبر (قوله وقوله وكان الجزء الخ) تمهيد لما بعده كما هو واضح (قوله زاد بعضهم
الخ) هذا الامر الذى زاده هذا البعض قد ذكره السعد فى موضع آخر من المطول فقد قال فيه عند
قول صاحب التلخيص ومنه تسمية الشئ باسم جزئه كالعين فى الربيئة ما نصه وذلك لان العين لما كانت
هى المقصودة فى كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغنى شيأ بدونها صارت العين كأنها
الشخص كله فلا بد فى الجزء المطلق على الكل من أن يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل
مثلا لا يجوز اطلاق اليد أو الاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزأ منه اه ومثله فى المختصر
(قوله أو كان له مزيد اختصاص الخ) أى لئلا يكون تخصيص ذلك الجزء باطلاق اسمه على الكل
لغوا (قوله من منعه) الضمير للمطول فهو من اضافة المصدر الى فاعله وليس الضمير لاطلاق اليد على
المعطى والا فسدت العبارة ويدل لذلك عبارة السعد فى المطول فانه قال بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها
على الانسان اه فأنت تراه لم يمنع اطلاق اليد على المعطى بل على الانسان أى من حيث انه انسان
كما مر فتنبه (قوله فى كون اطلاق العين على الربيئة الخ) أى فى نحو هذا عين فان العين فيه مطلقة

على

على الرقيب من حيث الاخبار المفيد للاتحاد (قوله أن يكون من المجاز الخ) ضمير يكون الاسناد الذى اشتمل عليه نحو هذا عين المعلوم من المقام والقرينة على عوده على ذلك قوله من المجاز العقلى الذى هو اسناد الشئ إلى غير ما هو له (قوله وأيده بقول البيضاوى الخ) لعل وجه التأييد ان قوله لانه من قبل فرط سماعه صار جملته آلة السماع الخ يفيد أن الاذن باقية على حقيقتها وأخبر بها عن الضمير اخبارا يفيد العينية فعنى قوله سمى بالجارحة أن اسمها وهو أذن حمل عليه حمل مواطأة فتجئ المبالغة بخلاف ما لو أريد بالاذن الذات مجازا مرسلا فانه لا مبالغة إلا بحسب الظاهر كما قيل فى زيد عدل ان أبقى عدل على مصدريته كان أبلغ وان أول باسم الفاعل كان فيه مبالغة ضعيفة (قوله فى تفسير قوله تعالى ويقولون هو أذن) فى المفتاح أنه مجاز مرسل كما يراد بالعين الرجل إذا كان ربيئة لأن العين هى المقصودة منه فصارت كأنها الشخص كله قال الشريف قدس سره لم يرد بقوله كأنها الخ أن هناك تشبيها حتى يتوهم أنه استعارة ألا تراه لو حمل على ظاهره لم يكن استعارة إذ لم يطلق اسم المشبه به على المشبه بل عكسه اه أى لأنه جعل العين كأنها الشخص كله وقد أطلق اسمها عليه لا اسمه عليها حتى يكون استعارة بل المراد أنه أطلق اسم الجزء على الكل للمبالغة والمبالغة هنا فى أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لا فى مجرد السماع وما قيل من أن مراد هؤلاء المنافقين بكونه صلى الله تعالى عليه وسلم أذنا تصديقه بكل ما يسمع من غير فرق بين ما يليق بالقبول لمساعدة أمارات الصدق له وبين ما لا يليق به فليس من قبيل اطلاق العين على الربيئة ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالاذن فى أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشئ يعتد به وقيل انه على تقدير مضاف اى ذو أذن ولا يخفى أنه مذهب لرونقه وجوز البيضاوى أن يكون أذن صفة مشبهة من أذن يأذن أذنا من باب طرب اذا استمع وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا تجوز فيه أفاده الشهاب الخفاجى فى العناية باختصار وزيادة للايضاح (قوله سمى بالجارحة) أى سمى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باسم الجارحة التى هى آلة السماع أى حمل اسمها وهو لفظ أذن عليه حمل مواطأة هذا ما فهمه ابن كمال باشا من كلامه ونص عبارة البيضاوى ويقولون هو أذن يسمع كل ما يقال له ويصدقه سمى بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه صار جملته آلة السماع الخ فأنت تراه قد جعل الكل كأنه الجزء الذى أطلق اسمه عليه عكس ما مر فى كلام المفتاح فيتوهم منه ارادة التشبيه والاستعارة باطلاق لفظ أذن على الرجل الذى يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل أحد من حيث انه لفرط سماعه وقبول جميع ما يسمعه صار بجملته كأنه آلة السماع ولكن يبعده عدم تعارف ذلك فى تسمية الجاسوس عينا حتى يقيس ما هنا عليه ولذلك أسقط الشهاب فى العناية اعتبار التشبيه بالكلية وقال الظاهر أن مراده اطلاق الجزء على الكل للمبالغة كما قيل

إذا ما بدت ليلى فكلى أعين * وان حدثوا عنها فكلى مسامع

اه فأنت تراه قد فهم أن المراد بالتسمية فى كلام البيضاوى ما هو المتبادر منها أعنى الاطلاق وجعل الاطلاق على سبيل المجاز المرسل الذى هو المتعارف فى تسمية الجاسوس عينا ولا شك فى تبادر ذلك من كلام البيضاوى ومن البين أنه لم يرد أن الذى سمى باسم الجارحة هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل أراد أن الذى سمى باسمها الرجل الذى يسمع كل ما يقال له ويصدقه بدليل أنه فسر أذن بقوله يسمع كل الخ فهو على حذف أى التفسير به كما هى عادته وذلك ظاهر كل الظهور من عبارة الكشاف التى هى مأخذ كلامه ونصها الأذن الرجل الذى يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل أحد سمى بالجارحة التى هى آلة السماع كأن جملته اذن سامعة ونظيره قولهم للربيئة عين اه فتدبر ذلك لتعلم صحة ما قاله المحشى هنا من أن المتبادر من قول البيضاوى سمى بالجارحة كما سمى الجاسوس عينا أنه مجاز مرسل والا لقال أسندت اليه الجارحة كما أسندت العين الى الجاسوس وقوله لانه صار جملته آلة السماع

أن يكون من المجاز العقلى وأيده بقول البيضاوى فى تفسير قوله تعالى ويقولون هو أذن سمى بالجارحة لانه من قبل فرط سماعه صار جملته آلة السماع كما سمى الجاسوس عينا لذلك قال فهذا صريح فى انه

لا ينافى ذلك فقول ابن كمال باشا فهذا صريح الخ ممنوع وان أقره المصنف كالشيخ يس وموافقة التعليل الواقع فى كلام البيضاوى للتعليل الواقع فى كلام الشيخ عبد القاهر على المصراع الآتى لا تجعل عبارته صريحة فيما ذكر غير محتملة لغيره فتنبه **(قوله نظير قوله)** أى الشخص الشاعر وهو الخنساء بنت عمرو واسمها تماضر بضم التاء المثناة فوق وكسر الضاد المعجمة والخنساء مؤنث الاخنس والخنس تأخر الانف عن الوجه مع ارتفاع قليل فى الارنبة وتوصف به الظباء واذا لقبت به وقد غلب عليها هذا اللقب ويقال لها خناس أيضا بضم الخاء غير منصرف وهى صحابية رضى الله تعالى عنها اقدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع قومها من بنى سليم وأسلمت معهم وهى أم العباس بن مرداس كما ذكر صاحب الاغانى وأم إخوته الثلاثة وكلهم شعراء وكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يعجبه شعرها ويستنشدها ويقول هيه يا خناس وكانت فى أوائل أمرها تقول البيتين والثلاثة حتى قتل أخوها معاوية ثم أخوها صخر فأكثرت من الشعر وأجادت وكان صخر أحبهما اليها لانه كان حليما جوادا محبوبا فى العشيرة شريفا فى قومه معروفا بالتقدم والشجاعة مشهورا بالجمال فى العرب ومازالت ترثيه وتبكيه حتى عميت وكانت تقول بعد الاسلام كنت أبكى لصخر من الثار وأنا اليوم أبكى له من النار والمصراع المذكور من قصيدة لها ترثيه بها وهى مشهورة تنيف على ثلاثين بيتا فى رواية الاخفش قالت فيها

وما عجول على بوّ تطيف به * لها حنينان إعلان وإسرار
ترتع ما غفلت حتى إذا ادّكرت * فانما هى إقبال وإدبار
لا تسمن الدهر فى أرض وان رتعت * فانما هى تحنان وتسجار
يوما بأوجد منى يوم فارقنى * صخر وللدهر إحلاء وإمرار
وان صخرا لمولانا وسيدنا * وان صخرا إذا نشتو لنحار
وان صخرا لمقدام اذا ركبوا * وان صخرا إذا جاعوا لعقار
أغر أبلج تأتم الهداة به * كأنه علم فى رأسه نار
جلد جميل المحيا كامل ورع * وللحروب غداة الروع مسعار
حمال ألوية هباط أودية * شهاد أندية للجيش جرار

العجول الناقة التى فقدت ولدها بنحر أو موت والبوّ جلد فصيل يحشى تبنا ويدنى من أمه فتشمه وترأمه فتدر عليه اللبن تسليا منها به وتطيف من الاطافة وهى الالمام يقال أطاف به أى ألم به كما فى الصحاح وروى بدل تطيف به تحن له ويقال رتعت الابل اذا رعت وادّكرت أى تذكرت ولدها وأصله اذتكرت والتحنان الحنين يقال حنت الناقة اذا طربت فى إثر ولدها فاذا مدت الحنين وطربته قيل قد سجرت بالجيم وقولها بأوجد منى أى بأشد منى وجدا وهو خبر ما فى قولها وما عجول الخ ويروى بدله بأوجع وللدهر إحلاء وإمرار أى سرور وحزن يقال ما أحلى ولا أمر أى ما أتى بحلو ولا مر والمعنى أن الدهر يأتى بالمحبوب والمكروه وروى المبرد وللعيش إحلاء وإمرار ونشتو أى ندخل فى الشتاء أى القحط والشدة فقد وصفته بنحر الابل كثيرا للاضياف فى وقت الشدة وهذا دليل كرمه الزائد لان الاطعام فى ذلك الوقت أشد مؤنة والاغر الابيض والابلج الطلق الوجه ويروى بدل أغر أبلج تأتم الخ وان صخرا لتأتم الخ والعلم الجبل ومنه قول جرير يصف سرابه فى الجبال * إذا قطعن علما بدا علم * وقولها فى رأسه نار من باب الايغال وهو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها فان قولها كأنه علم يتم المعنى به وهو التشبيه بما هو معروف بالهداية ولما أرادت المبالغة أردفته بقولها فى رأسه نار **(قوله فانما هى)** أى الناقة التى مثلت حالها بها وأسند اليها الاقبال والادبار على وجه العينية إسنادا مجازيا فالتجوز

تظير قوله

﴿فانما هى اقبال وادبار﴾ ومن لم يتنبه لهذا قال انه مجاز مرسل كذا فى يس

فى الاسناد لافى الطرف قال سيبويه جعلتها الاقبال والادبار مجازا على سعة الكلام كقولك نهارك صائم وليلك قائم فأنت تراه قد اختار حمله على ظاهره وهو جعل المعنى نفس العين للمبالغة ولم يؤول المصدر باسم الفاعل أى مقبلة ومدبرة ولم يجعله على تقدير مضاف أى ذات إقبال وإدبار وقد اختار ذلك الشيخ عبد القاهر أيضا فى المطول نص الشيخ فى دلائل الاعجاز على أن نحو قولها فانما هى اقبال وادبار مجاز عقلى وقال لم ترد تلك المرأة بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز فى الكلمة وانما المجاز فى أن جعلتها لكثرة ماتقبل وتدبر كأنها تجسمت من الاقبال والادبار ولو قلنا أريد انما هى ذات اقبال وادبار أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا الى شئ مغسول وكلام عامى (١) مرذول لامساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعانى اه وقوله أفسدنا الشعر على أنفسنا الخ يعنى صيرناه فاسدا بتوجيهنا له بهذا الوجه المخل بالمقصود وهو المبالغة وخرجنا الى معنى خال عن المزايا والخصوصيات كالشئ المنقوش الذى غسل فذهب رونقه وزالت نقوشه المستحسنة والى كلام منسوب الى العوام القاصرين عن رتبة البلاغة بل لايقبله إلا أدناهم ممن ليس له أدنى تمييز وقد صرح فى المفتاح بأن المجاز العقلى عند أصحابنا كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل بضرب من التأويل ولاشك أن الحكم المفاد بقولها إنما هى إقبال وإدبار وهو الحكم بالاتحاد بين الناقة والاقبال والادبار خارج عن موضعه فى العقل بتأويل أنها صارت بسبب كثرة الاقبال والادبار كأنها عينهما وتجسمت منهما فيكون مجازا عقليا عند هؤلاء الاصحاب وبهذا يندفع ماقد يقال الاقبال والادبار أمران ثابتان للناقة من حقهما أن يسندا اليها فيصدق على اسنادهما اليها أنه اسناد الشئ إلى ماهو له والمجاز العقلى اما اسناد الشئ الى غير ماهو له أو الكلام المشتمل على ذلك فلا يصح أن يعد منه ماهو اسناد الشئ الى ماهو له أو الكلام المشتمل عليه على أن الاقبال والادبار وان كانا صفتين للناقة قائمتين بها لكنهما غير محمولين عليها حمل مواطأة فاذا قيل أقبلت الناقة وأدبرت كان الاسناد حقيقة واذا قيل هى اقبال وادبار كان مجازا ونقل الأخفش فى شرح ديوان الخنساء عن ابن الاعرابى أنه روى فانما هو أى فانما فعلها (قوله وزاد بعض آخر وكان ذلك الجزء أشرف الخ) علم من مجموع كلام المصنف أنه يشترط لهذه العلاقة أمران الاول أن يكون التركيب حقيقيا والثانى أحد أمور ثلاثة إما استلزام انتفاء الجزء لانتفاء الكل عرفا كما فى اطلاق الرقبة أو الرأس على الانسان وإما كونه زائد الاختصاص بالمعنى المطلوب كما فى اطلاق العين على الربيئة واليد على المعطى وإما كونه أشرف كما فى اطلاق القافية على البيت أو القصيدة فعلم من ذلك ان الشرط الاول وهو التركيب الحقيقى موجود فى اطلاق القافية على البيت أو القصيد توهو كذلك لان الكلمات المخصوصة التى هى مدلول البيت أو القصيدة مركبة تركيبا حقيقيا لاتصالها خارجا بخلاف مجموع السماء والارض ومجموع المعنيين فى التضمن مثلا لعدم الاتصال فى الخارج ويصح التمثيل بالقافية لاول صور الشرط الثانى لانه يلزم من انتفاء القافية انتفاء البيت أو القصيدة (قوله كما فى قول معن الخ) فى أوائل شرح الاشمونى على الالفية وقد يسمون القصيدة قافية لاشتمالها عليها قال المصنف فى حواشيه من ذلك قول معن بن أوس فى ابن أخته الخ فقوله هنا كما فى قول معن الخ راجع للثانى أعنى اطلاق القافية على القصيدة ولامانع من رجوعه للاول أعنى اطلاقها على البيت وعليه ففى قوله

* فلما قال قافية هجانى * مبالغة كما هو واضح قال البغدادى فى شرح شواهد الرضى ومعن ابن أوس شاعر مجيد فحل من مخضرمى الجاهلية والاسلام أورده ابن حجر فى المخضرمين من الاصابة وله مدائح فى أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعمر الى أيام الفتنة بين عبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم (قوله وكم علمته الخ) قبله

وزاد بعض آخر وكان ذلك الجزء أشرف من بقية الاجزاء كما فى اطلاق القافية على البيت أو القصيدة كما فى قول معن بن أوس.

وكم علمته نظم القوافى
فلما قال قافية هجانى

وجعل فى الرسالة الفارسية من صور هذه العلاقة النكرة فى الاثبات اذا أريد منها العموم كقوله تعالى علمت نفس أى كل نفس قال لان النفس الواحدة.

---

(١) قوله مرذول أى ردىء وقوله نسابة خبر بعد خبر أى غاية فى توجيه المعانى والتأنق فيه للمبالغة اه منه

أعلمه الرماية كل يوم * فلما استد ساعده رماني

واستد بالسين المهملة من السداد فى الرمى أى استقام فى الرمى ولم تخطئ رميته هذه الرواية الجيدة فيه كما ذكره ابن هشام فى شرح بانت سعاد قال ومن أعجمها ذهب به الى معنى الاشتداد والقوة اه فالاعجام رواية فيه وقد صرح الحريرى فى الدرة بذلك وكذا فى كتاب الاشتقاق كما ذكره الشهاب الخفاجى فى شرحها قال فمن قال انه تصحيف فقد أخطأ قال وقد ضرب هذا مثلا فى المسىء لمن أحسن اليه (قوله بعض جميع النفوس) حيث ينتفى الجمع بانتفائها ولا معنى للجزئية الا أن يلزم انتفاء الكل من انتفاء الجزء وهكذا الحال هنا كذا فى تعريب الرسالة الفارسية والمراد بكون النفس الواحدة بعض جميع النفوس أنها جزء كل نفس لان الكلام فى علاقة الجزئية وقد صرح بأن المراد كل نفس ولا يخفى ان كل نفس ليس كلا حتى يكون له جزء فكان الواجب على المصنف أن يقول فى علة البحث الآتى له لعدم التركيب هنا فضلا عن تحقق الشروط المتقدمة كما لا يخفى الخ فتنبه فقد أطيل هنا بما أطيل به (قوله لعدها) أى النكرة فى الاثبات أى الارتباط الذى فيها كان يقال ان العلاقة فى هذه الصورة كون المنقول عنه واحدا من المنقول اليه والا فلا معنى لعد النكرة نفسها علاقة مع أنها نفس المجاز وربما تومئ الى ذلك عبارة البحر المحيط للزركشى ونصها الحادية والعشرون اطلاق النكرة وارادة الجنس كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت وأخرت اه ثم رأيت فى تعريب الرسالة الفارسية ما نصه النوع الثانى والعشرون النكارة نحو قوله تعالى علمت نفس الخ بجعل العلاقة هى نفس النكارة (قوله علاقة مستقلة) أى من علاقات المجاز المرسل ليست داخلة فى علاقة الجزئية ولا غيرها كما صنع كثير من الأصوليين وغيرهم (قوله فالاحسن جعلها الخ) افعل التفضيل على غير بابه اذ لا حسن فيما قبله كما هو واضح من كلامه الذى فرع هذا عليه (قوله وأما التغليب الخ) قال الجلال السيوطى فى الاتقان التغليب هو اعطاء الشئ حكم غيره اه والمراد اعطاؤه حكم غيره لترجيح ذلك الغير عليه وليس المراد اعطاءه ذلك لمجرد مبالغة فى تشبيه مثلا فخرج من التعريف ما عدا التغليب من المجاز اذ ليس فى اعطاء الرجل حكم الأسد فى نحو رأيت أسدا يرمى ترجيح الأسد عليه فان الأسد غير مراد فلا ترجيح فيه للرجل بخلاف التغليب فان كلا من الشئ وغيره مراد قال فى الاتقان وقيل هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر واطلاق لفظه عليهما اجراء للمختلفين مجرى المتفقين اه قال معاوية المراد بلفظه ما يعم الموضوع له كلفظ ما فى آية ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض وكالقانتين باعتبار تغليبهم على القانتات تغليب جمع على جمع ويعم المناسب له المصوغ من لفظه لمثناه كأبوين أو لجمعه كالقانتين باعتبار تغليب القانت على القانتة أو المراد به الاول فقط و باطلاقه عليهما ما يعم اطلاقه عليهما مع اللفظ بهيئته كلفظى ما والقانتين بالاعتبار الاول أو بهيئة تصاغ له كأبوين والقانتين بالاعتبار الثانى اه وهو كلام وجيه مقصود به ادخال نحو أبوين فى باب التغليب على هذا التعريف وادخال لفظ القانتين عند مجرد تغليب القانت على القانتة وتسميتها باسمه بجعل القانتين جمع القانت الحقيقى والمجازى من غير اعتبار ترجيح الذكور القانتين على الاناث القانتات مثلا واعلم ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يعتبر فيه انتساب كل من معنيين الى اللفظ على حدته أحدهما حقيقى والآخر مجازى كالعاقل وغير العاقل بالنسبة الى لفظ من عند اعتبار انتساب كل منهما اليه على حدته سواء كان الحكم من باب الكلية بان أريد كل فرد من أفراد العاقل وغيره بدون اعتبار انضمام بعض الافراد الى بعض من حيث التلبس بالحكم كقوله تعالى ألم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض اذا اعتبر انتساب العاقل على حدته وغير العاقل كذلك الى لفظ من من حيث انه معنى له أو من باب الكل بان أريد مجموع الافراد أى الافراد منضما بعضها الى بعض من حيث التلبس بالحكم كـ وقتل زيد من رآه اذا أريد بمن

بعض جميع النفوس فلا وجه لعدها علاقة مستقلة (وأقول) فيه بحث لعدم الشروط المتقدمة هنا كما لا يخفى على بصير فالاحسن جعلها من مجاز الحذف فتأمل وأما التغليب

رآه عاقل وغيره واعتبر انتساب كل منهما على حدته من حيث انه معنى للفظ الى اللفظ وحينئذ فالعلاقة في الجمع بين الحقيقة والمجاز معتبرة بين بعض ما أريد باللفظ والبعض الآخر وليست معتبرة بين تمام المراد والمعنى الحقيقي للفظ ولا خفاء أنه لا منافاة بين ارادة مجموع الافراد من حيث التلبس بالحكم وبين ارادة انتساب كل من المعنيين على حدته الى اللفظ من حيث انه معنى للفظ ويزيد ذلك وضوحا أن نحو قولك صافحت الزيدين حكم على كل فرد على حدته من حيث التلبس بالحكم مع أن كل فرد ليس معنى للفظ على حدته بل ثلاثة فأكثر هي المعنى واعلم أن كلا من المجاز وعموم المجاز يعتبر فيه انتساب تمام المراد الى اللفظ من حيث انه معنى له سواء كان الحكم من باب الكلية أو من باب الكل لكن ان كان تمام المراد كليا شاملا للمعنى الحقيقي وغيره كان من عموم المجاز والا كان من المجاز لا من عمومه ولو كان تمام المراد شيئين لوحظا معنى واحدا للفظ وكان أحد الشيئين معنى حقيقيا دون الآخر وحينئذ فالعلاقة في كل منهما معتبرة بين تمام المراد والمعنى الحقيقي للفظ وبهذا تعلم أن التغليب يكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز ويكون من المجاز ويكون من عمومه هذا وقد علم مما مر أن نحو والقانتين من قوله تعالى وكانت من القانتين يحتاج أولا الى التجوز في المفرد أعني قانتا باعتبار هيئته فيشبه القنوت الواقع من الانثى بالقنوت الواقع من المذكر ويدعى انه من أفراده ويستعار اسم الثاني للاول ويشتق منه قانت بمعنى قانتة كما هو مقتضى كلامهم وان ورد عليه ما ورد وثانيا الى التجوز في الجمع باعتبار هيئته أيضا لانها موضوعة لجمعية المشتركين لفظا ومعنى أي حقيقة وماهية ثم التجوز في المثنى والجمع أصلي في غير المشتق منهما تبعي في المشتق هذا هو مقتضى قواعدهم وبعضهم أطلق أنه أصلي فعلى أنه تبعي يعتبر أولا في المصدر المقيد ثم في الجمع المشتق أو المثنى كذلك من حيث الهيئة وعلى أنه أصلي لا يعتبر ذلك فتقول على هذا في مثالنا المتقدم شبهت جمعية المشتركين لفظا بجمعية المشتركين لفظا ومعنى واستعير الجمع باعتبار هيئته من الثانية للاولى وأريد منه الذكور والاناث أو الانثى التي هي السيدة مريم عليها السلام لترجيحهم عليهن أو عليها المرجح كالاشرفية أو الذكور بمقولا جرائهما مع اختلافهما مجرى المتفقين لاصطحابهما في الذكر ولو بالقوة بداعي اشتهارهن أو اشتهارها بكمال القنوت ومساهمة الرجال في تحصيله ولا يشترط الاصطحاب في عبارة المتكلم بصيغة التغليب أو لتجاورهما في الذهن للداعي المذكور أو في المكان بالنسبة اليها لانها كانت مجاورة لهم في المسجد ولك أن تعتبر مع التجوز في هيئة المفرد أولا وفي هيئة الجمع ثانيا مجرد ترجيح القانت على القانتة بناء على التعريف الاول للتغليب أو على أن المراد في التعريف الثاني بلفظ المرجح ما يعم الموضوع له والمناسب له المصوغ منه بجمعه أو لمثناه أو أن المراد به هو الاول فقط لكن المراد من اطلاقه عليهما ما يعم اطلاقه عليهما مع اللفظ بهيئته أو بهيئة تصاغ له كما تقدم عن معاوية وعلى أنه تبعي تقول في المثال المذكور شبه القنوت الواقع من الجماعة المشتركين لفظا بالقنوت الواقع من الجماعة المشتركين لفظا ومعنى وادعى أنه من افراده واستعير اسم الثاني للاول واشتق منه قانتين ليدل بهيئته على جمعية المشتركين لفظا وأريد منه الذكور والاناث أو الانثى التي هي السيدة مريم عليها السلام لترجيحهم عليهن أو عليها الخ ما تقدم ولك أن تعتبر ترجيح القانت على القانتة على أحد الوجهين السابقين ولا يخفى أن علاقة المجاز في المثال سواء جعل أصليا أو تبعيا وسواء اعتبر ترجيح القانتين على القانتات أو ترجيح القانت على القانتة بين تمام المراد والمعنى الحقيقي فلم يعتبر انتساب كل من معنيين على حدته الى الدال فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز وليس تمام المراد كليا يشمل المعنى الحقيقي وغيره فليس فيه عموم مجاز فان اعتبر بعد التجوز في هيئة المفرد نقل لفظ القانتين باعتبار هيئته من جمعية الذكور الى جمعية الاناث أو الى وحدة الانثى ثم استعماله باعتبار هيئته في جمعية الذكور التي هي المعنى الحقيقي معتبرا انتسابها على حدتها اليه مع جمعية الاناث التي هي معنى مجازي

معتبراذلك أووحدة الانثى التى هى معنى مجازى معتبراذلك وانه أريدمنه الذكور والاناث أوالانثى لترجيح الذكور عليهن أوعليها أولترجيح الذكر على الانثى لمرجح واجراء المختلفين على كل مجرى المتفقين للمصاحبة أونحوها كان فيه اعتبار انتساب كل من معنيين على حدته الى الدال وأحدهما حقيقى والآخر مجازى وكانت العلاقة بين بعض المراد والبعض الآخر فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز سواء اعتبر المجازفيه أصليا أوتبعيا فان اعتبر بعد التجوز فى هيئة المفرد نقل لفظ القانتين باعتبار هيئته من جمعية الذكور الى مطلق جمعية لعلاقة الاطلاق ثم استعماله باعتبار هيئته فى جمعية الذكور والاناث أوالانثى لكونهما من الافراد وانه أريدمنه الذكور والاناث أوالانثى الى آخر ماسبق كان فيه اعتبار انتساب معنى واحد الى اللفظ وهوشامل للمعنى الحقيقى وغيره وكانت العلاقة بين تمام المراد والمعنى الحقيقى فيكون من عموم المجاز هذا ولايخفى عليك بعدما تقدم مايتعلق بالقانتين مثنى أريدمنه قانت وقانتة ويظهر أنه يمكن على كل تقدير مرلك فى القانتين جمعا والقانتين مثنى من جمع بين الحقيقة والمجاز ومجاز وعموم مجاز مع كون التجوز فى هيئة الجمع أوالمثنى أصليا أوتبعيا الاستغناء عن التجوز فى هيئة المفرد بأن يعتبر ان الجمعية أوالتثنية انما حصلت لماهو مستوف للشروط ثم نقل الجمع أوالمثنى من حيث هيئته بالوجهين المتقدمين واستعمل بالاوجه السابقة وليس لهيئة المفرد دلالة فى ضمن صيغة الجمع أوالمثنى حتى يقال انه لابدمن التجوز باعتبار هيئة المفرد لارادة خلاف مدلولها ولو بعد الجمعية أوالتثنية واما نحو أبوين للاب والام فلايكفى فيه التجوز فى هيئة المثنى بلاشبهة بل لابد فيه من التجوز أولا فى المادة اذ الابوة ليست موجودة فى الام فتدبر ذلك والله أعلم (قوله فنقل عن ابن كمال باشا انه مجاز مرسل الخ) ان كان كلامه فى مطلق تغليب ورد عليه ان نحو تغليب التثنية كأبوين للاب والام لايتوهم فيه علاقة الجزئية ولايجرى فيه التعليل الذى ذكره فانه لم يرد بأبوين مثلا معنى مركب من معناه الحقيقى وشئ آخر مطلقا فضلا عن كونه أريدبه معنى مركب من معناه الحقيقى وشئ آخر هومعنى مجازى له كماهو مقتضى التعليل بل لم يرد به الامعنى مجازى له ليس منه معناه الحقيقى ولوسلم جدلا انه أريد به معنى مركب من معناه الحقيقى وشئ آخر هو معنى مجازى له لم يطابق التعليل ورد عليه انه يشترط كون التركيب حقيقيا وهوهنا اعتبارى وكذا لم يرد بتجهلون فى قوله تعالى بل أنتم قوم تجهلون معنى مركب الخ بل غاية أمره أن قوم من قبيل الغائب باعتبار ذاته لانه اسم ظاهر ومن قبيل المخاطب باعتبار اتحاده بالحمل على أنتم فغلب فيه جانب المعنى على جانب اللفظ وجئ بتاء الخطاب دون ياء الغيبة كماأفاده ابن كمال باشا فى رسالة الالتفات ولم يكن هذا من الالتفات من الغيبة التى فى قوم الى الخطاب وان توهم لأن المعبرعنه فى الاسلوبين ليس واحدا إذ القوم عام لقوم لوط وغيرهم فالمراد به معنى كلى (١) حمل على قوم لوط وانما اتحد بقوم لوط بالحمل عليهم كماأفاده عبد الحكيم وقال العلاقة هنا اعتبار ما كان لانهم كانوا مخاطبين عند التعبير عنهم بأنتم اهـ وقيل هى المشابهة بأن شبه الجهل القائم بالجماعة المخاطبين المذكورين بلفظ الغيبة بالجهل القائم بالمخاطبين الذين لم يجرذكرهم بلفظ الغيبة واستعير اسم الثانى للاول واشتق منه تجهلون بمعنى يجهلون فوجه كونه مجازا أن صيغة تجهلون موضوعة للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ الغائب ولم تجر هى صفة لهم كماأفاده حفيد السعد والاوجه أن يقال وجه كونه مجازا أن الموصوفين وهم القوم باعتبار اتحادهم مع المبتدا مخاطبون فتجهلون بهذا الاعتبار موصوفه مخاطب فهو حقيقة بهذا الاعتبار لكنهم باعتبار ان المحمول هو العام المعبرعنه بالاسم الظاهر غائبون فتجهلون بهذا الاعتبار موصوفه غائب فهو مجاز بهذا الاعتبار فالمعنى المجازى صادق بافراد القوم جميعا بخلاف الحقيقى لكن هذا على اعتبار الوصف قبل الحمل وهو المناسب لان الخبر غيرمفيد بدونه وبهذا ظهر تبادر أن التغليب فى نحو تجهلون من

فنقل عن ابن كمال باشا انه مجاز مرسل من اطلاق اسم الجزء على الكل فالعلاقة فيه الجزئية لان اللفظ فيه أريد به معنى واحد

(١) قوله حمل على قوم لوط الخ التعبير بقوم لوط هو الصواب لأن الخطاب فى الآية لهم كما هو ظاهر من السياق وقد وقع فى عبارة عبد الحكيم قوم موسى وهو سهو اهـ منه

الجمع بين الحقيقة والمجاز واختار معاوية أنه لامجاز في الآية وأطال في البيان (١) وان كان كلامه في خصوص التغليب في شيء واطلاق من على العاقل وغيره ورد عليه أنه لوسلم ان القصد فيه الى مجموع العاقل وغيره من حيث هو مجموع لم يتم ماذكر لعدم التركيب الحقيقي والحق أنه من عموم المجاز كأن يراد من من مطلق ذات فتعمهما ولمن يجيز الجمع بين الحقيقة والمجاز جعله منه هذا هو الصواب في مناقشته والمصنف قد حمل كلامه على نحو تغليب التثنية وسلم له أن المراد بنحو أبوين المعنى الحقيقي له ومعنى مجازي له ورد عليه بانا لانسلم استعماله في المجموع باعتبار الهيئة الاجتماعية ولوسلمناه فلم يستوف الشروط ثم استحسن ان علاقته المجاورة في الذهن أوفي الذكر أوالمشابهة فاقتضى ان بين المراد بنحو أبوين الذي هو على ماسلمه المعنى الحقيقي له ومعنى مجازي له و بين المعنى الحقيقي له مجاورة أومشابهة وهو فاسد كما لايخفى ثم قال وحاصله أن تسمى الخ فبين التجوز في المفرد قبل التغليب وجعل علاقته المجاورة أوالمشابهة ولم يلتفت لماهو بصدده من المجاز في صيغة التغليب فجل من لايسهو وأنت لايخفى عليك أنه اذا أريد جمع الأب والام مثلا في عنوان واحد فغلب الاب عليها وأتى بالعنوان الذي يناسبه دونها فقيل أبوان كان ذلك بعد التجوز بلفظ أب عن الام اذ لايتأتى ورود التثنية على مختلفي اللفظ و بعد التجوز في الهيئة أيضا اذ هيئة المثنى موضوعة عند الجمهور للمتحدين لفظا ومعنى (٢) أي حقيقة وماهية وقد أريد بها هنا متفقان لفظا فقط و بين المعنيين علاقة التقييد وعلاقة المشابهة فقد تجوز في الهيئة باعتبار احدى العلاقتين المذكورتين وذهب ابن الحاجب والجزولي والاندلسي الى أن هيئة التثنية موضوعة للمتفقين لفظا وإن لم يتفقا معنى فعليه لاتجوز في الهيئة ان لم يشترطوا أن يكون كل من اللفظين حقيقة وعلى كل حال في العبارة تغليب حيث أتى عند ارادة جمع الاب والام في عنوان واحد بما يناسبه دونها كما علمت وكون مجرد الهيئة حقيقة حتى في المختلفي المعنى لاينافي ذلك كما لايخفى على المتأمل فقد تبين لك بما سمعت ان نحو أبوين للاب والام من التغليب ولابد سواء قلنا انه مثنى أوملحق بالمثنى وأنه مجاز إما من حيث المادة والهيئة جميعا أو إما من حيث المادة فقط ومن قال لاتثنى الحقيقة والمجاز لاينكر وقوع نحو أبوين من العرب وأنه من باب التغليب و بالجملة هو ونحوه كالجمع في قوله تعالى وكانت من القانتين من التغليب باتفاق والتجوز في مفرد هذا الجمع من حيث هيئته كما هو ظاهر وتقدم بيانه اذا تدبرت جميع مامر اتضح لك المقام وعلمت حال ماقيل هنا والله أعلم (قوله مركب من المعنى الحقيقي والمجازي) معناه كما علمت أن لفظ التغليب كأبوين أريد به معنى واحد مركب من معناه الحقيقي وشيء آخر هو معنى مجازي له فيكون معناه الحقيقي جزأ من معناه المجازي المراد هذا هو الملائم لجعل العلاقة فيه الجزئية وتعليل ذلك بقوله لأن اللفظ فيه أريد به معنى واحد مركب الخ كما هو ظاهر وقد علمت فساده وماقيل المراد حقيقي ومجازي للمفرد لاللتغليب برد عليه أنه لايلائم التعليل ولايرتبط به فتنبه (قوله فلعدم استيفاء الشروط المتقدمة) أي لعدم التركيب الحقيقي اذ المجموع من حيث هو مجموع مركب تركيبا اعتباريا (قوله فالاحسن أن علاقته الخ) قد علمت أن كلا من المجاورة والمشابهة انما هو في المفردين قبل التثنية كما يشهد به قوله وحاصله أن تسمى الخ والكلام انما هو في نفس لفظ التغليب (قوله في الذهن) فان بين الاب والام تجاورا في الذهن ذكرا أولم يذكرا فقد تلاحظ المجاورة الذهنية مطلقا وقوله أوفي الذكر لأنه كثيرا مايذكران بينهما مجاورة في الذكر كثيرا فقد تلاحظ المجاورة الذكرية وان لم يذكرا عند التجوز وذلك واضح وماقيل ان المجاورة في الذكر بأن يذكر الاب وحده وان كلام المصنف يفيد ذلك الى آخر ماقيل لايخفى فساده فتنبه هذا وفي المطول وجميع باب التغليب من المجاز لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له اه قال عبد الحكيم يعني أن هذا القدر معلوم قطعا وظاهر أن ذلك الاستعمال يكون لعلاقة والا كان خطأ فيكون مجازا وان لم تعلم خصوصية العلاقة

مركب من المعنى الحقيقي والمجازي فهو مستعمل في المجموع مجازا (وأقول فيه نظر أما أولا فلانا لانسلم ان اللفظ في التغليب مستعمل في المجموع باعتبار الهيئة الاجتماعية التركيبية لم لايجوز أن يكون مستعملا في المجموع باعتبار كل منهما بل هذا أقرب وأما ثانيا فلعدم استيفاء الشروط المتقدمة هنا كما لايخفى فالاحسن أن علاقته المجاورة في الذهن أوفي الذكر على مايأتي في المشاكلة أوأنه استعارة علاقته المشابهة وحاصله أن تسمى الام مثلا بالاب مجازا لعلاقة المجاورة أوالمشابهة وتقول أبوان .

(١) قوله وان كان الخ عطف على قوله ان كان كلامه في مطلق تغليب الخ اه منه

(٢) قوله أي حقيقة وماهية أشار به الى أن المراد باتحادهما معنى اتحادهما في الحقيقة والماهية وليس المراد به كون مدلولهما واحدا اذ الاتحاد بهذا المعنى ليس موجودا أصلا في صورة من صور المثنى ألا ترى الزيدين فان كل ذات مغايرة للأخرى اه منه

فهو مثنى أب الحقيقة وأب المجاز فافهم (السادسة) الملزومية أي كون الشيء يجب عند وجوده وجود شيء آخر كما في اطلاق الشمس على الضوء (السابعة) اللازمية أي كون الشيء يجب وجوده عند وجود شيء آخر كما في اطلاق الضوء على الشمس ومن الملزومية قوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم على احتمال ان اطلاق التكلم على الدلالة باعتبار أنها لازمة له ويحتمل ان فيه استعارة تصريحية أو مكنية واعترض الفنري على جعل مثل ذلك مجازا مرسلا باعتبار اللزوم بأن اللزوم أمر لازم في جميع أنواع المجاز استعارة أو مجازا مرسلا فاعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم لا يكفي في بيان العلاقة بل لابد من بيان انها من أي نوع من أنواعها اه (وأقول) يمكن دفعه بأن اللزوم المعتبر في جميع أنواع المجاز هو اللزوم بالمعنى العام لسائر العلاقات وهو الارتباط بأي وجه ولو المشابهة كما مر وهذا هو الذي لا يكفي ذكره في بيان العلاقة واللزوم المعدود علاقة مخصوصة هو اللزوم بالمعنى الخاص وهو عدم الانفكاك بدليل عدهم في أنواع العلاقة الملزومية واللازمية فاحفظه فانه نفيس جدا

وهذا معنى قوله في شرحه للمفتاح وأما بيان مجازية التغليب و بيان العلاقة فيه و بيان أنه من أي نوع منه فمالم أر أحدا حام حوله (قوله فهو مثنى أب الحقيقة الخ) فالتثنية انما حصلت بعد تسمية المغلب عليه باسم المغلب مجازا وهذا أمر لابد منه سواء قلنا انه مثنى حقيقة كما عليه بعضهم أو ملحقا بالمثنى كما عليه الجمهور وقد تقدمت الاشارة الى ذلك والى مبنى هذا الخلاف فما قيل من أن ما ذكره المصنف من تسمية الأم مثلا باسم الاب قبل التثنية لا يتمشى على مذهب الجمهور من أن نحو أبوين ملحق بالمثنى غير مسلم فتنبه (قوله كما في اطلاق الشمس على الضوء) صريح كلام أهل المنطق في مبحث الدلالات ان لفظ الشمس مشترك بين الجرم المعلوم ولازمه الذي هو الضوء ولذلك قال عبد الحكيم في حواشي القطب جاء اطلاق الشمس على الضوء في مثل قولهم وقعت الشمس من الكوة ووقت العصر مالم تتغير الشمس والاصل في الاطلاق الحقيقة اه ولذا عدل بعضهم عن التمثيل بذلك الى التمثيل باطلاق النار على الحرارة لكن سكوت أهل اللغة عن عد الضوء معنى للشمس ربما يدل على أنها لم توضع له فتنبه (قوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا الخ) في الكشاف السلطان الحجة وتكلمه مجاز كما تقول كتابه ناطق بكذا وهذا مما نطق به القرآن ومعناه الدلالة والشهادة اه فالانزال مجاز عن التعليم أو الاعلام كما في العناية ثم قال صاحب الكشاف ويحتمل أن يكون المعنى أم أنزلنا عليهم ذا سلطان أي ملكا معه برهان فذلك الملك يتكلم اه وعلى هذا الاحتمال فالمجاز أولا وآخرا لكنه محتاج الى تقدير مضاف يتم المعنى بدونه ولذلك مرضه البيضاوي وأيد الاول حيث قال أم أنزلنا عليهم سلطانا حجة وقيل ذا سلطان أي ملكا معه برهان فهو يتكلم تكلم دلالة كقوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق أو نطق اه وقوله تكلم دلالة على الوجه الاول وقوله أو نطق أي أو تكلم نطق على الوجه الثاني ففي كلامه لف ونشر مرتب فانت تراه قد مرض الثاني وأيد الاول حيث قال كقوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق أي نطق دلالة فكذا ما هنا ولا يضر كونه مجازا اذ المجاز أبلغ وعليه اقتصر الجلال المحلي في تفسيره (قوله ويحتمل أن فيه) أي في قوله تعالى أم أنزلنا الخ وقوله استعارة تصريحية أي في يتكلم وقوله أو مكنية أي في ضمير يتكلم العائد الى سلطانا وليس ضمير فيه عائدا الى اطلاق التكلم الى الدلالة كما قد يتوهم لانه لا يستقيم معه قوله أو مكنية كما هو واضح (قوله على جعل مثل ذلك) أي اطلاق التكلم على الدلالة أي حيث اعترض على جعل النطق مجازا عن الدلالة لعلاقة الملزومية ولا يخفى أن اعتراضه هذا خصوصا مع ملاحظة ما علل به اعتراض على كل ما جعلت علاقته الملزومية أو اللازمية فيصح أن يكون المراد على جعل ذلك ومثله و يراد بالمثل ما يشمل ذلك كله أو يرجع اسم الاشارة الى جميع ما تقدم من اطلاق الشمس على الضوء وعكسه واطلاق التكلم على الدلالة فلا صحة لما قيل هنا فتنبه (قوله فاعتبار ذكر الملزوم الخ) مثله اعتبار ذكر اللازم وإرادة الملزوم (قوله وأقول يمكن دفعه الخ) يشعر صنيعه بقوة الاعتراض مع شدة ضعفه لشدة وضوح ما ذكره في الجواب وأعجب من هذا اقتصار عبد الحكيم على الجواب عنه بان الدلالة لازمة النطق لزوم المسبب للسبب أو أحد المتجاورين للآخر قال ولظهور نوع اللزوم لم يتعرض له فلا يرد أن مطلق اللزوم مشترك في جميع أنواع المجاز فلا يصح كونه علاقة اه قال معاوية ولا يقال الحق أن نفس اللزوم كاف في الانتقال بل هو مناطه ولا دخل لخصوص نوعه فهو العلاقة لا خصوصه وانما يعتبر خصوصه للافادة اذ المعنى المجازي انما يكون نوع لازم خاصا ومرادا من حيث خصوصه النوعي لا مطلق لازم اذ لا فائدة فيه ولا مرادا من حيث عمومه بقصد الاجمال لنكتة من نكته لانه اجمال لم يثبت في كلام البلغاء وكأنه لم يقع منهم لاخلاله بالغرض من المجاز وهو الاشعار بقوة العلاقة بحيث ينزل المعنى المجازي منزلة المعنى الحقيقي تنزيلا مفيدا بان يكون لنوع لازم خاص لا لمطلق لازم فان تنزيله لا يفيد لانه حكم على مجهول

(الثامنة) الاطلاق أى المطلقية أى كون الشئ مجردا عن القيود كلها فى الاطلاق الحقيقى أو بعضها فى الاضافى كما فى اطلاق العالم وارادة العالم الفاضل بعلمه ومنه فتحرير رقبة أى رقبة مؤمنة ففيه تجوز عن تجوز علاقة الاول الجزئية والثانى الاطلاق (التاسعة) التقييد أى المقيدية أى كون الشئ مقيدا بقيد أو قيود كما فى اطلاق الانسان وارادة الحيوان مطلقا قيل ومنه ادخلوا الباب سجدا أى أى باب كان

بخذا بعد والقياس فى باب المجاز وغيره من سائر الابواب انما يجيز ما سمع نوعه الاخص فى جزئياته وانتفى فيه الفارق لانه نظيره تام بلا فارق لانا نقول لابد للافادة من اعتبار لزوم خاص وقصدا اذ اللازم الخاص انما يتوصل اليه بلزومه الخاص به لا بمطلق لزوم ولا لازم اذ العام لا إشعار له بخاص. نعم يقال المشترك انما هو اللزوم الذهنى بالمعنى البيانى وهو أعم من الخارجى ويجوز أن يراد هنا الخارجى المعروف للمخاطب المفهوم له ولو بالقرينة المعينة اذ المراد هنا مطلق الدلالة اللازمة خارجا للنطق ولو مهملا دلالة عقلية أو وضعية بمستعمل لا خصوص الوضعية التى لا تلزم النطق الا بالمستعمل على أنه لا عبرة هنا بالمهمل بل المتبادر النطق بالمستعمل لانه الفرد الاكمل ولاشك أن الخارجى نوع خاص وعلاقة قوية ولو بلا اعتبار نوع له لانه ولو كان كذلك سببا قويا للذهنى ولنوع منه ولا نعنى بالعلاقة الا هنا بل من أقوى أسبابه فهو من أقوى العلاقات وأدخلها فى المجاز فهو أولى بكونه علاقة من كثير من أنواع العلاقة من كل ما يجوز العقل فراقه كالحالية والمحلية والمجاورة كيف وهو علاقة الكناية وهى أبلغ من المجاز وأقوى منه فانه هو علاقتها ولو اتفاقا كما حققناه فى شذورنا فانظره تنظره نوعا لدقائق الحقائق وحقائق الدقائق فزاد وحسن لنا دعاء (قوله أى المطلقية) انما فسر الاطلاق بالمطلقية بفتح اللام للتنبيه على أنه ليس المراد به المعنى المصدرى أو الحاصل بالمصدر من المبنى للفاعل أى التكون مطلقا بكسر اللام فان كلا منهما صفة للمتكلم بل المراد المعنى الحاصل بالمصدر من المبنى للمفعول أى التكون مطلقا بفتحها فانه هو الذى يتصف به المعنى المنقول عنه الذى تعتبر العلاقة من جانبه على الرابح كما مر فالمراد بالشئ فى قوله أى كون الشئ مجردا الخ المعنى المنقول عنه وكذا يقال فى التقييد وما ضاهاه فتنبه (قوله فى الاطلاق الحقيقى) أى كما فى اطلاق الجوهر على الجسم (قوله كما فى اطلاق العالم الخ) أى فى نحو قوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء أى العاملون (قوله ومنه فتحرير رقبة) أى ومنه قوله تعالى فى كفارة الظهار فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا قال البيضاوى والرقبة مقيدة بالايمان عندنا قياسا على كفارة القتل اه أى وقد قال الله تعالى فى كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فقد حمل المطلق فى هذه الآية على المقيد فى تلك بجامع حرمة السبب فيهما وهو القتل والظهار وهذا مذهب امامنا الشافعى وذهب الامام أبو حنيفة الى أن رقبة فى الآية باقية على اطلاقها فتجزئ فى كفارة الظهار المؤمنة والكافرة وقال لا يحمل المطلق على المقيد الا اذا اتحد السبب وتفصيل الكلام على ذلك فى أصول الفقه وليس هذا محله (قوله ففيه تجوز عن تجوز) لأن الرقبة من الحيوان الجزء المعلوم وقد أطلق اسمها على الرقيق مجازا مرسلا علاقته الجزئية ثم على الرقيق المقيد بالايمان مجازا مرسلا علاقته الاطلاق فهو مجاز على مجاز (قوله كما فى اطلاق الانسان الخ) ستعلم صحة هذا المثال وشبهه وموافقة الجميع للفرق الآتى وأنه فرق صحيح فلا يريبك ما قيل هنا ثم انه هذا المثال راجع لقوله بقيد لان الفارق بين الانسان وما أطلق اسمه عليه قيد واحد ولم يمثل لقوله أو قيود ومثاله اطلاق الانسان على الجسم مطلقا. (قوله قيل ومنه ادخلوا الباب سجدا الخ) قائله الزركشى فى البحر المحيط وهو لا يتم الا اذا صح أن الامر بدخول أى باب وأن الباب كان قد غلب عندهم على باب مخصوص على أنه قد يقال اذا أقيمت القرينة على قصد أى باب كان ذلك قرينة على أن الباب بال الجنسية لا الباب المحلى بال العهدية الغالب عندهم على باب معين حتى يكون مجازا (قوله أى أى باب كان) أى عند من زعم أن المأمور بدخول أى باب كان كذا فى البحر المحيط أى أى باب من أبواب القرية التى أمروا بدخولها فى قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية والمراد بها بيت المقدس على المشهور الذى ذهب اليه الجمهور وله عدة أبواب منها ما يدعى الآن باب حطة ومنها ما يدعى الآن باب التوبة وقيل المراد بها أريحاء بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة وهى قرية قريبة من بيت المقدس

ولها سبعة أبواب فمن فسر الباب بباب القرية أراد أى باب من أبوابها وبذلك صرح الخطيب الشربينى فى تفسيره اذ لها عدة أبواب لا باب واحد فما ذكره المصنف لا يخالف كلامه بل هو عينه وذهب بعض المفسرين الى أن المراد بالباب باب القبة التى كانوا يصلون اليها وهى قبة كانت لموسى وهرون عليهما الصلاة والسلام يتعبدان فيها وجعلت قبلة لبنى إسرائيل فى التيه وفى وصفها أمور غريبة فى القصص لا يعلمها إلا الله تعالى فتدبر (قوله ولا يتم اذا جعلت أل جنسية) أى فى ضمن فرد غير معين فيكون المراد من الباب أى فرد من أبواب القرية ويكون اللفظ حقيقة لاستعماله حينئذ فيما وضع له ومفاد كلام المصنف أنه يصح جعل أل للعهد الخارجى مع كون المراد أى باب كان من أبواب القرية وحينئذ يتم القيل المذكور والظاهر خلافه كما تقدمت الاشارة اليه قريبا فتنبه (قوله التجريد أعنى تجريد الكلمة الخ) لو قال بدله الكلمة المجردة الخ لكان أحصر وأظهر اذ المجاز المرسل نفس الكلمة المذكورة وأتى بالعناية لئلا يتوهم أن المراد التجريد البديعى الذى هو أن ينتزع من أمر ذى صفة أمر آخر مماثل له فيها (١) مبالغة لكمالها فيه حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح أن ينتزع منه موصوف آخر بها نحو قولهم لى من فلان صديق حميم أى بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه أن يستخلص من فلان صديق آخر مماثل له فيها (قوله أى كون الشئ شاملا الخ) وأريد بلفظه بعض معين مما يتناوله (قوله كقوله تعالى أم يحسدون الناس الخ) قد صرح أهل الاصول أن الحق فى لفظ العام ان كان جمعا امتناع تخصيصه الى واحد والذى يجوز فيه تخصيصه الى أقل الجمع ثلاثة أو اثنين وتقدم التنبيه على ذلك فى الكلام على المهم الرابع عشر من التتمة وقد صرحوا أيضا بأن مثل الجمع فى ذلك اسم الجمع ولا يخفى أنه يشكل على ذلك ما فى هاتين الآيتين حيث وقع فيهما تخصيص اسم الجمع الى واحد وقد أجاب عن ذلك سم فى آياته بأن كلامهم هذا فى العام المخصوص لا مطلقا والذى فى الآيتين من العام المراد به الخصوص قال لكن لا بد من فرق واضح من جهة المعنى اه وقد يقال بوجود الفرق الواضح وهو أن العام المخصوص باق على حقيقته فمعناه الاصلى باق فلوحظ على ثبوت الحكم لأقله ليكون كأنه ثابت لمعناه بخلاف الذى أريد به الخصوص فانه مجاز فجاء عدم اعتبار أقله فيما نقل اليه لعدم بقاء معناه الاصلى لكن هذا الفرق لا يظهر على جميع الأقوال الآتية فى العام المخصوص فتدبر (قوله يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم) أى لجمعه ما فى الناس من الخصال الجميلة فأطلق عليه لفظ الناس مبالغة فى مدحه حتى كأنه جميع الناس المشتملين على جميع الخصال الجميلة التى من شأنها أن تصدر منهم فلما كان قائما مقام جمع كثير أطلق عليه لفظ الناس وقيل المراد بالناس فى الآية العرب أفاده المحلى والجوهرى وغيرهما والى الاول ذهب عكرمة ومجاهد والضحاك وغيرهم وحسد اليهود له صلى الله تعالى عليه وسلم على ما آتاه الله من فضله من النبوة والكتاب والنصرة والاعزاز والى الثانى ذهب قتادة والحسن وابن جريج وحسد اليهود لهم على ما آتاهم الله من فضله من جعل النبى الموعود به منهم ونزول القرآن بلسانهم (قوله يعنى نعيم الخ) أى لقيامه مقام كثير (٢) فى تثبيطه المؤمنين عن ملاقاة أبى سفيان وأصحابه فلما كان قائما مقام جمع كثير فى هذه الخصلة الذميمة أطلق عليه لفظ الناس مبالغة فى تقبيح حاله وقد أسلم رضى الله تعالى عنه عام الخندق وقيل المراد بالناس فى هذه الآية وفد من عبد قيس مروا على أبى سفيان وكانوا يريدون المدينة للميرة أى لشراء الطعام فشرط لهم أبو سفيان حمل بعير من زبيب ان ثبطوا المسلمين والاول قول مجاهد وعكرمة والثانى قول محمد بن اسحق وجماعة كما فى المعالم وقد قدمه البيضاوى فى تفسيره فمن قال إنه خلاف ما عليه عامة المفسرين لم يصب فتدبر (قوله وكونه مجازا مما لا خلاف فيه) لا يقال كيف ينفى الخلاف مع أنه قد تقدم له فى مبحث الحقيقة أن استعمال اسم الكلى فى الجزئى فيه خلاف مبنى على الخلاف فى معنى اللام فى

قولهم

ولا يتم إذا جعلت أل جنسية ومن المجاز المرسل الذى علاقته التقييد التجريد أعنى تجريد الكلمة عن بعض معناها فاعرفه ﴿ العاشرة ﴾ العموم أى العامية أى كون الشئ شاملا لكثيرين كقوله تعالى أم يحسدون الناس يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وكقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعنى نعيم ابن مسعود الاشجعى ونحوهما من كل عام أريد به الخصوص وكونه مجازا مما لا خلاف فيه

---

(١) قوله مبالغة علة للانتزاع أى لاجل المبالغة فى وصف المنتزع منه بتلك الصفة وقوله لكمالها علة للعلة وقوله حميم أى قريب يهتم لأمره كما فى الصحاح اه منه

(٢) قوله فى تثبيطه أى تخذيله وتخويفه اه منه

قولهم فى تعريفهافيماوضع له ونقل عن الكمال بن الهمام أن مذهب الأقدمين الذين لايعرفون خلافه أنه حقيقة مطلقافان حمل ماتقدم على البيانيين دون الاصوليين نافاه عدهم العموم من علاقات المجاز المرسل وكون هذه العلاقة لايقول بها الاقدمون بعيد لانا نقول الخلاف المتقدم إنما هو فى اسم الكلى الذى هو العام عموما بدليا كانسان ورجل وماهنا فى العام عموما شموليا بأن يشمل جميع الافراد دفعة واحدة كالقوم والناس فلا منافاة وقد نبهنا على ذلك هنالك (قوله وأما العام المخصوص) أى كالانسان فى قوله تعالى إن الانسان لفى خسر إلا الذين آمنوا أى إن كل انسان لفى خسر إلا الذين آمنوا لأن الاستثناء معيار العموم إلا ان المستثنى خارج من الحكم (قوله تبعا لوالده) هو الذى سيأتى فى كلامه التعبير عنه بالشيخ الامام (قوله تناولا) تمييز محول عن المضاف إليه أى مراد عموم تناوله لجميع الافراد لا حكمه أفاده الناصر اللقانى لكن فى كون الأصل ذلك شئ إذ لا يظهر له معنى إلا بتكلف ولذلك قال سم فى آياته هذا غير متعين بل يجوز كونه تمييزا للنسبة فى مراد بل هذا أظهر إن لم يتعين فتأمله اه والظاهر أن مراده أنه تمييز غير محول فتدبر (قوله لا حكما) لان بعض الافراد لا يشمله حكم العام نظرا للمخصص (قوله لم يرد عمومه الخ) أى بل هو مستعمل فى فرد من أفراده التى له بحسب الأصل أى من الآحاد التى جملتها هى معناه بحسب الوضع ومن ثم كان مجازا قطعا أفاده ابن السبكى والمحلى فقد نقل اللفظ عن معناه الذى هو جملة الافراد إلى غيره وهو بعضها وفيه ان دليل الاشبه الآتى فى العام المخصوص جار فيه لان تناول اللفظ لذلك الفرد المستعمل فيه بعد قصره عليه كتناوله له قبله إذ لا معنى لما يأتى من تناول البعض الباقى بعد التخصيص إلا كونه بعض المعنى وقد قصر الحكم عليه وهذا القدر موجود هنا فان ذلك الفرد بعض المعنى وقد قصر الحكم عليه فكلاهما أريد به بعض المعنى وقد قصر الحكم عليه فالقطع بمجازية العام الذى أريد به الخصوص والاختلاف فى مجازية العام المخصوص غير ظاهر اللهم إلا أن يفرق بأنه فى العام المخصوص لم يرد البعض باستعمال يخصه بخلاف الذى أريد به الخصوص ثم رأيت قول العضد لم يرد الباقى أى فى العام المخصوص باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول وإنما طرأ عدم إرادة المخرج بخلاف المجاز وهو قريب من هذا ومؤيد له أو هو عينه أفاده سم (قوله لاستعماله على هذا الخ) وذلك لان قضية ان عمومه مراد تناولا أنه مستعمل فى جميع أفراده الذى هو تمام معناه وكون الحكم خاصا ببعضها لا ينافى انه مستعمل فى جميعها وإذا كان مستعملا فى جميعها وجب أن يكون حقيقة لانها اللفظ المستعمل فى معناه الموضوع له وهو كذلك على هذا وما عساه يقال من أن كون عمومه مرادا تناولا غير استعماله فى جميع أفراده فلا يلزم كونه حقيقة فهو فى غاية البعد بل لا يكاد يصح إذ لا معنى لكون عموم اللفظ مرادا تناولا إلا انه أريد تناوله لجميع أفراده وهذا هو عين استعماله فى جميعها وكذا ما عساه يقال من أن المراد بكون عمومه مرادا تناولا مجرد دلالته على جميع افراده لان هذا القدر متحقق فى العام الذى أريد به الخصوص إذ المجاز دال على معناه الحقيقى وإن أريد منه غيره بقرينة إذ الصحيح عدم توقف الدلالة على الارادة كما تقرر فى محله فلا يصح الفرق بينهما مع أنه لا وجه على هذا للتقييد بالارادة حيث قال مراد عمومه تناولا أفاده سم (قوله وإن لم يعمها الحكم) لأن خروج بعض الافراد من الحكم لا دخل له فى كون اللفظ حقيقة أو مجازا (قوله والأكثر على أنه مجاز الخ) نقله الامام الرازى عن جمهور أصحابنا والمعتزلة كأبى على وابنه واختاره البيضاوى وابن الحاجب والصفى الهندى قال ابن برهان فى الأوسط وهو المذهب الصحيح ونسبه إلكيا الطبرى الى المحققين ونقله فى المنخول عن القاضى أبى بكر وحكاه الشيخ أبو حامد فى تعليقه وسليم فى التقريب عن المعتزلة بأسرها وأكثر الحنفية منهم عيسى بن أبان وغيره قلت وبه جزم الدبوسى والسرخسى والبزدوى وحكوه عن اختيار العراقيين من الحنفية قال الشيخ

وأما العام المخصوص فعلى ما اختاره ابن السبكى تبعا لوالده فى الفرق بينهما من ان العام المخصوص مراد عمومه تناولا لا حكما والعام الذى أريد به الخصوص لم يرد عمومه لا تناولا ولا حكما يكون حقيقة لاستعماله على هذا فى معناه وهو جملة الافراد وان لم يعمها الحكم والاكثر على انه مجاز

أبو حامد وحكاه بعض أصحابنا عن الأشعرى كذا فى البحر المحيط وهذا القول نصره الكمال بن الهمام فى تحريره (قوله لاستعماله فى بعض ما وضع له أولا) قد يقال لا نسلم أن العام المخصوص يراد به البعض بل إرادة الاستغراق بالقيد إذ المراد بقول القائل أكرم بنى تميم الطوال عند الخصم أكرم من بنى تميم من قد علمت من صفتهم أنهم الطوال سواء عمهم الطول أو خص بعضهم ولذلك تقول أما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير إلى بنى تميم لا إلى الطوال منهم ولو سلم أن المراد به البعض فقط فهو لم يرد بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الأول الطارئ عليه عدم إرادة القيد المخرج بخلاف المجاز كذا يؤخذ من العضد وحواشى السعد عليه قال سم واعلم أن قوله إذ المراد بقول القائل الخ يقال على قياسه إن المراد بقوله تعالى اقتلوا المشركين مع ما ورد أنه لا يقتل أهل الذمة اقتلوا من المشركين من لم يكن من أهل الذمة وعلى هذا القياس فى سائر المواضع ثم ذكر أن الوجه الأول هو موافق لما اختاره ابن السبكى تبعا للوالد من أن العام المخصوص مراد عمومه تناولا لا حكما وهو يؤيده وأن الوجه الثانى من أحسن ما يوجه به القول الأول من الأقوال الآتية (قوله كما بسط ذلك فى الاصول) ذكر ابن السبكى فى جمع الجوامع سبعة أقوال فى العام المخصوص أحدها قال وهو الأشبه أنه حقيقة فى البعض الباقى بعد التخصيص وهو قول الفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية على ما حكاه عنهم القاضى عبد الوهاب وابن برهان وغيرهما قال المحلى لأن تناول اللفظ للبعض الباقى بعد التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقى اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا أيضا اه والثانى وهو قول أبى بكر الرازى من الحنفية أنه حقيقة إن كان الباقى غير منحصر لبقاء خاصية العموم وهى عدم الانحصار والانحياز والثالث وهو قول قوم منهم أبو الحسين البصرى من المعتزلة والكرخى من الحنفية أنه حقيقة إن خص بما لا يستقل كصفة نحو أكرم بنى تميم الفقهاء أو شرط نحو أكرم بنى تميم إن كانوا علماء أو استثناء نحو أكرم بنى تميم إلا الجاهل ومجاز إن خص بما يستقل كالحس كما فى قوله تعالى فى الريح المرسلة على عاد تدمر كل شىء أى تهلكه فإنا ندرك بالحس أى المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء والعقل كما فى قوله تعالى الله خالق كل شىء فإنا ندرك بالعقل ضرورة أنه تعالى ليس خالقا لنفسه لأن ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر إليه خاصة أى فالعام الذى خص بما لا يستقل نظر فيه للفظ باعتبار ذلك القيد فهو عموم بالنظر للأفراد المقيدة بذلك القيد وما يستقل ليس جزءا من المقيد به فلا يكون العموم بالنظر إليه فلا ينظر إلى اللفظ من حيث التقييد بل إليه بدونه وهو بدونه شامل لجميع الأفراد فالباقى بعض مدلوله فلم يصح كونه حقيقة فيه وهذا القول اختاره الإمام فى المحصول ونقله الماوردى عن القاضى أبى بكر الباقلانى [(١)] وقال إنه آخر قوليه وعبارته فى مختصر التقريب ظاهرة عند التأمل فيه والرابع وهو قول إمام الحرمين أنه حقيقة ومجاز باعتبارين حقيقة باعتبار تناول البعض ومجاز باعتبار الاقتصار عليه قال الإمام ابن القشيرى ولا بعد أن يكون اللفظ حقيقة من وجه ومجازا من وجه وإنما المحال كونه حقيقة ومجازا من وجه واحد اه قال الصفى الهندى وهو أجود المذاهب بعد القول بأنه مجاز مطلقا وجزم به فى المنخول والخامس وهو قول الأكثر واختاره ابن الحاجب والبيضاوى والصفى الهندى كما مر أنه مجاز مطلقا لاستعماله فى بعض ما وضع له أولا قال المحلى والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص إنما كان حقيقيا لمصاحبته للبعض الآخر اه والسادس أنه مجاز إن استثنى منه لأنه يتبين بالاستثناء الذى هو إخراج ما دخل أنه أريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى فيكون مستعملا فى البعض فيكون مجازا بخلاف غيره من الاستثناء من الصفة وغيرها فإنه يفهم منه ابتداء أن العموم إنما هو بالنظر إليه فقط فكأنه لا تخصيص ونقل هذا القول عن القاضى أبى بكر وعبارته فى مختصر التقريب محتملة له وإن كانت ظاهرة عند التأمل فى القول الثالث

لاستعماله فى بعض ما وضع له أولا كما بسط ذلك فى الاصول

(١) قوله وقال انه آخر قوليه أى وان قوله الاول انه مجاز مطلقا كما عليه الاكثر وسيأتى انه نقل عنه القول بأنه مجاز إن استثنى منه اه منه

كما قدمناه والسابع أنه مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط فكأنه لا تخصيص ولا يخفى أن العام المخصوص على كل من هذه الاقوال السبعة مستعمل فى بعض ما وضع له أي فى بعض أفراد معناه أي بعض جملة الافراد التي هي معناه فأرباب هذه الأقوال لا يقولون بأن عمومه مراد تناولا وهو غير ما اختاره ابن السبكي تبعا لوالده من أنه مراد عمومه تناولا فيكون مستعملا عندهما فى تمام ما وضع له الذي هو جملة الأفراد فهما جازمان بكونه حقيقة مستعملا فيما وضع له فان قلت جعله القول الأول من هذه الأقوال السبعة هو الأشبه لا يلائم ما اختاره تبعا لوالده قلت انما عبر بذلك نظرا لبعض من وافقه فى القول بأنه حقيقة ممن لا يقول بأن عمومه مراد تناولا وأما هو ووالده فهما جازمان بأنه حقيقة وليس ذلك عندهما أشبه وأقرب حتى يقتضى ان غيره قريب عندهما ولذلك اقتصر المحلى فى الاستدلال على أنه حقيقة فى البعض الباقي على الدليل الذى ذكره ذلك البعض حيث قال لان تناول اللفظ للبعض الباقي الخ ثم انه قد ذكر جواب الاكثر القائلين بأنه مجاز مطلقا عن هذا الدليل بقوله والتناول لهذا البعض الخ وحاصله كما أفاده السعد فى حواشي العضد أن التناول المذكور لا يوجب كونه حقيقة لان كونه حقيقة قبل التخصيص لم يكن من حيث كونه متناولا للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة بل من حيث إنه مستعمل فى ذلك المعنى الذى ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص قد استعمل فى نفس الباقي فلا يبقى حقيقة اه أي فهو قبل التخصيص مستعمل فى الباقي مع غيره وذلك هو ما وضع له وبعده مستعمل فيه وحده وهما متغايران فقد استعمل بعده فى غير ما وضع له قال سم ويمكن الاعتذار عن هذا الجواب بان استعماله فيه مع غيره بمنزلة استعماله فيه وحده لان العام بمنزلة قضايا متعددة ولهذا كانت دلالته على كل فرد مطابقة اه ومراده التركيب المشتمل على العام نحو جاء عبيدي اذ هو الذي فى قوة قضايا متعددة أي جاء فلان وجاء فلان الخ والتحقيق ان دلالة العام على كل فرد من أفراده تضمنية اذ المقصود بالافراد الابعاض فكل فرد منها جزء يدل عليه اللفظ فى حال الحكم عليه من حيث انه جزء مع كون المقصود الحكم على كل فرد لا على المجموع كما حققناه فيما علقناه على شرح جمع الجوامع فان قلت اذا كان أصحاب هذه الاقوال السبعة لا يقولون بأن العام المخصوص مراد عمومه تناولا بل المراد منه عندهم بعض الأفراد فما الفرق بينه وبين العام المراد به الخصوص على كلامهم قلت يفرق بينهما على كلامهم كما يعلم مما ذكره سم فى آياته وتقدمت الاشارة اليه بأن العام الذي أريد به الخصوص استعمل فى البعض بوضع واستعمال ثان وأما هذا فاستعمل فى الجميع ثم أخرج منه البعض بالمخصص فصار مرادا به البعض الباقي بدون وضع واستعمال ثان لكن ان تأملت فى علل الأقوال المذكورة علمت أن المخصوص بما لا يستقل لا يحتاج الى فرق على القول الثالث وكذا غير المستثنى منه على القول السادس والمخصوص بلفظ على القول السابع ثم انك اذا لاحظت هذا الفرق وجدت هذه الأقوال مشكلة فهو أعني الفرق المذكور مشكل وبيان ذلك أن اللفظ حيث استعمل فى تمام معناه ثم أخرج منه بالمخصص بعض الأفراد حتى صار مرادا منه البعض الباقي من غير استعمال ووضع ثانوى ليس مستعملا الآن فى تمام معناه حتى يكون حقيقة وليس مستعملا باستعمال ووضع ثانوى حتى يكون مجازا فلم تخرج الأقوال المذكورة عن الاشكال وان خرج عنه شق القول الثالث وشق كل من القولين الأخيرين كما تقدمت الاشارة اليه آنفا وحينئذ ظهر أنه لابد من تأويل فى تعريفى الحقيقة والمجاز أو تسمح فى كونه حقيقة أو مجازا فهل الأحق بأن يصار اليه لقوة ما يجذب اليه هذا أو هذا أو يصار اليهما معا خلاف وبذلك يندفع ما يقال على رأى امام الحرمين كيف يكون اللفظ حقيقة ومجازا باعتبارين مع اتحاد المدلول فانه حينئذ لا يمكن تطبيقه على تعريفى الحقيقة والمجاز وذلك بأن يقال هو فى الحقيقة واسطة وكونه حقيقة ومجازا تسمح

أوهو في الحقيقة حقيقة وكونه مجازا تسمح أو عكسه وخيرها الوسط ويليه الاخير فافهم ذلك بتدبر
فحاصل ما استدل به أرباب القول الاول على كونه حقيقة في الباقي بعد التخصيص من أن تناول
اللفظ للبعض الباقي بعد التخصيص الخ أن تناوله له بعد التخصيص كتناوله له بلا تخصيص في أن كلا
ليس باستعمال ووضع ثانوي ولا يخفى أن ذلك مقرب للحقيقة مبعد عن المجاز والمقصود ذكر ما يحمل
على الحاقه بالحقيقة الظاهرة بتأويل تعريف الحقيقة أو على تسميته تسمحا باسمها بدون تأويل
التعريف لكن باعتبار الأنسب والأحق من الاسمين وهذا حامل أي حامل ولولم يكن المقصود
ماذكر لما كان لتعليل المجازية التي هي قول الاكثر بقولهم لاستعماله في بعض ماوضع له أولا مزية
اذ المجاز لابدله من استعمال ووضع ثانوي وبهذا يعلم ما في كلام السعد السابق من النظر وان أقروه
فتدبر (قوله على هذا يتحد العام المخصوص الخ) أي لانه حينئذ لم يرد عمومه تناولا أيضا فلم يتميز
عن العام الذي أريد به الخصوص ولا يخفاك أن القول بأنه مجاز المبني عليه ماذكر من اتحاده بالعام
الذي أريد به الخصوص انما يتم اذا كانت ارادة الباقي منه باستعمال يخصه كما في العام الذي أريد به
الخصوص اذ المجاز لابد له من استعمال ثانوي والظاهر خلافه وأن ارادته منه بالاستعمال الاول وانما
طرأ عليه عدم ارادة القدر الذي أخرج من المجموع كما صرح به العضد وأقره السعد في حواشيه
ومر التنبيه عليه ولو سلم انه لا مانع من مجازيته مع كون ارادة الباقي منه بالاستعمال الاول بتأويل
تعريف المجاز أو بالتسمح في كونه مجازا لم يتم بحث المصنف اذ يفرق بينهما بماذكر الا أن يقال لم يرد
المصنف الاتحاد من كل وجه بل من جهة ان كلا منهما لم يرد عمومه لا تناولا ولا حكما ودعوى ان
العام الذي أريد به الخصوص مراد فيه بعض الافراد بالاستعمال الاول لا مساغ لها كما لا يخفى على
المتأمل بل ارادة البعض منه باستعمال ثانوي فمجازيته غير محتاجة الى تأويل ولا الى تسمح فتنبه لذلك
(قوله بحسب ذاته) أي ان امتيازه عن العام ليس بسبب انه ضم أمر خارج عن مفهوم العام الى
مفهوم العام فكان مجموعهما هو الخاص بل امتيازه عنه بذاته بخلاف القيد فانه كما سيأتي انما يتعين
ويمتاز عن المطلق بسبب انه قد ضم أمر خارج عن مفهوم المطلق الى مفهوم المطلق فكان مجموعهما
هو المقيد ولو عبر عنهما بلفظ واحد كالانسان بالنسبة الى الحيوان ومشفر بالنسبة الى مطلق شفة
فمفهوم المطلق جزء من مفهوم المقيد وليس مفهوم العام جزأ من مفهوم الخاص لأن مفهوم العام جميع
الأفراد ومفهوم الخاص فرد منها وبهذا اتضح لك الفرق الآتي في كلامه وصحة جميع الأمثلة ومن لم
يتدبر معنى كلامه قال ما قال فتنبه والمراد كون الشيء له تعين بحسب ذاته ولو بالنسبة لما فوقه فان تعين
الضاحك بالفعل بالنسبة لما فوقه كالانسان وان كان الضاحك كليا (قوله كما في اطلاق الضاحك)
أي بالفعل اذ الضاحك بالقوة مساو للانسان (قوله وارادة كل انسان) أي جميع أفراد الانسان
على سبيل الشمول كما هو معنى العام (قوله وأن المطلق الخ) تفصيل للفرق الذي استفيد من ذلك
لزيادة الايضاح (قوله على المفهوم) أي الماهية الكلية على ما يأتي خرج به علم الشخص وقوله
لا بشرط شيء خرج به العام والمقيد والخاص لما سيذكره بعد وعلم الجنس لانه وان دل على الماهية
الكلية لكن بشرط التعين الذهني والنكرة في الاثبات لانها وان دلت عليها لكن بشرط الوحدة الشائعة
وقد علم من هذا أن المطلق موضوع للماهية بلا اعتبار قيد من وحدة أو غيرها وان كانت الوحدة
ضرورية لوجود الماهية اذ لا وجود للماهية بأقل من واحد (١) لا للحكم عليها لأن الحكم عليها
قد يكون باعتبارها من حيث هي كما في قولك أسد أجرأ من ثعلب وأن النكرة في الاثبات موضوعة
للماهية باعتبار قيد الوحدة الشائعة ويعبر عن هذه الماهية بالفرد المنتشر وبالفرد المبهم كما مر ولكن
اللفظ فيهما واحد قال الجلال المحلي والفرق بينهما بالاعتبار إن اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية

(أقول) على هذا يتحد العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص فتأمل

﴿ الحادية عشرة ﴾ الخصوص أي الخاصية أي كون الشيء له تعيين بحسب ذاته كما في اطلاق الضاحك وارادة كل انسان وقد استفيد من ذلك الفرق بين المطلق والعام وبين المقيد والخاص وان المطلق هو اللفظ الدال على المفهوم لا بشرط شيء

(١) قوله لا للحكم عليها عطف على قوله لوجود الماهية اه منه

بلا قيد سمى مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمى نكرة اهـ قال الشهاب البرلسى ظاهر هذا أن الواضع وضع اللفظ المذكور صالحا لان يعتبر السامع فيه الدلالة على الماهية فيكون مطلقا والدلالة على الوحدة فيكون نكرة ولا يخفى ما فيه فليحرر ولينظر هل المراد اعتبار الواضع أم السامع أم كيف الحال والظاهر أن المراد اعتبار الواضع لان الدلالة إنما تتوقف على اعتباره اهـ قال سم وأقول لا حاجة إلى هذا إذ لا صعوبة فى المقام لان الحاصل أنه وضع اللفظ مشتركا بين الماهية والفرد فلا يتميزان الا باعتبار المعتبر أو استعماله اهـ ولعل الحق خلاف ذلك وانما حاصله كما يشعر به كلام الفقهاء الذى نقله المحلى قبل ذلك الموافق لما تقرر فى الاصول أنه ان نظر الى التنوين وحمل على ارادة الوحدة به فاللفظ نكرة والا بأن نظر الى نفس مدلول اللفظ ولم يحمل التنوين على ارادة الوحدة به فهو مطلق وحينئذ يظهر أن يقال كل اسم ليس معرفة انما وضع للماهية بلا اعتبار قيد وانما جاءت الوحدة الشائعة من التنوين عند ارادة الوحدة منه فليست دلالة التنوين على الوحدة لمجرد التأكيد وذهب الآمدى وابن الحاجب الى أن المطلق دال على الماهية باعتبار قيد الوحدة الشائعة فقد عرّفه الاول بالنكرة فى سياق الاثبات ومراده النكرة المحضة فجعله عبارة عنها وهى موضوعة للفرد المنتشر وعرّفه الثانى بما دل على شائع فى جنسه أى على شائع فى أفراد جنسه بمعنى صدقه على كل فرد منها والشائع فى أفراد جنسه هو الفرد المنتشر وقد خرج من هذا التعريف الدال على شائع فى نوعه نحو رقبة مؤمنة فليس مطلقا مع كونه نكرة لكنه نكرة مقيدة لا محضة وكذا الدال على جميع الأفراد كالنكرة فى سياق النفى فانها من العام لا من المطلق ومن هنا يعلم أنهما جعلا المطلق من النكرة ولم يقولا باتحادهما كما قد يتوهم ولعلهما نظرا الى التنوين وأرباب القول الأول لم ينظروا اليه فيكون الخلف لفظيا كما قاله العصام ومحل الخلاف ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد وأما نحو عسل وماء من كل ما يصدق بالقليل والكثير فهو موضوع للماهية بلا قيد اتفاقا كما فى شرح العنقود ورسالة لبعض المغاربة وهو من المطلق عند جميع الأصوليين ولا يسمى نكرة عند أحد منهم وان كان يسمى بها عند النحاة وقد مر للشئ من ذلك فى الكلام على المهم السابع من التتمة (قوله والعام هو اللفظ الدال على المفهوم الخ) أى على الماهية المتحققة فى جميع الأفراد من حيث تحققها فى جميعها كما يفيده قوله بشرط الشمول فعمومه شمولى بخلاف عموم المطلق نحو رجل وأسد وانسان فانه بدلى حتى اذا دخلت عليه أداة النفى أوال الاستغراقية صار عاما فليس ماصدق المطلق والعام واحدا كما توهم بل ماصدق الاول ألفاظ عمومها بدلى وماصدق الثانى ألفاظ عمومها شمولى قال الزركشى فى البحر المحيط فى مبحث العام العموم يقع على مسمى عموم الشمول وهو المقصود هنا وعلى عموم الصلاحية ويقال له عموم البدل وهو فى المطلق وتسميته عاما باعتبار أن موارده غير منحصرة لا لأنه فى نفسه عام اهـ يعنى ان تسميته عاما باعتبار أن أفراده التى يستعمل فى كل فرد منها على البدل غير منحصرة والا فهو ليس من العام اذ المعتبر فى العام كما يعلم من تعريفه العموم الشمولى بحيث يتناول اللفظ جميع الأفراد دفعة وهذا غير متحقق فى المطلق وقد صرح غيره بأن الشمولى هو معنى العموم فتنبه (قوله بشرط الشمول) أى التناول دفعة واحدة خرج به المطلق والمقيد والخاص وعلم الجنس والنكرة فى الاثبات ولا يحتاج على ما جرى عليه المصنف من أن المراد بالمفهوم الماهية الكلية الى زيادة بلا حصر لاخراج نحو عشرة فانه خارج بقوله على المفهوم لعدم دلالته عليه وانما يحتاج اليه اذا أريد بالمفهوم مطلق المعنى (قوله ويرادفه الكلى لكنه يستعمل فى المعنى الخ) مفاده أن الكلى هو الماهية باعتبار تحققها فى ضمن جميع أفرادها لا الماهية من حيث هى أى من غير نظر الى الافراد ليظهر شرط الشمول وقد عرفه أهل المنطق بالمفهوم الذى لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه أى من اشتراكه بين كثيرين وصدقه عليها أى

والعام هو اللفظ الدال على المفهوم بشرط الشمول ويرادفه الكلى لكنه يستعمل فى المعنى

جـ ـلة عليها حمل مواطأة كمفهوم الانسان وهو الحيوان الناطق فالكلى نفسه عام لانه أمر واحد
شامل لامور متعددة باعتبار التحقق فيها وان كان اسم الكلى أى اللفظ الدال عليه اذا لم تدخل عليه
أداة العموم إنما يستعمل فى فرد من أفراده على سبيل البدل لا على سبيل الشمول حتى يكون عاما
ولذلك قال الفاضل عبد الحكيم هو موضوع للمفهوم الكلى من حيث تحققه فى جزئى من جزئياته اهـ
نعم ان دخلت عليه أداة العموم كالنفى وأل الاستغراقية وسور الكلية كان المراد به جميع الافراد على
سبيل الشمول وبهذا يظهر أن اسم الكلى من قبيل المطلق اذا لم تدخل عليه أداة العموم ومن قبيل
العام إذا دخلت عليه وقد مر لك أن المطلق إذا دخلت عليه أداة العموم صار عاما فالظاهر أن اسم
الكلى مرادف للمطلق لا للعام وبذلك صرح القرافى فى شرح التنقيح حيث قال اللفظ الموضوع للكلى
مطلق والمطلق ليس بعام اهـ ثم كثيرا ما يقع فى كلامهم اطلاق العام على اسم الكلى كما وقع فى كلام
السعد فى المطول حيث قال إذا أطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه
فهو ليس من المجاز فى شئ كما إذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا أو رأيت رجلا اهـ وقد عرفت ان ذلك
باعتبار أن موارده أى افراده التى يستعمل فى كل منها على سبيل البدل غير منحصرة لا لأنه عام حقيقة
وقد أفاد كلامه فى التلويح أن المراد بالاستغراق فى تعريف العام ما يكون على سبيل الشمول لا ما يعم
ما يكون على سبيل البدل لئلا تدخل النكرة المثبتة فى التعريف فانها تستغرق كل فرد على سبيل
البدل فاسم الكلى ليس بعام وان كان معناه الموضوع هو له عاما ولا بدع فى ذلك ففى البحر المحيط للزركشى
ما ملخصه قال القرافى اعلم أنا كما نقول لفظ عام أى شامل لجميع أفراده كذلك نقول للمعنى انه عام
فنقول الحيوان عام فى الناطق والبهيمة والعدد عام فى الزوج والفرد واللون عام فى السواد والبياض
وهى كلها عمومات معنوية لا لفظية فانا نحكم بالعموم فى هذه الصور على هذه المعانى عند تصورنا لها
وان جهلنا اللفظ الموضوع بازائها هل هو عربى أو عجمى شامل أو غير شامل وأما عموم اللفظ فلا نقول
هذا اللفظ عام حتى نتصور اللفظ نفسه ونعلم من أى لغة هو وهل وضعه أهل تلك اللغة شاملا أو غير
شامل فان وجدناه شاملا سميناه عاما وان لم نجده شاملا لم نسمه عاما عموم الشمول وقد نسميه عاما عموم
الصلاحية اهـ ومنه يعلم أن عموم المعنى لا يتوقف على عموم اللفظ وسيأتى لك الكلام فى وصف المعنى
بالعموم هل هو بطريق المجاز أو بطريق الحقيقة فتدبر (قوله أى يوصف به المعنى غالبا) لان الكلية
والجزئية انما تعتبران بالذات فى المعنى وقد يسمى اللفظ الدال على ذلك المعنى كليا أو جزئيا بالعرض من
تسمية الدال باسم المدلول كما فى الشمسية وشرح القطب عليها فهو اطلاق مجازى (قوله كما أن العام
يستعمل فى اللفظ الخ) لا خلاف فى أن العموم من عوارض الالفاظ حقيقة عند الاصوليين وأما فى المعانى
ففيه وجهان فالاكثرون منهم على أن المعنى لا يسمى عاما حقيقة واذا أطلق عليه فهو من قبيل الاطلاق
المجازى وصححه ابن برهان والكيا الهراسى فى تعليقه وأبو زيد الدبوسى فى التقويم وذكر أبو بكر الجصاص
انه حقيقة فى المعانى أيضا واختاره ابن الحاجب والعضد وغيرهما وقالوا العموم حقيقة فى شمول أمر
واحد لامور متعددة وهذا متحقق فى المعنى الكلى فانه أمر واحد شامل لامور متعددة بالتحقق فيها
ولذلك قال الصفى الهندى فى نهايته الحق هو التفصيل بين المعانى الخارجية والمعانى الكلية فان عنوا
بقولهم المعانى لا توصف بالعموم المعانى الخارجية فهو حق لان كل ما له وجود فى الخارج لا يكون شاملا
لامور عديدة وان عنوا به مطلق المعانى فهو باطل فان المعانى الكلية عامة اهـ ما ملخصه فما ذكره المصنف
فى تعريف العام من أنه لفظ مبنى على مذهب الاكثرين وما ذكره ابن الحاجب فى تعريفه من أنه
ما دل على مسميات الخ مبنى على ما اختاره ولذلك قال السعد فى حواشى العضد قوله ما دل كالجنس
مع التنبيه على أن العموم لا يخص الالفاظ اهـ أى لانه أعم من اللفظ هذا ولو قد اختلفت اطلاقات

الاصوليين

أى يوصف به المعنى غالبا
كما أن العام يستعمل فى اللفظ
أى يوصف به اللفظ غالبا
فالفرق بينهما

الاصوليين كما ذكره القرافى فى شرح المحصول فنهم من يقول لكل من اللفظ والمعنى عام ومنهم من يفصل فيقول للفظ عام وللمعنى أعم فيقال لمعنى المشركين عام على الطريقة الاولى وأعم على الثانية وللفظه عام فقط عليهما وقد جرى صاحب جمع الجوامع على الثانية حيث قال ويقال للمعنى أعم وللفظ عام اه قال المحلى تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بأفعل التفضيل لانه أهم من اللفظ اه والمقصود من هذا التوجيه ان صيغة التفضيل لما كان لها شرف ومزية بوضعها للتفضيل والزيادة ناسب عند ارادة التمييز بين اللفظ والمعنى فى الوصف بالعموم تخصيصها بالمعنى لانه أشرف وأهم فانه المقصود واللفظ وسيلة اليه ليكون اللفظ الاشرف مستعملا فيما يتعلق بالاشرف وليس المقصود منه أن صيغة التفضيل استعملت فى المعنى للدلالة على التفضيل فيه كما توهمه الكورانى فى شرحه على جمع الجوامع فاعترض على التوجيه المذكور بان أعم لم يرد به معنى التفضيل بل الشمول مطلقا (قوله اعتبارى) أى باعتبار الاستعمال فى اللفظ والمعنى غالبا وقد عرفت ان الكلى عام وان اسمه أى اللفظ الدال عليه ليس بعام بل هو مطلق مالم تدخل عليه أداة العموم فتنبه (قوله بشرط تعينه) خرج به المطلق والعام وقوله بذاته خرج به المقيد فليس امتياز الخاص عن العام بسبب أنه ضم أمر خارج عن مفهوم العام اليه فصار مجموعهما هو الخاص وذلك لان مفهوم العام جميع الافراد ولا شك أن الخاص لا يتحصل بضم أمر خارج عنها اليها بل هو فرد منها بخلاف المقيد كما سترى (قوله والفرق بينهما اعتبارى) أى باعتبار الاستعمال فى اللفظ والمعنى فالخاص يستعمل فى اللفظ غالبا والجزئى يستعمل فى المعنى غالبا كما يفيده قوله كالفرق الخ وقد عرفت أن تسمية المعنى بالجزئى هو الحقيقة وأن اطلاقه على اللفظ اطلاق مجازى من تسمية الدال باسم المدلول ثم إن الخلاف السابق فى العام هل هو حقيقة فى المعنى أم لا جار فى الخاص كما نبه عليه الزركشى فى البحر المحيط والطريقتان السابقتان جاريتان هنا أيضا فنهم من يقول لكل من اللفظ والمعنى خاص ومنهم من يقول للفظ خاص وللمعنى أخص فيقال لمعنى زيد خاص وأخص وللفظه خاص فقط كما يستفاد من شرح جمع الجوامع للمحلى (قوله بشرط تعينه بخارج الخ) خرج به الخاص فامتياز المقيد عن المطلق بسبب أنه قد ضم أمر خارج عن مفهوم المطلق اليه فصار مجموعهما هو المقيد سواء عبر عنهما بلفظ واحد كانسان بالنسبة لحيوان ورجل بالنسبة لانسان ومشفر بالنسبة لشفة أم بلفظين تركا تركيبا توصيفيا أو اضافيا كحيوان ناطق وانسان ذكر وشفة بعير فالقيد الذى يتعين به المقيد خارج عن مفهوم المطلق مع كونه جزأ من مفهوم المقيد فلا اشكال فى التمثيل للمقيد بانسان ولا بمشفر خلافا لمن وهم فى ذلك ظانا ان القيد لابد أن يكون خارجا عن مفهوم المقيد وقد مرت الاشارة إلى ذلك فتنبه (قوله بخارج) خرج به الخاص (قوله وكل من الاقسام الاربعة الخ) فالمطلق الحقيقى كجوهر وكيف ونحوهما من البسائط والاضافى كانسان فانه مطلق بالاضافة إلى عربى وزيد ونحوهما مقيد بالاضافة الى حيوان ونحوه والمقيد الحقيقى كزيد فانه مقيد بالاضافة الى انسان ورجل ونحوهما وليس مطلقا بوجه والاضافى كانسان فانه مقيد بالاضافة الى حيوان ونحوه مطلق بالاضافة إلى عربى وزيد ونحوهما كما علمت والعام الحقيقى ككل جوهر والاضافى ككل انسان فانه عام بالاضافة الى انسان وزيد ونحوهما خاص بالاضافة الى كل حيوان ونحوه والخاص الحقيقى كزيد فانه خاص بالاضافة الى كل انسان والى الرجال ونحوهما وليس عاما بالاضافة إلى شئ والاضافى ككل انسان فانه خاص بالاضافة الى كل حيوان ونحوه عام بالاضافة إلى انسان وزيد ونحوهما كما علمت فنحو زيد خاص بالنسبة لكل انسان ونحوه مقيد بالنسبة لانسان ونحوه فصح التمثيل به للمقيد الحقيقى وكذا التمثيل بحيوان للمطلق الاضافى فتدبر لتعلم حال ما قيل هنا (قوله المتبادران مراده بالمفهوم الخ) وان مراده به فى تعريف الخاص مطلق

اعتبارى والخاص هو اللفظ الدال على المفهوم بشرط تعينه بذاته ويرادفه الجزئى والفرق بينهما اعتبارى كالفرق بين الكلى والعام والمقيد هو اللفظ الدال على المفهوم بشرط تعينه بخارج ينضم اليه وكل من الاقسام الاربعة له معنى اضافى لان المطلق قد يكون مطلقا بالنسبة الى شئ مقيدا بالنسبة الى آخر وكذا الباقى كذا فى تعريب الرسالة الفارسية (أقول) المتبادران مراده بالمفهوم فى العام الماهية الكلية

المعنى فلا يلزم خروج علم الشخص منه (قوله وهو لا يظهر الخ) أى يوانما يظهر فى المفرد العام كالمحلى بلام الاستغراق على ماذكره أهل المعانى من أنها من فروع لام الحقيقة وأن المراد بعد دخولها الحقيقة فى ضمن جميع الأفراد لكن الذى صرح به غير واحد من الأصوليين كالشمس الاصفهانى فى شرح المحصول والتاج السبكى فى منع الموانع أن معنى العام أى صيغ العموم مطلقا هو جميع الأفراد لافرق فى ذلك بين الجمع العام وغيره ولذلك قالوا مدلول العام كلية بمعنى أنه موضوع لكل الأفراد ولذلك كان الحكم عليه حكما على كل فرد منها ولما وقع للتاج السبكى فى مبحث التخصيص أن العام كلى أشار الجلال المحلى إلى الاعتراض عليه بأن العام موضوع لكل الافراد فلا يكون كليا إذ الكلى ليس موضوعا لكل الافراد كما لا يخفى فكان عليه أن يعبر بما يفيد وضعه لكل الافراد كان يعبر بالكلية مريدا بها ماذكر فيوافق ماقدمه فى مبحث العام من أن مدلوله كلية إلا أنه تسمح فعبر بالكلى مرادا به الكلية بالمعنى المذكور وقد تقدم فى كلام المصنف مايوافق ذلك حيث ذكر أن معنى العام هو جملة الأفراد وفى كلام أهل المنطق أيضا مايوافقه فانهم ذكروا أن الحكم فى القضية الكلية ومن المعلوم أن موضوعها عام نحو كل انسان حيوان على الافراد وحينئذ يكون تعريف العام بماذكر غير منطبق على شئ من ألفاظه نعم حقق الجلال الدوانى فى حواشى التهذيب أن الحكم فى القضية الكلية على الماهية لكن على وجه بحيث يسرى منها الى جميع الأفراد قال وليس الحكم فيها على الافراد إلا بالعرض والمحكوم عليه بالذات هو الأمر الكلى الذى لوحظ على وجه يصلح للانطباق على الافراد ولذلك يتعدى منه الحكم اليها بمعنى أنه اذا لوحظت تلك الافراد وجد ذلك الامر منطبقا عليها فتعرف حينئذ أحكامها بالفعل اه باختصار وقد ناقشه الشيخ يس فى حواشى شرح التهذيب بأن الموافق للعرف واللغة هو الحكم على الافراد ابتداء لا على الماهية من حيث الانطباق وهذه المناقشة مندفعة بأن ماقاله الجلال الدوانى لا ينافى أن الحكم على الافراد وأن ماقاله أمس بقواعد المعقول لا بمعنى أن الحاكم حالة الحكم يلاحظ ماذكر حتى يخالف اللغة والعرف بل معناه أنه إذا حكم على الافراد يكون الحكم جاريا على هذا الوجه نظرا لما تقتضيه قواعد المعقول ولا يخفى أن ماحققه هذا العلامة الجليل يوافق ماذكره أهل المعانى من أن المراد بعد دخول لام الاستغراق هو الحقيقة فى ضمن جميع الافراد اذ قضية ذلك كون الحكم فى نحو ان الانسان لفى خسر على نفس الحقيقة لكن باعتبار وجودها فى ضمن جميع أفرادها ويمكن أن يؤول قول من قال من الاصوليين إن مسمى العام كل الافراد وان الحكم عليه حكم على كل فرد منها على مايوافق هذا التحقيق بأن يقال المراد ان مسماه أى معناه المراد منه بالعرض أى بالتبع كل الافراد وأن الحكم عليه حكم بالعرض على كل فرد من تلك الافراد فلا ينافى أن مسماه فى الحقيقة هو الماهية المتحققة فى جميع الافراد وأن الحكم عليه حكم فى الحقيقة على تلك الماهية لا على نفس الافراد ابتداء وان كان ظاهر عباراتهم منحرفا عن هذا التأويل بل وكلام علامة متأخريهم المدقق العضد كالمصرح بموافقة هذا التحقيق فقد ذكر العلامة سم فى آياته أن قضية كلامه أن مسمى العام الماهية لا الافراد وأقره السعد وغيره ومن لازم ذلك كون الحكم عليه حكما على الماهية لكن بوجه يسرى الى الافراد لا على نفس الافراد ابتداء ويقرب منه كلام القرافى حيث أطنب فى شرح المحصول فى أن مسمى العام القدر المشترك بين الافراد بقيد تتبعه بحكمه فى جميع موارده أى فى جميع أفراده وكذا قال فى شرح التنقيح وان اطنب الشمس الاصفهانى فى رده وتصويب ماهو ظاهر عباراتهم من أن مسماه نفس الافراد وبهذا ظهر لك أن تعريف العام بماذكره معرب الرسالة الفارسية المراد بالمفهوم فيه الماهية الكلية مبنى على التحقيق وعدم الالتفات الى ظاهر عباراتهم وهو ظاهر حتى فى الجمع العام خلافا لما فهمه

وهو لا يظهر

المصنف

المصنف لان مدلوله على هذا التحقيق ماهية مفردها المتحققة فى جميع أفرادها فدلول المؤمنين ماهية المؤمن المتحققة فى جميع أفرادها ومدلول المشركين ماهية المشرك المتحققة فى جميع أفرادها والى ذلك يشير كلام القرافى فى شرح التنقيح ومن قال مدلوله الآحاد أراد أنها مدلوله باعتبار الامر الكلى الذى تحقق هو فيها واشتركت هى فيه ثم لا يظهر فيه على قول من قال من الاصوليين بأن أفراده جموع الآحاد فتدبر (قوله فى الجمع العام) هو الجمع المعرف باللام نحو قد أفلح المؤمنون أو الاضافة نحو يوصيكم الله فى أولادكم وأما الجمع المنكر نحو رأيت رجالا فليس بعام بل هو واسطة بين العام والخاص كما فى التوضيح والتلويح وغيرهما (قوله لان مدلوله الآحاد) أى كما ذهب اليه الاكثر وعليه أئمة التفسير فى استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين أى يثيب كل محسن إن الله لا يحب الكافرين أى كلا منهم بأن يعاقبهم ولا تطع المكذبين أى كل واحد منهم ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح إلا أن يكون منقطعا والانقطاع خلاف الاصل لا تحمل عليه صيغة الاستثناء الا عند تعذر الاتصال ومراد المصنف أن مدلول الجمع العام الآحاد لا الماهية الكلية لكن قد عرفت أن مدلوله الآحاد باعتبار الماهية المتحققة فيها فدلوله الماهية المتحققة فى جميع الافراد فتنبه (قوله أن تصدير تعريفهما باللفظ الخ) قد علمت أنه مبنى على قول الاكثرين ان العموم والخصوص من خواص الالفاظ ولا توصف المعانى بهما الا مجازا فتنبه (قوله اعتبار ما كان) أى الوصف الذى كان ثابتا للذات التى عين اللفظ بازائها باعتبار قيام ذلك الوصف بها ثم زال عنها وأطلق اللفظ عليها لملاحظة انها كانت موصوفة به قبل الاطلاق وليس الاعتبار هو العلاقة وانما هى اتصاف تلك الذات بذلك الوصف الذى كان فقوله اعتبار ما كان من إضافة الصفة أى ما كان المعتبر والعبارة على تقدير مضاف أى ذو ما كان أى الاتصاف به فتأمل وقس لكن قد يقال ما نكتة ذكر الاعتبار فان قيل هى الاشارة إلى انه لا بد منه فى العلاقة ورد أنه لا وجه لتخصيص هذه العلاقة والتى بعدها بهذه الاشارة (قوله كقوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم) المجاز فيه تبعى لان يتيما مشتق وتقريره أن يقال نقل اليتم من فقد الأب مع الصغر إلى فقد الاب مع الكبر لعلاقة أن الموصوف بهذا كان موصوفا بذاك واشتق منه يتيم بمعنى فاقد الاب مع الكبر وجمع على يتامى ولك أن تقول إنه جار مجرى الاسماء الجامدة حيث غلبت عليه الاسمية ولذلك قلما يجرى على موصوف فيكون المجاز أصليا (قوله اعتبارا لما كانوا عليه الخ) وأوثر المجاز لقرب عهدهم بالصغر وللاشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم اليهم حتى كأن اسم اليتامى باق لم يزل عنهم وهذا المعنى يسمى فى الاصول باشارة النص وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر اه شهاب على البيضاوى (قوله من اليتم) بضم فسكون أو بفتحتين وقد يتم كضرب وعلم يتما ويتما بالضم والفتح مع التسكين فيهما كذا يستفاد من القاموس (قوله وقيل إن هذا القسم حقيقة الخ) وقيل إن اطلاق اليتامى على البالغين اطلاق حقيقى وارد على أصل اللغة فان اليتيم مشتق من اليتم وهو الانفراد فالاشتقاق يقتضى جواز إطلاقه على كل من مات أبوه صغيرا كان أو كبيرا لتحقق الانفراد عن الاب فيهما نعم عرف اللغة خصصه بمن لم يبلغ وكذا الشرع وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتم بعد البلوغ ليس لتعليم اللغة بل لتعليم الشريعة فلا يدل على عدم الاطلاق لغة وأما عدم الاطلاق شرعا وعرفا فمما لا نزاع فيه وقيل إن التجوز فى الايتاء باستعماله فى لازم معناه وهو حفظ الاموال وكف الايدى الخاطفة عنها لانها لا تؤتى الا إذا كانت كذلك والمراد باليتامى الصغار وهذا الوجه قدمه صاحب الكشاف وقواه صاحب الانتصاف بما هو حقيق بالقبول عند ذوى الانصاف (قوله بضدها) أى الصفة التى كان الشئ متلبسا بها كما هو واضح وليس الضمير لهذه العلاقة كما توهمه ظاهر العبارة

فى الجمع العام لان مدلوله الآحاد ويؤخذ من جعله وصف اللفظ بالعموم والخصوص غالبا ان تصدير تعريفهما باللفظ باعتبار الغالب ﴿الثانية عشرة﴾ اعتبار ما كان كقوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم سمى الذين أمرنا بايتائهم أموالهم وهم البالغون يتامى مع أن اليتيم من الانسان صغير مات أبوه ومن سائر الحيوانات رضيع ماتت أمه اعتبارا لما كانوا عليه من اليتم وقيل ان هذا القسم حقيقة بناء على ان اسم الفاعل ونحوه من المشتقات حقيقة فيمن اتصف بالفعل ولو فى الزمن الماضى واعلم ان شرط هذه العلاقة عدم التلبس بضدها حال التجوز فلا يطلق على الشيخ طفل ولا على الثوب الاسود أبيض باعتبار ما كان ولا على المسلم كافر باعتبار كفر سبق

(قوله قد يتوهم أنه لافرق الخ) أى لتلبس كل منهما حال التجوز بضد الصفة التى كان متلبسا بها (قوله بخلاف الثانى) أى فانه قد تحقق فيه ضد ما كان برمته وهو الطفولية التى هى الصغر فقط ويؤخذ من هذا الفرق أنه لامانع من اطلاق اليتيم على الشيخ لانه لم يتحقق فيه ضد ما كان برمته لعدم تبدل موت الاب بضده فليس اطلاق اليتيم خاصا بحديث البلوغ لكن فى كلام الشهاب فى العناية ما يشير إلى عدم جوازه فتنبه (قوله ماشأنه الخ) أى الوصف الذى شأنه أى ذلك الوصف الخ وكذا الضمير بعده (قوله ظنا أو قطعا) أى لا احتمالا مساويا أو بمرجوحية كما فى اطلاق الحر على عبد المتوسط فى الكرم أو على عبد البخيل فلا يجوز وينبغى ان يراد بالظن والاحتمال ماشأنه فى نفسه ذلك فلا يرد أنه قد يظن عتق العبد فى المستقبل لنحو وعد السيد وأن العصير قد يحصل اليأس من تخمره لعارض فينتفى ظن تخمره كما قاله سم فى آياته (قوله كقوله تعالى إنى أرانى) أى فى المنام وهذا القيد مستفاد من المقام وفيه حكاية الحال الماضية والاصل رأيتنى (قوله أى عنبا يؤل عصيره الخ) لم يقل أى عصيرا يؤل إلى الخمر كما عبر به السعد فى شرحى التلخيص لاحواجه إلى تكلف فى ايقاع العصر على العصير إذ العصر لا يتعلق بالعصير كما لا يتعلق بالخمر بأن يؤول العصر بالاستخراج بالعصر أى أستخرج بالعصر عصيرا يؤل إلى الخمر كما قاله السيد أى أطلب الآن خروج العصير بسبب العصر ولاشك أن الخارج هو العصير لا العنب أو بأن يراد بالعصير العنب لاما تحلب منه إذ هو يطلق عليهما كما فى القاموس أو يلتزم أن الفعل يقارن تعلقه وصف المفعول به بما يشتق منه كالمفعول المطلق فان تعلق الفعل به يقارن وجوده فيكون المراد أعصر عصيرا حاصلا بهذا العصر فلا يشترط فى المفعول به أن يكون متحققا بوصفه العنوانى قبل تعلق الفعل به مع أن الحق أنه يشترط ذلك كما قاله ع ق لكن سيأتى مافيه وعبارة المصنف توهم أن الأيلولة ليست للعنب حقيقة بل لعصيره مع أنه ليس كذلك إذ اللغة لايناقش فيها قال الشهاب فى العناية وكون العنب يؤل إلى كونه خمرا ظاهر لكن الذى يؤل إليه ماؤه لاجرمه ومثله لا يضر لانه المقصود منه وما عداه غير منظور إليه فليس فيه تجوز ان بالنظر إلى المتعارف فيه اه ولذا قال العصام فى أطوله أى عنبا يؤل إلى الخمر إذ المعصور ليس خمرا هذا هو التفسير الظاهر الموافق لما ذكره جار الله والبيضاوى اه فلا يعترض عليه بأن العنب لا يؤل إلى الخمر بل ما تحلب منه هو الذى يؤل إليه ولا حاجة إلى ان يقال انه يؤل إليه بواسطة (قوله لان الخمر بلغة الخ) فى تاج العروس ما ملخصه والعرب تسمى العنب خمرا قال ابن سيده وأظن ذلك لكونها منه حكاها أبو حنيفة قال وهى لغة يمانية وقال فى قوله تعالى إنى أرانى أعصر خمرا إن الخمر هنا العنب قال وأراه سماه باسم مافى الامكان أن يؤل إليه فكأنه قال أعصر عنبا قال وزعم بعض الرواة أنه رأى يمانيا قد حمل عنبا فقال له ما تحمل فقال خمرا فسمى العنب خمرا اه ومثله فى لسان العرب (قوله عمان) كغراب بلد باليمن كما فى القاموس (قوله نقله يس) وقد ذكره صاحب الكشاف حيث قال وقيل الخمر بلغة عمان اسم للعنب اه وقيل فى لغة أذرعات كما فى بعض التفاسير وقرأ ابن مسعود أعصر عنبا وقد أخرج هذه القراءة عنه البخارى فى تاريخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وغيرهم من طرق وذكروا أنه قال والله لقد أخذتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا لكن ذكر أبو حيان فى البحر أن الثابت عنه بالتواتر قراءته أعصر خمرا (قوله أو قطعا الخ) فى تعليق الخلاف لالكيا الهراسى إنما يسمى الشئ باعتبار ما يؤل إليه إذا كان المآل مقطوعا بوجوده كالقيامة لابد منها والموت لابد من نزوله كذا فى البحر المحيط فيكون مجاز الأول قاصرا عنده على هذه الصورة وتكون صورة الظن من مجاز الاستعداد كما سيأتى لك إيضاحه فتنبه (قوله كقوله تعالى إنك ميت الخ) إذ ميت وصف يدل على ذات قام بها الموت فهو حقيقة فيمن قام به الموت بالفعل

قاله فى البحر المحيط (أقول) قد يتوهم أنه لافرق بين إطلاق اليتيم على البالغ وإطلاق الطفل على الشيخ وليس كذلك بل بينهما فرق وهو فيما يظهر لى أن الاول لم يتحقق فيه ضد ما كان برمته لعدم تبدل موت الاب بضده وإن تبدل الصغر بضده بخلاف الثانى فتأمل ❁ الثالثة عشرة ❁ اعتبار ماشأنه أن يؤل إليه الشئ ظنا كقوله تعالى إنى أرانى أعصر خمرا أى عنبا يؤل عصيره إلى الخمرية وقيل لا مجاز فى الآية لان الخمر بلغة أهل عمان اسم للعنب نقله يس أو قطعا كقوله تعالى إنك ميت وإنهم ميتون

كما

كما هو شأن الوصف من كونه حقيقة فى المتلبس بالحدث بالفعل فاطلاقه على من سيقوم به الموت مجاز والعلاقة اعتبار ما يؤل اليه قطعا والقرينة عقلية وهى الخطاب إذ من قام به الموت بالفعل لا يخاطب وفى تاج العروس ما ملخصه مات يموت كقال يقول ومات يمات كخاف يخاف ومات يميت كباع يبيع فهو ميت بالتخفيف وميت بالتشديد ضد حي أو الميت بالتخفيف الذى مات بالفعل والميت بالتشديد الذى لم يمت ولكنه بصدد أن يموت قال الخليل أنشدنى أبو عمرو

أيا سائلى تفسير ميت وميت * فدونك قد فسرت إن كنت تعقل

فمن كان ذا روح فذلك ميت * وما الميت الا من الى القبر يحمل

وقيل ان الميت بالتشديد يصلح لما قد مات ولما سيموت قال الله تعالى إنك ميت وانهم ميتون وجمع بين اللغتين عدى بن الرعلاء فقال

ليس من مات فاستراح بميت * إنما الميت ميت الاحياء

إنما الميت من يعيش شقيا * كاسفا باله قليل الرجاء

فأناس يمصصون ثمادا * وأناس حلوقهم فى الماء

فجعل الميت كالميت وقال الزجاج الميت الميت بالتشديد إلا أنه خفف يقال ميت وميت والمعنى واحد ويستوى فيه المذكر والمؤنث وقال ابن الطيب بعد ان نقل قول الخليل عن أبى عمرو وعلى هذه التفرقة جماعة من الفقهاء والادباء وعندى فيه نظر فانهم صرحوا بأن الميت مخفف الياء مأخوذ ومخفف من الميت المشدد واذا كان مأخوذا منه فكيف يتصور الفرق بينهما فى الاطلاق حتى قال العلامة ابن دحية فى كتابه التنوير فى مولد البشير النذير انه خطأ فى القياس ومخالف للسماع أما القياس فان ميت المخفف انما أصله ميت المشدد خفف وتخفيفه لم يحدث فيه معنى مخالفا لمعناه فى حال التشديد كما قيل هين وهين ولين ولين فكما ان التخفيف فى هين ولين لم يخل بمعناهما كذلك تخفيف ميت وأما السماع فانا وجدنا العرب لم تجعل بينهما فرقا فى الاستعمال ومن أبين ما جاء فى ذلك قول الشاعر

ليس من مات فاستراح بميت * انما الميت ميت الاحياء

وقول الآخر

ألا ياليتنى والمرء ميت * وما يغنى عن الحدثان ليت

ففى البيت الاول سوى بينهما وفى الثانى جعل الميت المخفف للحى الذى لم يمت ألا ترى أن معناه والمرء سيموت فجرى مجرى قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اهـ (قوله ومن المجاز بهذه العلاقة الخ) المجاز بالأول على نوعين كما ذكره الشريف فى حواشى الكشاف أحدهما أن يكون بطريق المشارفة كما فى قتلت قتيلا وعرض المريض وتضل الضالة ونحوها وثانيهما أن يكون بطريق الصيرورة كما فى عصرت خمرا وقوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا والفرق بينهما أنه لابد أن يكون الشخص قتيلا أو مريضا أو ضالة أى متصفا بالمعنى الحقيقى للمجاز عقيب تعلق النسبة أى القتل والمرض والضلال بلا تراخ بخلاف النوع الثانى فانه لابد فيه أن يكون الاتصاف بالمعنى الحقيقى متراخيا عن تعلق النسبة فان الاتصاف بالخمرية والفجور والكفر متراخ عن زمان تعلق العصر بالعصير والولادة بالمولود كذا فى الازميرى على مرآة الاصول فنحو إنى أرانى أعصر خمرا وكذا نحو انك ميت وانهم ميتون من النوع الثانى ونحو من قتل قتيلا من النوع الاول وهو الذى فيه نزاع البهاء السبكى الآتى فتنبه (قوله على ما قاله جماعة) بناء على أن ما يسبق الى الذهن من تعلق الفعل أو ما يشبهه بذات موصوفة بوصف أن يكون اتصافها بذلك الوصف سابقا على تعلق الفعل بها فيلزم وقوع القتل على القتيل أى المقتول فيحتاج الى كونه من تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه أفاده عبد الحكيم وفى شرح الكشاف الشريفى اذا عبرت عن شئ بما فيه

ومن المجاز بهذه العلاقة على ما قاله جماعة قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه

معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدريا فى صيغة فعل أو غيرها فهم منه فى عرف اللغة أن ذلك الشئ
موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه منه لا اذا قلت ضربت مضروبا تبادر الى الفهم
فى ذلك العرف أنه موصوف بالمضروبية قبل زمان تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه والسر فى ذلك
أنك فى بيان تعلق ضربك به تلاحظ ماهو عليه فى زمان التعلق وتعبر عنه بما هو مسلم له ويستحق أن
تعبر به عنه وان لم يتعلق به ضربك اسما كان أو صفة فاذا عبرت عنه بالمضروب كانت مضروبيته صفة
مسلمة له مأخوذة على أنها حقه وان لم تضربه ولا شك أن مضروبيته بهذا الضرب صفة متفرعة على
ما أنت متصد لبيان ثبوته فى ذلك الزمان فلا تكون مسلمة فيه مستحقة له فاذا أردت أنه مضروب
بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيد أو الضال واضلال لبكر أو المهتدى
جار على ظاهره بخلاف قولك هدى للمهتدى واضلال للضال اه وأقره الشهاب الخفاجى
فى طراز المجالس لكنه اعترض عليه فى العناية حيث قال ويرد على ما ادعاه من أن تعلق المعنى
المصدرى يقتضى كون اتصافه بالمعنى الوصفى مقررا مستحقا له قبل التعلق أن اسم الفاعل
فى نحو السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة فى الماضى وهو مرجوح اه وكذا اسم المفعول فى نحو
ضربت مضروبا بالكن يؤخذ الجواب عن هذا مما يأتى فى كلام المصنف نقلا عن العلامة سم فتنبه له
(قوله أى شخصا حيا يؤول إلى القتل) لا يخفى أن الاول هنا ليس ظنا ولا قطعا بل احتمالا وقد سبق
أنه لا يكفى والجواب انه ليس المراد مطلق الحى بل الحى المعرض للقتل بأن تعلقت به أسبابه وأيلولته
إليه ظنية (قوله لا يتعين ذلك) أى بل يجوز كونه من الحقيقة وهذا الجواز فى مقابلة المنع فالمراد
به الوجوب وذلك لانه إذا كان المفعول به لا يشترط وجوده بمعنى وصفه العنوانى قبل تعلق الفعل
به بل تارة يكون كذلك وتارة يكون وجوده بمعنى وصفه العنوانى مقارنا للفعل وحاصلا به كان قتيلا
فى الحديث حقيقة بلا شبهة لانه من قبيل القسم الثانى أعنى المفعول به الذى قارن وجوده بمعنى وصفه
العنوانى الفعل وحصل به إذ المراد قتيلا بهذا القتل الذى يخبر به الآن وكذا مضروبا فى قولك ضربت
مضروبا تعنى أنه مضروب بهذا الضرب الذى تخبر به الآن فظهر أن مراد البهاء السبكى أنه يتعين
كون قتيلا حقيقة فالحاصل الذى ذكره المصنف عنه لا يخالف الحاصل الذى ذكره عنه بعض الافاضل
فى حواشى الملوى من جهة إفادته انه يتعين كون قتيلا حقيقة وإن كان يخالفه من جهة أن ماذكره
عنه المصنف يفيد أنه يجوز مقارنة وجود المفعول بمعنى وصفه العنوانى للفعل وتقدم وجوده كذلك
عليه وماذكره عنه بعض الافاضل يفيد وجوب المقارنة وعبارته قال البهاء السبكى فى عروس الافراح
فى باب أحوال الاسناد الخبرى ما حاصله حقيقة الضارب والمضروب لا تتقدم على الضرب ولا تتأخر
عنه فمعنى كون اسمى الفاعل والمفعول حقيقة فى الحال أى حال التلبس بالحدث لا حال النطق فالمعنى
من فعل بكافر فعلا صار به قتيلا وأما ماذكره من لا أحصيه من الائمة أنه سمى قتيلا باعتبار مشارفة
القتل فلا تحقيق له اه وظهر أن تعبير المصنف بالرد مع قوله بما حاصله انه لا يتعين ذلك مناسب كل
المناسبة فالحاصل انه ان قلنا يشترط وجود المفعول به بوصفه العنوانى قبل تعلق الفعل به احتيج إلى
جعل قتيلا فى الحديث من مجاز الاول ليتحقق الشرط وذلك لانه بعد اعتبار المجاز يكون الوصف
العنوانى كونه ذاتا تؤول الى القتل وذلك متحقق قبل الفعل وإن قلنا لا يشترط ذلك كان قتيلا فى
الحديث من الحقيقة وهذا هو الذى ذهب اليه البهاء السبكى وسبقه اليه الكرمانى . قال الشهاب
الخفاجى فى العناية وقد ذهب الى أن الحق كون قتيلا فى الحديث حقيقة الكرمانى والسبكى حتى
خطأ من قال انه مجاز اه فالبهاء السبكى لا يقول بجواز كونه حقيقة وكونه مجازا كما توهمه ظاهر
ما نقله عنه المصنف بل يقول بتعين كونه حقيقة وقد وافقه على ذلك من المتأخرين العلامة الازميرى

أى شخصا حيا يؤول إلى القتل
ورد البهاء السبكى فى عروس
الافراح كونه منه بما حاصله
أنه لا يتعين ذلك

فانه

فانه قال فى حواشى المرآة التحقيق أنه لا مجاز فى نحو من قتل قتيلا فان القتل مثلا انما يقع على الشخص المقتول بهذا القتل لا على الحى حين هو حى ولا على المقتول بقتل آخر قبل هذا القتل فالمعنى من قتل قتيلا بهذا القتل أى أوقع القتل على شخص مقتول بهذا القتل فصار قتيلا به فزمان وقوع القتل واتصافه بالمعنى الحقيقى واحد فلا يتصور فيه تقدم زمان وقوع النسبة على زمان حصول المعنى الحقيقى للمسمى المجازى حتى يكون مجازا بالأول وكذا فى نحو يمرض المريض اه أى فكل ما جعلوه مجازا بطريق المشارفة فهو من قبيل الحقيقة فيكون مجاز الاول قاصرا على مجاز الصيرورة فتدبر (قوله لانه لا يلزم وجود المفعول به الخ) يفيد ان جعله من مجاز الاول مبنى على أنه يلزم فى المفعول به أن يكون موجودا بمعنى وصفه العنوانى قبل تعلق الفعل به وهو كذلك كما علمت وقوله بوصفه العنوانى أى متلبسا بمعنى وصفه المعنون به عنه حال تعلق الفعل به كقتيلا فى الحديث وعالما فى قولك أكرمت عالما وقوله بل يجوز أن يكون أى وجود المفعول به بوصفه العنوانى مقارنا للفعل الخ أى فلا تجوز حينئذ أى والحديث من هذا القبيل قال الشهاب فى العناية فان قلت اذا كان كذلك يكون لغوا من الكلام اذ لا مفاد لاثبات القتل لمقتول به فى من قتل قتيلا وما ضاهاه قلت نعم لو صدر من غير بليغ قصد ظاهره كان كما زعمت أما اذا قصد أن القتل المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكأنه قيل لم يشاركه فى قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه تقدمه له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فمعنى المال غنى للغنى لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت الذليل من أذله الله اه ومحل جواز كون وجود المفعول به بوصفه العنوانى سابقا على تعلق الفعل به وكونه مقارنا له حاصلا به اذا كان ذلك الوصف العنوانى من مادة الفعل كما فى الحديث ونحو ضربت مضروبا أو من معناه كما فى قوله تعالى اذ بعث فيهم رسولا الا ان المثال يجوز فيه الأمران والآية والحديث يتعين فيهما الأمر الثانى كما هو ظاهر والا تعين الأمر الاول كما فى نحو أكرمت عالما وضربت فاجرا فتدبر (قوله كما فى خلق الله السموات) أى كوجود المفعول به بنفس تعلق الفعل به الكائن فى خلق الله السموات فالمقارن للفعل الحاصل به فى خلق الله السموات وجود المفعول به نفسه وفيما نحن فيه وجود المفعول به متلبسا بمعنى وصفه العنوانى واما وجوده نفسه فهو سابق على الفعل فتشبيه ما نحن فيه بما فى خلق الله السموات إنما هو فى مطلق المقارنة للفعل والحصول به وقال بعضهم التشبيه من كل وجه لان ذات السموات أى مادتها وهى الدخان والزبد الذى فوق الماء سابقة على تعلق الخلق بكونها سموات والمقارن للخلق الحاصل به إنما هو كونها سموات ولا يلزم فى الوصف العنوانى أن يكون مشتقا اه ولا يخفى عليك أن السابق على تعلق الخلق بكونها سموات إنما هو بالنسبة إلى السموات كالنطفة بالنسبة للانسان فهل يقال عند وجود النطفة التى تخلقت منها ذات زيد إن ذات زيد موجودة الآن بالفعل ولا يصح أن يقال عند ذلك ذات زيد لم توجد الآن بالفعل (قوله لكن قال بعضهم) هو ابن يعقوب فى شرح التلخيص وقصد بهذا الاستدراك الرد على البهاء السبكى ووجه الرد أن كلام ع ق هذا يفيد أن الحق وجوب تأخر وجود المفعول به بمعنى وصفه العنوانى عن تعلق الفعل به لا جواز مقارنته له وتقدمه عليه كما نقله المصنف عن السبكى ولا وجوب مقارنته له كما نقله عنه بعض الافاضل وذكره ع ق أولا فاسم الفاعل عنده حقيقة فى الماضى لا فى حال التلبس بالفعل واذا عرفت أن العلة تقارن المعلول عرفت أن الحق خلاف ما ذكره وبخلوق مالا تعلمون وقال بعض الافاضل صحة الاشتقاق لا تتوقف على تمام تعلق الفعل أى انقضاء الفعل بتمامه بل على ابتداء التعلق فيجوز أن يكون الاشتقاق فى أثناء تعلق الفعل بالمفعول اه فلا وجه لما أفاده كلام ع ق من وجوب تأخره عن تمام التعلق (قوله الحق ان المفعول به يتعلق به الفعل الخ) فالكافر يتعلق به القتل قبل وصفه بقتيل و يترتب على ذلك صحة اشتقاق قتيل منه له

لانه لا يلزم وجود المفعول به بوصفه العنوانى قبل تعلق الفعل به بل يجوز أن يكون مقارنا للفعل حاصلا به كما فى خلق الله السموات اه لكن قال بعضهم الحق ان المفعول به يتعلق به الفعل قبل وصفه بالمشتق ويترتب عليه صحة الاشتقاق اه واعلم ان مجازية نحو ميت فى الآية إنما هى

فهو إنما يطلق عليه بعد تعلق الفعل به فيحتاج فى صحة اطلاقه عليه حال تعلقه به الى اعتبار ما شأنه ان يؤل اليه فيكون من مجاز الاول كما قال الجماعة والمعتبر عندهم فى مجاز الاول الذى يتعلق به عامل على وجه كونه مفعولا كما فى الحديث حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة الذى هو وقت التكلم والاخبار بها كما نبه عليه السعد فى حواشى الكشاف قال فعصر الخمر مجاز وإن صار عند الاخبار خمرا لانه حال تعلق العصر به ليس بخمر وإنما الحقيقة عصر العنب اه وذكر مثله فى التلويح حيث قال المعتبر فى المجاز باعتبار ما يؤل حصول المعنى الحقيقى للمسمى المجازى فى الزمان اللاحق لحال اعتبار الحكم أى زمان وقوع النسبة ولا يمتنع حصوله له فى حال الحكم أى زمان ايقاع النسبة والتكلم بالجملة للقطع بأن الاسم فى مثل قتلت قتيلا وعصرت خمرا مجاز وإن صار المسمى فى زمان الاخبار قتيلا وخمرا حقيقة اه باختصار ولم يرتضه السيد على اطلاقه حيث قال فى حواشى الكشاف فان قلت متعلقات الافعال وأطراف النسب هل حقها على الاطلاق أن يعبر عنها حال التكلم بما تستحق أن يعبر عنها به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم حتى لو خولف ذلك كان مجازا قلت لا فان قولك عصرت هذا الخل فى السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك ليس فيه مجاز مع أنه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المآل وإن كان خلا حال الشرب فمن قال المعتبر فى المجاز بحسب الصيرورة والمشارفة هو حال النسبة لا حال الحكم فقد سها بل الواجب فى ذلك أن يرجع الى وضع الكلام وطريقته فتارة يعتبر زمان النسبة كما فى الامثلة المتقدمة وتارة يعتبر زمان اثباتها كما فى هذين المثالين اه قال الشهاب فى العناية أقول اختلفوا هل المراد زمان النسبة أو التكلم من غير واسطة بينهما وما ذكره السيد هنا مخالف للفريقين والذى عليه المحققون انه زمان النسبة فما ذكره السعد فى شرح الكشاف وفى التلويح موافق لما قاله الجمهور وهو الذى ارتضاه فى الكشف وأما الشبهة الموردة بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين اذا وجد اسم الاشارة مثل أن تقول عصرت هذا الخل فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق فان صح اطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية فى زمان الاشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة والا فمجاز والحاصل أنه إذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف ففى الحقيقة هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق اه باختصار فالمعتبر فى الحديث وما ضاهاه زمان التعلق لا زمان التكلم على ما هو التحقيق والظاهر أنه يعتبر زمان التكلم فى مجاز الاول الذى لم يتعلق به عامل كما فى انك ميت وانهم ميتون فتنبه (قوله على احتمال) وذلك انه اما ان يكون الوصف لم يقصد به زمان ولا حدوث فيتناول حقيقة من له الاتصاف بمعنى المشتق منه باعتبار حالة الاتصاف ولا يتناوله باعتبار حالة عدم الاتصاف الا مجازا باعتبار أن له حالة اتصاف فان كان اطلاق نحو ميت على الذات باعتبار حالة الاتصاف وملاحظتها كان حقيقة وان كان باعتبار حالة عدم الاتصاف وملاحظتها بعلاقة أن له حالة اتصاف كان مجازا وإما أن يكون الوصف قد قصد به الحدوث فى زمان مخصوص فيتناول حقيقة من حدث اتصافه بمعنى المشتق منه فى ذلك الزمان ولا يتناول من لم يحدث اتصافه به فيه الا مجازا باعتبار حدوث اتصافه به فى زمان آخر فان كان فى اطلاق نحو ميت على الذات قد قصد به الحدوث فى الزمان المستقبل كان حقيقة لحدوث اتصاف تلك الذات بالموت فى المستقبل وان كان قد قصد به الحدوث فى الزمن الحاضر باعتبار أنه يحدث الاتصاف فى المستقبل كان مجازا فهو على كل من الحالتين الآتيتين للوصف يحتمل الحقيقة والمجاز فتدبر (قوله من أن أصل مدلول الوصف الخ) وكون أصل مدلوله ما ذكره هو مقتضى كلام الشيخ عبد القاهر حيث قال لا دلالة فى زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق ومقتضى قول أهل المعانى كون المسند اسما لافادة الدوام

لى احتمال ويتضح ذلك بما قاله العلامة ابن قاسم فى آياته أخذا من كلام التقى السبكى من أن أصل مدلول الوصف كاسم الفاعل .

والثبوت

والثبوت قال السيد الاسم كعالم يدل على ثبوت العلم وليس فيه تعرض لحدوثه أصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقضى أولا اه قال عبد الحكيم أى يدل باعتبار نسبته التقييدية المأخوذة إلى الذات المبهمة فيه على ثبوت العلم أى حصوله مطلقا من غير تعرض لحدوثه أى حصوله بعد أن لم يكن سواء أكان ذلك الحدوث على سبيل التقضى أولا على سبيل التقضى (قوله ذات ما متصفة الخ) فضارب مدلوله شخص متصف بضرب صادر منه ولا تعرض له لزمان كما هو شأن الاسماء كلها فمن ظن أن اسم الفاعل يدل على الحال فقد أخطأ وانما التبس على بعض المبتدئين ذلك من جهة أنهم يفهمون من قولنا زيد ضارب أنه ضارب فى الحال واعتقدوا أن هذا لدلالة اسم الفاعل عليه وهذا باطل فان قلت اسم الفاعل يدل على الحدث والحدث لابد أن يكون فى زمان فهو دال على الزمان بالالتزام قلت المعتبر فى دلالة الالتزام اللزوم الذهنى وهو ممنوع ههنا وعلى تقدير تسليمه لايضر والذى منعنا وجوده فى الاسم هو دلالته على الزمان كما يدل الفعل عليه فعلم ان اسم الفاعل لادلالة له على زمن الخطاب البتة وقولهم اسم الفاعل حقيقة فى الحال ليس بهذا المعنى خلافا لمن غلط فى ذلك اه ملخصا من البحر المحيط نقلا عن الامام السبكى (قوله من غير اعتبار زمان أو حدوث) أى من غير اعتبار زمان ولا حدوث على حد ولا تطع منهم آثما أو كفورا ومقابل ذلك اعتبار الزمان والحدوث وذلك هو المشار اليه بقوله وقد يقصد به الحدوث فالمراد الحدوث فى زمان مخصوص ويرشد إلى ذلك قوله فيما يتعلق بذلك بعد وأما اذا أطلق بالحالة الثانية أعنى أن يقصد به الى أن قال وأريد الذى حدث زناه فى الزمن الحاضر مثلا وقد وضح الحالة الثانية بما نقله عن شرح المنهاج فقوله فيه إذا استعمل الوصف فى الزمان بمعنى أنه إذا أريد به الحدوث فى زمان مخصوص كما يرشدك اليه قوله بعد ذلك اذا أريد بضارب ذات يقع منها الضرب غدا أو وقع منها الضرب أمس فليس هناك إلا حالتان وعلى كل منهما يعلم أنه لا يشترط فى كون اسم الفاعل ونحوه حقيقة التلبس بالمعنى فى حال النطق به خلافا للقرافى وقد نبه على ذلك فى الاولى وتركه فى الثانية اتكالا على علمه بالمقايسة وعلى كل لادلالة على الزمان الا التزاما والا لورد على تعريف الاسم حيث قالوا فيه ولم يقترن بزمان وضعا ودعوى عروض دلالته على الزمان عرفا مكابرة ومن قال بذلك من الائمة انما قاله فى خصوص الدلالة على الحال كما هو معلوم وبهذا تبين لك حال ماقيل هنا من أنه إذا أطلق بالحالة الثانية لا يتناول حقيقة الامن حدث اتصافه فى الزمان الحاضر فقط وان مانقله عن شرح المنهاج حالة ثالثة مع الأخذ بظاهر العبارة من أن الزمان مدلول حقيقى فتنبه وكلام البنانى على المحلى يؤيد ماقررناه كما يعلم بمراجعته (قوله وقد يقصد به الحدوث) أى بمعونة القرائن فهو وان لم يجز أن يقصد به الحدوث بالوضع كالفعل يجوز قصده به بالقرائن ماعدا الصفة المشبهة فانها لا يقصد بها ذلك لا بالوضع ولا بالقرائن لانها باعتبار الوضع لا يقصد بها الا مجرد الثبوت أى الحصول دون الحدوث وباعتبار القرائن لا يقصد بها الا مجرد الدوام مع الثبوت دون الحدوث ولم يقصد بها الحدوث بمعونة القرائن (قوله أى حدوث معنى المشتق منه من تلك الذات) أى حصوله منها بعد عدم (قوله فاعتبار ابن الحاجب الخ) أى حيث قال اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به بمعنى الحدوث وعبارة سم وأما ماوقع فى كلام ابن الحاجب من اعتباره فى حد اسم الفاعل كونه بمعنى الحدوث فقال شيخنا عيسى الصفوى انه يخالف ماذكره الشيخ عبد القاهر من أنه لادلالة فى زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق وغيره من أن الاسم للثبوت قال ولعل ذلك لاختلاف علماء النحو والمعانى فتأمل ثم كتب بخطه بهامش ذلك مانصه ويمكن الجمع بحمل أحد الامرين على كثرة الاستعمال والشيوع والآخر على الوضع اه أقول أو يجمع بأن له استعمالين أحدهما وهو الاكثر ما قاله أهل المعانى والثانى وهو الاقل ماقاله أهل النحو كما يشعر بذلك قول السيد وقد يقصد به الحدوث بمعونة القرائن انتهت

ذات ما متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان أو حدوث فى ذلك المدلول وقد يقصد به الحدوث أى حدوث معنى المشتق منه من تلك الذات صرح بهذا كله السيد فاعتبار ابن الحاجب فى اسم الفاعل كونه بمعنى الحدوث محمول على الحالة الثانية فاذا أطلق بالحالة الاولى أعنى ان مدلوله ذات ما متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان أو حدوث كان متناولا حين الاطلاق حقيقة لا مجازا لكل ذات ثبت لها ذلك الاتصاف

باعتبار ذلك الاتصاف وملاحظة حال ذلك الاتصاف وان تأخر الاتصاف عن الاطلاق أو تقدم لان الزمان غير معتبر في مدلوله ولا يتناول ذاتا لم يثبت لها ذلك الاتصاف باعتبار عدم ثبوته لها وملاحظة حال عدم ثبوته لها وان سبق الاتصاف الاطلاق أو تأخر عنه فاذا قيل الزاني عليه الحد كان زيد الذي لم يتصف به حال النطق بهذا الكلام داخلا فيه حقيقة باعتبار اتصافه قبل أو بعد فيكون مستحقا للحد بهذا الكلام غير داخل فيه باعتبار عدم الاتصاف الا مجازا باعتبار اتصافه السابق أو اللاحق فاتصافه السابق أو اللاحق ان لوحظ هو باعتباره كان بذلك الاعتبار داخلا فيه حقيقة وان لوحظ باعتبار حاله الآن وجعل الاطلاق بذلك الاعتبار لكن بسبب أنه ذو حالة أخرى سابقة أو لاحقة كان داخلا فيه مجازا لا حقيقة فتفطن للفرق بين الاعتبارين فعلم انه لا يشترط في كون اسم الفاعل ونحوه حقيقة التلبس بالمعنى في حال النطق به خلافا للقرافي وأما اذا أطلق بالحالة الثانية

باختصار لكن في كلام الرضي التصريح بأن اسم الفاعل موضوع للحدوث والحدوث فيه أغلب قال ولهذا اطرد تحويل الصفة المشبهة ان قصد بها الحدوث الى صيغته كحاسن وضائق الا أن يكون ذلك منه أخذا بظاهر كلام مصنفه ابن الحاجب والله أعلم (قوله باعتبار ذلك الاتصاف) متعلق بتناول لا أي باعتبار قيام تلك الصفة بالذات بالفعل (قوله حال ذلك الاتصاف) اضافة حال لما بعده للبيان وأما جعل الاضافة حقيقية والحال بمعنى الزمان ففيه أن الزمان هنا غير منظور اليه وبهذا يعلم أنه لا حاجة الى قوله وملاحظة حال ذلك الاتصاف اذ لا فائدة فيه بعد قوله باعتبار ذلك الاتصاف (قوله لان الزمان غير معتبر في مدلوله) أي حتى يمنع تناوله له بهذا الاعتبار عند تأخر الاتصاف عن الاطلاق أو تقدمه عليه (قوله ولا يتناول ذاتا لم يثبت لها ذلك الاتصاف) أي حين الاطلاق والمراد لا يتناولها على سبيل الحقيقة وان تناولها على سبيل المجاز باعتبار ما كان أو يكون ان ثبت لها ذلك الاتصاف سابقا أو لاحقا (قوله وملاحظة حال عدم الخ) لا حاجة اليه نظير ما سبق (قوله كان زيد الذي لم يتصف به الخ) فمعناه الحقيقي تعلق وجوب الحد بكل ذات اتصفت بالزنا باعتبار اتصافها به وان تأخر اتصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم عليه ولا يتناول ذاتا لم تتصف به حال النطق باعتبار عدم اتصافها به أي في هذه الحالة و باعتبارها وان كانت قد اتصفت به قبل ذلك أو ستتصف به بعد ذلك اه سم (قوله فيكون مستحقا للحد الخ) أي بعد وقوع الزنا منه (قوله هو) أي زيد وأبرز لئلا يتوهم عود الضمير للاتصاف لانه المحدث عنه (قوله باعتبار حاله الآن) أي الذي هو عدم اتصافه به حين النطق بهذا الكلام وقوله لكن بسبب الخ بيان للعلاقة ومثل هذا ما اذا لوحظ زيد باعتبار عدم اتصافه به في الماضي وجعل الاطلاق بذلك الاعتبار لكن بسبب أنه ذو حالة أخرى وهي اتصافه به الآن أو في المستقبل فيكون داخلا فيه مجازا لعلاقة ما يكون وما اذا لوحظ باعتبار عدم اتصافه به في المستقبل وجعل الاطلاق بذلك الاعتبار لكن بسبب أنه ذو حالة أخرى وهي اتصافه به في الماضي أو الآن فيكون داخلا فيه مجازا لعلاقة ما كان وانما كان ما ذكر مجازا لعلاقة ما يكون أو ما كان لما قالوه من أن السبق واللحوق المعتبرين في المجاز باعتبار ما كان عليه و باعتبار ما يؤول اليه بالنظر الى ثبوت الحكم المنسوب لا بالنظر الى الاخبار بذلك الحكم كما حققه في التلويح (قوله بين الاعتبارين) أي اعتبار اتصاف الذات بمعنى المشتق منه سابقا أو لاحقا مع عدم اتصافها به الآن واعتبار عدم اتصافها به الآن وان اتصفت به سابقا أو لاحقا فهي على كل منهما لم تتصف به الآن الا أنها على الاول اعتبر اتصافها به السابق أو اللاحق وجعل الاطلاق بهذا الاعتبار وعلى الثاني اعتبر عدم اتصافها به الآن وجعل الاطلاق بهذا الاعتبار لكن بسبب اتصافها به السابق أو اللاحق وهاتان صورتان من عشرة الوصف في الاولى منها حقيقة وفي الثانية مجاز وتقدم لنا آنفا صورتان منها يكون الوصف فيهما مجازا كما علم والستة الباقية الآتي بيانها منها ثلاثة يكون الوصف فيها حقيقة وثلاثة يكون فيها مجازا كما تعلم فهو يكون حقيقة في أربع صور ومجازا في ست صور (قوله فعلم أنه لا يشترط الخ) أي بل يكون حقيقة عند عدم التلبس بالمعنى في حال النطق به اذا اعتبر اتصاف الذات به سابقا أو لاحقا وجعل الاطلاق بهذا الاعتبار فعلى هذا قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال معناه أنه حقيقة باعتبار حال التلبس أي الاتصاف بالوصف سواء كان ذلك الاتصاف سابقا على التلفظ أو مقارنا له أو لاحقا وأما باعتبار حال عدم التلبس بالوصف فهو مجاز وان كان اتصف به سابقا أو سيتصف به لاحقا (قوله خلافا للقرافي) أي في قوله يشترط في كونه حقيقة ذلك فأفهم أن المراد بالحال في قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال حال النطق وبنى على ذلك سؤاله(١) في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها أنها انما تناولت من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق بها مجازا والاصل

(١) قوله في نصوص الزانية الخ الاضافة للبيان وقوله حال النطق أي نطق النبي صلى الله عليه وسلم بها اه منه

عدم

عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له حقيقة أى وذلك يستلزم فساد قولهم اسم الفاعل حقيقة فى الحال أى حال النطق لاقتضائه أن التناول المذكور مجازى مع أن الاجماع على أنه حقيقى وأجاب بان المسئلة أى قولهم اسم الفاعل مثلا حقيقة فى الحال ليست على عمومها بل قاصرة على الوصف المحكوم به نحو زيد ضارب أو زان أو سارق أو مشرك فان كان محكوما عليه أو متعلق الحكم كما فى الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا فيمن اتصف بالمعنى فى الماضى أو الحال أو الاستقبال وقد ردوا عليه التفرقة بين المحكوم عليه وغيره وأبقوا المسئلة على عمومها وقالوا فى دفع السؤال المراد بالحال حال التلبس بالمعنى وان تأخر عن النطق بالوصف لا حال النطق به فقط كما توهمه القرافى ونازع بعضهم فى الرد وأظن انه لو نظر الى نحو قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما لانتهى عن نزاعه فتدبر وفى مبحث الاشتقاق من البحر المحيط للزركشى كلام طويل يتعلق بهذه المسئلة قال سم وعلى الاطلاق بهذه الحالة الأولى تحمل الاوصاف فى النصوص المذكورة فقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا معناه الحقيقى والله أعلم تعلق وجوب الجلد بكل ذات ثبت لها الزنا من ذكر وأنثى باعتبار حالة ثبوته لها وان تأخر ثبوته لها عن حال النطق أى زمان النزول فزيد الذى تأخر زناه عن النزول وهند التى تأخر زناها عن النزول داخلان حقيقة فى هذا اللفظ باعتبار حالة ثبوت الزنا لهما فهما محدودان بهذا الكلام أى بعد وقوع الزنا منهما ولا يمنع من دخولهما فيه حال النزول حقيقة تأخر زناهما عن النزول (1) لان الزمان غير معتبر فى معنى ذلك اللفظ فكل متصف بالزنا ولو فى زمن متأخر داخل باعتبار اتصافه فيجب حده إذا اتصف به بمقتضى هذا الكلام اه وكذا يقال فى الآيتين الباقيتين (**قوله أعنى أن يقصد به الحدوث**) أى فيكون الزمان ملحوظا فيه ومدلولا له التزاما فالمراد الحدوث فى زمن مخصوص كما يرشدك اليه ما بعده وقد مر ذلك (**قوله لم يتناول لفظا**) وأما حكما فيتناول ذلك (**قوله على سبيل الحقيقة**) متعلق بيتناول أى وانما يتناوله على سبيل المجاز كما وضح ذلك بما نقله عن شرح المنهاج (**قوله إذا استعمل الوصف فى الزمان**) أى اذا أريد به الحدوث فى زمان مخصوص كما يرشدك إليه قوله بعد ذلك اذا أريد بضارب ذات يقع منها الخ كما مر ثم هذا الزمان اما مقارن للنطق أو لاحق له أو سابق عليه وقوله ثبت لها أى وقع منها وقوله هذا الوصف المراد به الحدث لا الوصف الذى الكلام فيه كما هو واضح وقوله فى ذلك الزمان أى سواء كان واقعا منها فى زمان النطق بان كان ذلك الزمان مقارنا للنطق أم لا بأن كان لاحقا له أو سابقا عليه وقوله إذا أريد بضارب ذات يقع منها الخ قيد فى كون زيد ضارب غدا أو أمس حقيقة يعنى أنه اذا أريد بالوصف الحدوث فى الزمان المستقبل كما اذا قيل ضارب غدا كان متناولا حقيقة لكل ذات يقع منها الحدث فى المستقبل ولو كان غير واقع منها حال النطق ولا يتناول حقيقة ذاتا لا يقع منها فى المستقبل ظاهرا ولو كان واقعا منها فى الماضى أو فى حال النطق وإذا أريد به الحدوث فى الزمان الماضى كما إذا قيل ضارب أمس كان متناولا حقيقة لكل ذات وقع منها الحدث فى الماضى ولو كان غير واقع منها حال النطق ولا يتناول حقيقة ذاتا لم يقع منها فى الماضى ولو كان واقعا منها حال النطق أو يقع منها فى المستقبل ومثل ذلك ما اذا أريد به الحدوث فى حال النطق كما إذا قيل ضارب الآن فانه يكون متناولا حقيقة لكل ذات وقع منها الحدث حال النطق ولا يتناول حقيقة ذاتا لم يقع منها حاله ولو كان واقعا منها فى الماضى أو يقع منها فى المستقبل ولم يذكر هذا لوضوحه فهذه ثلاث صور يكون الوصف فيها حقيقة (**قوله وان أريد به ذات الخ**) يعنى انه اذا أريد بالوصف ذات ثبت لها الآن وقوع الحدث منها فى الاستقبال أو فى الماضى كما إذا قيل زيد ضارب الآن وأريد أنه متصف الآن بانه يضرب غدا أو ضرب أمس وهو غير ضارب الآن كان مجازا لانه حينئذ لم يرد به ما وضع له وهو أنه يحصل منه الحدث الآن اذ وصف الذات فى هذا الزمن الحال بوقوع الحدث منها

أعنى أن يقصد به الحدوث كأن قيل الزانى وأريد الذى حدث زناه فى الزمان الحاضر مثلا لا يجب حده لم يتناول لفظا من لم يحدث زناه فى ذلك الزمان ولو باعتبار اتصافه بالزنا فى غيره على سبيل الحقيقة كما هو ظاهر وفى شرح المنهاج للمصنف يعنى ابن السبكى ما حاصله انه اذا استعمل الوصف فى الزمان فان أريد به ذات ثبت لها هذا الوصف فى ذلك الزمان كان حقيقة كما فى زيد ضارب غدا أو أمس اذا أريد بضارب ذات يقع منها الضرب غدا أو وقع منها الضرب أمس وان أريد به ذات ثبت لها هذا الوصف الآن أى متصفة الآن بهذا الوصف

(1) قوله لان الزمان غير معتبر الخ فى مفهومه تفصيل كما لا يخفى اه منه

انما هو باعتبار ما يكون أو ما كان ومثل هذا ما إذا أريد بالوصف ذات ثبت لها في الماضي وقوع الحدث الآن أو في المستقبل فانه مجاز باعتبار ما يكون وما إذا أريد به ذات ثبت لها في المستقبل وقوع الحدث في الماضي أو الآن فانه مجاز باعتبار ما كان فهذه ثلاث صور يكون فيها الوصف مجازا وبها تتم الصور العشر لكن هذا باعتبار الاجمال والافتزيد على ذلك (قوله الذي سيقع الخ) اشارة لملاحظة العلاقة كما هو واضح (قوله لما حققه السيد الصفوي الخ) قال معنى قولهم حقيقة في الحال أي في الحدث المتحقق الحاصل بالفعل وقولهم مجاز في الاستقبال أي في الحدث الغير الحاصل بالفعل بل سيحصل بعد ذلك فاذا كان الحدث متحققا حاصلا بالفعل كان الوصف حقيقة لا لأن الزمن حاضر بل لأن الحدث متحقق وان لزمه حضور الزمن وفرق بين الزمن المعتبر في المفهوم واللازم للمفهوم واذا لم يكن الحدث حاصلا بالفعل كان الوصف مجازا لا لكون الزمان مستقبلا بل لعدم تحقق الحدث وحصوله بالفعل في الحال والله أعلم اه ذكره الشنواني في شرح بسملة شيخ الاسلام (قوله أنه حقيقة في المتلبس الخ) أي في الذات الموصوفة بالحدث الواقع في الحال وليس معناه أنه حقيقة في الزمن الحال والالزم أن يكون قيد الآن تأكيدا وقيد أمس أو غدا تجريدا أفاده عبد الحكيم (قوله ويلزم ذلك الحال الخ) لان من لازم كونه حقيقة في الحدث الواقع في الحال دلالته على الزمان الحالي لانه لازم معناه لكنه لا يدل عليه صريحا بل التزاما حتى إذا أريدت الدلالة عليه صريحا احتاج الى قرينة أفاده السيد الصفوي (قوله وهو) أي ما حققه السيد الصفوي يوافق ما للقرافي أي من أنه يشترط في كون اسم الفاعل ونحوه حقيقة التلبس بالمعنى في حال النطق به أي وان كانت دلالته على الحال لزومية (قوله بالاول) بفتح الهمزة وسكون الواو (قوله والاستعداد) حيث سمي الشيء المستعد لامر باسم ذلك الامر (قوله واطلاق ما بالفعل الخ) لابد من تقدير مضاف في هذا الاسم أي سبب اطلاق ما بالفعل الخ وذلك السبب هو الاستعداد لان العلاقة ليست نفس الاطلاق كما هو واضح (قوله أي لفظ ما بالفعل) أي اللفظ الموضوع لما حصل بالفعل وقوله على ما بالقوة أي على ما يحصل بالقوة (قوله ومنهم من جعل علاقة الاستعداد الخ) أي كالزركشي في البحر المحيط فانه ذكر أولا علاقة الاستعداد وأن بعضهم سماها اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة ثم ذكر علاقة الاول ثم ذكر أن منهم من اكتفى عن هذه العلاقة بالسابقة قال وهو ظاهر تمثيل ابن الحاجب والامام في المحصول والحق تغايرهما لان المستعد للشيء قد لا يؤل اليه بل هو مستعد له ولغيره كما أن العصير قد لا يؤل الى الخمرية وان كان مستعدا لها ولغيرها اه وقد جرى صاحب جمع الجوامع على هذا أعني تغايرهما حيث عد كل واحد منهما علاقة مستقلة (قوله غير علاقة الاول) أي علاقة مغايرة لعلاقة الاول لا علاقتين متغايرتين لها (قوله لان المستعد للشيء الخ) مقصوده بهذا التعليل إفادة صورة لا تجري فيها علاقة الاول وتجري فيها علاقة الاستعداد وهي صورة الاستواء وقوله قد لا يؤل اليه مقابل هذه الصورة التي بينها بعد بانها ما كان الاحتمال فيها على السواء ما يؤل قطعا أو ظنا وقوله أي على السوية أي بخلاف الاول الظني فانه وان كان قد لا يؤل إلا أن الارجح الاول وظاهر كلامه أنه لا يكفي الاحتمال المرجوح في الاستعداد بل لابد من استواء الحصول وعدمه أو القطع أو الظن وعلم منه أن علاقة الاستعداد أعم وقوله فلا يخرج أي الاستعداد وقوله حينئذ أي حين اذ لم يكن مستعدا له ولغيره على السوية واذا لم يخرج عنها لم تثبت المغايرة وفي حواشي المصنف على مختصر السعد ما نصه زاد بعضهم في أنواع العلاقات اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة وربما عبر عنه بمجاز الاستعداد كاطلاق الخمر على العصير في الدن قبل أن يتخمر واطلاق كاتب على العارف بالكتابة حال تركها وهي غير علاقة ما يؤل على التحقيق لان المستعد للشيء قد لا يؤل اليه بان يكون مستعدا له ولغيره فالعصير قد لا يؤل الى الخمرية وان كان مستعدا لها لكن هذا

الذي سيقع أو وقع كان مجازا اه كلام ابن قاسم باختصار وفي شرح بسملة شيخ الاسلام للشنواني ما ملخصه لا يرد على تعريفهم مطلق الاسم بأنه كلمة دلت على معنى في نفسه غير مقترن بزمان وضعا قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال لما حققه السيد الصفوي ان معناه انه حقيقة في المتلبس بالحدث بالفعل ويلزم ذلك الحال فدلالته على الزمان لزومية اه وهو يوافق ما للقرافي فافهم وتسمى هذه العلاقة بالاول والاستعداد واطلاق ما بالفعل أي لفظ ما بالفعل على ما بالقوة ومنهم من جعل علاقة الاستعداد واطلاق ما بالفعل على ما بالقوة غير علاقة الاول لان المستعد للشيء قد لا يؤل اليه بأن يكون مستعدا له ولغيره (أقول) أي على السوية والا لم ينهض التعليل لجبر بانه في اعتبار المآل الظني فلا يخرج عن علاقة الاول حينئذ وعلى هذا يجوز التجوز عند عدم القطع والظن لأن علاقة الاول وان لم تتحقق حينئذ خلفتها علاقة الاستعداد فالنظر في علاقة الاول الى الايلولة قطعا أو ظنا وفي هذه الى الاستعداد

الرابعة عشرة الحالية أي كون الشيء حالا في غيره كقوله تعالى ففي رحمة الله

يعكر على من شرط فى مجاز الايلولة القطع أو الغلبة لا مطلق الاحتمال غايته أنه عند مطلق الاحتمال لا يسمى مجاز الايلولة ويسمى مجاز القابلية فان أريد ذلك فالتسمية اصطلاح ولا أثر له مع وجود أصل التجوز اه ومن المعلوم أن اطلاق الخمر على العصير فى الدن من أمثلة مجاز الاول فيكون هذا البعض قد جعل علاقة الاستعداد أعم من علاقة الاول ويكون هذا المثال من أمثلتهما واطلاق كاتب على العارف بالكتابة من مجاز الاستعداد فقط لكن قوله لان المستعد للشئ قد لا يؤل اليه الخ يفيد أن مجاز الاول عنده خاص بما يؤل قطعا كما تقدم عن إلكيا الهراسي ويدل على ذلك أن القصد بتفريع قوله فالعصير الخ بيان صورة لا تجرى فيها علاقة الاول وتجرى فيها علاقة الاستعداد والعصير مما يؤل ظنا فانهم مثلوا به لذلك وعلى كل حال فالظاهر أنه يقول ان علاقة الاستعداد أعم فتكون فيما يؤل قطعا وكان عليه أن يبين صورة يوافقه الخصم على أنه لا تجرى فيها علاقة الاول كان يقول فالعارف بالكتابة قد لا يؤل الى الكتابة لكن ربما يدعى أن هذا مما يؤل ظنا فلو قال فعبد المتوسط فى الكرم أو البخيل قد لا يؤل الى الحرية اسلم وفى الرسالة الفارسية أن علاقة الاستعداد هى كون الشئ بحيث يمكن أن يتصف بوصف ولم يتصف به بعد فيطلق عليه باعتبار هذا الاستعداد والامكان اسم المتصف به بالفعل اه قال معربها المولوى وأوردوا لذلك مثال المسكر اذا أطلق على الخمر التى أريقت اذ لا شك أن إطلاق المسكر عليها مجاز باعتبار علاقة القوة فحينئذ لا يكون ذلك عين علاقة الاول اذ لا يتصور للخمر المراقة التى هى المسمى المجازى أن تتصف بالاسكار فى الزمان اللاحق ويدل على ذلك ما ذكره القوم فى وجه الضبط من أن المعنى المجازى الذى استعمل فيه اللفظ يجب أن لا يكون متصفا بالمعنى الحقيقى فى حال اعتبار الحكم والا لكان حقيقة وهذا خلاف المفروض ثم انه إما أن يتصف به أى بالمعنى الحقيقى بالفعل فى زمان سابق على زمان اعتبار الحكم فيكون مجازا باعتبار ما كان عليه أو فى زمان لاحق به فيكون مجازا باعتبار ما يؤل إليه أو يتصف به بالقوة لا بالفعل فيكون مجازا باعتبار علاقة القوة والاستعداد كما فى إطلاق المسكر على الخمر المراقة فظهر أن بين العلاقتين أعنى علاقة الاول وعلاقة القوة تغايرا وفرقا واضحا لان فى الاول قد اعتبر الاتصاف بالفعل فى زمان لاحق وفى الثانى قد اعتبر الاتصاف بالقوة دون الفعل ولم يعتبر الزمان أصلا اه وقد ذكر الامام صدر الشريعة فى التنقيح أن اللفظ إذا أطلق على غير ما وضع له فاما أن يكون ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الموضوع له بالفعل فى زمان سابق أو لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان أو باعتبار ما يؤل أو بالقوة أى الاستعداد فمجاز بالقوة كالمسكر لخمر أريقت اه قال عبد الحكيم والمراد بكونه يتصف بذلك بالفعل أنه يعتبر ويلاحظ فيه الاتصاف بذلك سواء حصل فى الواقع أولا فان المتكلم يعتبر الاتصاف فى الزمان الماضى أو المستقبل سواء حصل فى الواقع أولا فاندفع ما فى التلويح من أن مجاز الاول لا يلزم فيه الاتصاف بالفعل فى الزمان المستقبل كما فى أعصر خمرا فأريقت فى الحال فانه مجاز باعتبار ما يؤل مع عدم اتصاف العصير بالخمرية بالفعل أصلا وخرج بقوله فى زمان سابق أو لاحق ما لو اتصف به فى زمان الحكم فانه لا يكون مجازا بحسب الكون أو الاول بل حقيقة أو مجازا باعتبار آخر فانه إذا استعمل اللغوى لفظ الدابة فى الفرس لكونه فردا لما يدب كان حقيقة وإذا استعمله فيه بخصوصه كان مجازا باستعمال المطلق فى المقيد فاندفع ما فى التلويح من أنه لا يلزم من حصول المعنى الحقيقى للمسمى المجازى فى زمان الحكم ان يكون حقيقة كما فى لفظ الدابة إذا استعملها اللغوى فى الفرس فانه مجاز باستعمال المطلق فى المقيد مع حصول المعنى الحقيقى فى زمان الحكم لكونه مما يدب على الارض اه وقدم ذلك فى آخر مبحث التشبيه فأفاد كلام الجميع فرقا بين علاقة الاول وعلاقة الاستعداد هو أنه فى الاولى يلاحظ فيها الاتصاف بالفعل فى المستقبل وان لم يحصل وفى الثانية لا يلاحظ فيها ذلك بل يلاحظ

فيها الاستعداد لكن ما فى الرسالة الفارسية أفاد انه لابد فى الاستعداد من القطع بعدم الاتصاف فى المستقبل كما فى المثال المذكور وكلام صاحب التنقيح محتمل وكذا كلام الزركشى فى البحر المحيط حيث قال العلاقة السابعة تسمية الشئ المستعد لأمر باسم ذلك الامر كتسمية الخمر حال كونه فى الدن بالمسكر و إطلاق الكاتب على العارف بالكتابة عند عدم مباشرته لها اه وفى جعل العلاقة نفس التسمية تسامح كما هو ظاهر وقد اقتصر المحلى فى شرح جمع الجوامع فى التمثيل لهذه العلاقة على المثال الأول والظاهر أنه لا وجه لهذا الشرط وقول المصنف هناك نقلا عن هذا البعض لان المستعد للشئ قد لا يؤل اليه لولا قوله بعد بان يكون الخ حمل على ان المعنى قد يقطع بأنه لا يؤل اليه وقوله هناك لكن هذا يعكر على من شرط الخ أى لان من شرط ذلك فى الأول مع عدم ذكره علاقة الاستعداد يرد عليه اطلاق كاتب على العارف بالكتابة عند عدم مباشرته لها او الحر على عبد المتوسط فى الكرم أو على عبد البخيل مع أن ذلك مجاز لعلاقة الاستعداد وكلام هذا الشارط يفيد أنه ليس بمجاز لاشتراط ذلك وعدم ذكره علاقة الاستعداد مع عدم دخوله فى شئ من بقية العلاقات وقوله هناك غايته انه عند مطلق الاحتمال الخ أى انه لو لم يشترط ذلك واكتفى بمطلق الاحتمال لم يعكر عليه ما ذكر لشمول علاقة الأول له غاية الأمر أنه يكون الخلاف بينه و بين من ذكر علاقة الاستعداد لفظيا بأن يسميه أحدهما مجاز الأول والآخر مجاز الاستعداد مع اتفاق الفريقين على المجازية بخلافه على الاشتراط فان الشارط يلزمه أن ما هو مجاز عند من ذكر علاقة الاستعداد غير مجاز عنده وهذا كله لبيان ما فهمه المصنف من كلام هذا البعض مسايرة له والا فالصواب أن يقال قوله اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة أى سواء كان مما يؤل قطعا أو ظنا أو احتمالا وقوله كاطلاق الخ أى وكاطلاق الميت على حى واطلاق الحر على عبد البخيل وقوله وهى غير علاقة ما يؤل الخ أى انهما مفهومان متغايران الدليل المذكور وحينئذ فقد يكون التجوز بملاحظة علاقة الاستعداد دون ملاحظة علاقة الأول وإن كانت موجودة فلا ينبغى عدها عند علاقة الاستعداد بل تركها يفيد أن نوع هذه العلاقة غير مسموع وأن التجوز باعتبارها لا يصح مع أن ما جعل دليلا على سماع علاقة الاول يصلح دليلا على سماع علاقة الاستعداد فالذهاب إلى إحداهما دون الاخرى لا وجه له وقوله فالعصير الخ أى فالاستعداد فيه مقطوع به والاول مشكوك فدل ذلك على أنهما مفهومان متغايران فكلام هذا البعض وجيه إلا ان العصير مما يؤل ظنا فليس الاول فيه مشكوكا وبيانه على ما سمعت تعلم ما فى قول المصنف هناك لكن هذا يعكر الخ وما فى كلامه هنا فتفطن لذلك (قوله يعنى الجنة الخ) فالظرفية حقيقية وفى التعبير عن الجنة بالرحمة دلالة على كثرة الرحمة فيها حتى كأنها الرحمة نفسها كما فى الأطول أو تنبيه على أن المؤمن وإن استغرق عمره فى طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة الا برحمته وفضله كما فى البيضاوى و يحتمل أن الرحمة بمعنى الثواب فتكون الظرفية مجازية إشارة إلى كثرته وشموله لهم شمول الظرف (قوله بمعنى آثارها الخ) أى لان الانعام أمر اعتبارى إذ هو تعلق القدرة بايجاد النعم وليس حالا فى الجنة و إنما الحال فيها آثاره اه مؤلف (قوله مجازا عن الرحمة بمعنى الانعام) أى لعلاقة التعلق بسبب الاشتقاق وهو هنا اشتقاق أحد اليهما الحقيقيين أى المنعم به والانعام من الآخر فعلاقة التعلق ليست قاصرة على ما إذا كان بين اللفظ المنقول ولفظ المعنى المنقول إليه اشتقاق بل المدار على تعلق أحد المعنيين بالآخر بسبب الاشتقاق فلا يرد على من قال المراد التعلق الاشتقاقى نحو ماء دافق و إطلاق اسم الفاعل على المفعول وان قلنا ان اسم المفعول غير مشتق من اسم الفاعل ويمكن أن يقال ان العلاقة فى الرحمة بمعنى الانعام منقولة الى المنعم به السببية لان انعام المنعم سبب لوجود الذات متصفة بكونها منعما بها فهو سبب لتحقق المنعم به من حيث انه منعم به كما يفيده كلام العلامة الامير فى حواشى الازهرية (قوله مجازا عن

يعنى الجنة التى تحل فيها الرحمة بمعنى آثارها المنعم بها مجازا عن الرحمة بمعنى الانعام مجازا عن

الرحمة

الرحمة بمعنى رقة القلب) أى لعلاقة الملزومية أو السببية عادة (قوله وأقول يصح الخ) ولا يخفى ان المرحوم به كما يستعمل حقيقة على وجه الاستغراق يستعمل حقيقة على وجه العهد وعلى وجه الجنس فما قاله بعض الافاضل من ان المرحوم به أعم من الجنة فيكون من اطلاق العام وارادة الخاص فلا بد من المجاز الثالث أيضا ليس بشئ وان أقره بعض الناس هنا (قوله من الجنة) بيان للمرحوم به كما هو واضح (قوله ولا تكون العلاقة) أى المصححة لاطلاق الرحمة على الجنة الحالية أى بل التعلق الاشتقاقى (قوله واعلم أن المراد بالحلول الخ) أشار به الى أنه ليس المراد بالحلول ههنا ما اصطلح عليه الحكماء بل ما هو أعم منه قال السعد فى التلويح المتعارف عند الحكماء فى حلول الشئ فى الشئ اختصاصه به بحيث يصير الاول ناعتا والثانى منعوتا كحلول العرض فى الجوهر والصورة فى المادة فأشار المصنف الى أنه ليس المراد بالحلول ههنا هذا المعنى بل المراد به حصول الشئ فى الشئ سواء كان حصوله حصول العرض فى الجوهر أو الصورة فى المادة أو الجسم فى المكان أو غير ذلك اه وحلول الصورة فى المادة ليس من قبيل حلول العرض فى الجوهر لان العرض موجود فى موضوع أى فى محل يقومه أى يكون له مدخل فى قوامه ووجوده بخلاف الصورة فانها موجودة فى محل وهو المادة لكنه غير مقوم لها فان المادة هى المتقومة بالصورة عندهم فالصورة عندهم جوهر مع كونها حالة فى محل فالمحل أعم من المادة لصدقه على الموضوع أيضا والحال أعم من الصورة لصدقه على العرض أيضا والجوهر عندهم ما لا يوجد فى موضوع سواء لم يوجد فى محل أو وجد فى محل لا يكون موضوعا أى مقوما بل متقوما وتمام الكلام على ذلك مبسوط فى محله (قوله والحلول السريانى) كحلول الماء السارى فى الورد وهو ليس حلولا اصطلاحيا فانه لا اختصاص لاحدهما بالآخر بحيث يصير الاول ناعتا الخ كما هو ظاهر قال عبد الحكيم فى حواشى شرح المواقف فان الاختصاص فرع وجود كل منهما فى نفسه ولا وجود للورد بدون الماء السارى فيه اه والظاهر أنه يسمى حلولا لغة (قوله فيشمل حلول المتمكن فى المكان) أى فانه حلول لغة وان لم يكن حلولا اصطلاحا فى المواقف وشرحها للسيد الحال فى المتحيز هو العرض ونعنى بالحلول فيه أى فى المتحيز أن يختص به بحيث تكون الاشارة الحسية اليهما واحدة كاللون مع المتلون فان الاشارة الى أحدهما عين الاشارة الى الآخر دون الماء مع الكوز فان الاشارة اليهما ليست واحدة فالماء ليس حالا فى الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة اه وفى شرح المقاصد للسعد معنى وجود العرض فى المحل أن وجوده فى نفسه هو وجوده فى محله بحيث تكون الاشارة الى أحدهما اشارة الى الآخر بخلاف وجود الجسم فى المكان فانه أمر مغاير لوجوده فى نفسه مرتب عليه زائل عنه عند الانتقال الى مكان آخر وتحقيق ذلك أن ملاقاة موجود لموجود بالتمام لا على سبيل المماسة والمجاورة بل بحيث لا يكون بينهما تباين فى الوضع ويحصل للثانى صفة من الاول كملاقاة السواد للجسم يسمى حلولا والموجود الاول حالا والثانى محلا اه ووجود الجسم فى المكان يسمى فى الاصطلاح تحيزا (قوله وحلول الاعراض الخ) مثل له بعض الافاضل فى حواشى الملوى بقوله تعالى خذوا زينتكم قال فان المراد بالزينة اللباس لحلولها فيه أى قيامها به اه وبعضهم بقولك هذا بياض مريدا جسما أبيض وهذه حركة مريدا جسما متحركا (قوله فى موضوعاتها) أى فى محالها التى تقومت هى بها فان الموضوع هو المحل الذى يقوم ما حل به أى يحققه ويكون وجود ذلك الحال بوجود ذلك المحل كالجسم فانه باعتبار حلول العرض به يقال له موضوع لان حقيقة العرض وذاته تتحقق بذلك القيام إذ العرض فى نفسه بقطع النظر عن محله لا وجود له وانما وجوده بوجود محله بحيث لا يتمايزان فى الاشارة الحسية كما مر ومحله هو المعنى بالموضوع فالمحل أعم من الموضوع لانه الذى يحل فيه الشئ سواء كان مقوما له أم لا وأما الموضوع فقد اعتبر فيه قيد زائد وهو كونه

الرحمة بمعنى رقة القلب فهو مجاز عن مجاز عن مجاز (وأقول) يصح جعل الرحمة بمعنى المرحوم به من الجنة مجازا عن الرحمة بمعنى الانعام مجازا عن الرحمة بمعنى رقة القلب فيكون مجازا عن مجاز فقط ولا تكون العلاقة الحالية (واعلم) أن المراد بالحلول فى هذا المقام الاعم من الحلول الجوارى والحلول السريانى فيشمل حلول المتمكن فى المكان وحلول الاعراض فى موضوعاتها

﴿ الخامسة عشرة ﴾

مقوما لما حل فيه قال السعد فى شرح المقاصد الحال قد يكون بحيث لا يتقوم ولا يتحصل المحل بدونه فيسمى صورة ومحلها مادة وقد يكون بخلافه فيسمى الحال عرضا والمحل موضوعا فالمحل أعم من الموضوع كما أن الحال أعم من العرض اه وقد علمت أن الصورة عندهم من قبيل الجوهر فتدبر (قوله الحلية) قد اجتمعت هذه العلاقة والتى قبلها فى قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فان الزينة حالة فى الثياب والمسجد محل الصلاة ففى الاول اطلاق اسم الحال وارادة المحل وفى الثانى اطلاق اسم المحل وارادة الحال وهو الصلاة كذا فى البحر المحيط للزركشى (قوله نحو جرى الميزاب) أى على احتمال أما اذا قدر المضاف فلا وان كان صنيع المصنف يوهم انه لا يحتمل تقدير المضاف (قوله فليدع ناديه) النادى مجلس القوم نهارا أو المجلس ماداموا فيه فاذا تفرقوا عنه لم يكن ناديا كما فى التهذيب وغيره قال فى الاطول وفى التعبير عن أهل النادى به المبالغة فى عجزهم عن الجواب كالنادى (قوله ويحتمل أنهما من مجاز الحذف) وهذان الاحتمالان متساويان فقد تقدم أن التجوز والاضمار مستويان على الاصح فلا يرجح الحمل على أحدهما فمن قال بعد ذكر هذا الاحتمال الا أن المجاز مقدم فى الاصول على الاضمار انما جرى على أحد القولين المقابلين للاصح وثانيهما عكسه كما مر موضحا فى الكلام على المهم الرابع عشر من التتمة فتذكره (قوله كما هو مشهور) هذا الاحتمال هو المنصوص للشافعى فى كتاب الرسالة فى الآية الثانية وقد نقله عن أهل العلم باللسان حيث قال قال الله تعالى وهو يحكى قول اخوة يوسف لابيهم واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها وإنا لصادقون لا يختلف أهل العلم باللسان أنهم انما يخاطبون أباهم بمسئلة أهل القرية وأهل العير لان القرية والعير لا تنبئان عن صدقهم اه أفاده الزركشى فى البحر المحيط ولا يخفاك احتمال كلام الامام الشافعى للوجه الاول أعنى التجوز باطلاق القرية على أهلها والعير على أصحابها وليس نصا فى الاضمار وقال بعض الاجلة الاولى ابقاء القرية والعير على ظاهرهما وعدم اضمار مضاف اليهما ويكون الكلام مبنيا على دعوى ظهور الامر بحيث ان الجمادات والبهائم قد علمت به وقد شاع مثل ذلك فى الكلام قديما وحديثا ومنه قول ابن الدمينة

سل القاعة الوعسا من الاجرع الذى * به البان هل حييت أطلال دارك

وقوله

سلوا مضجعى عنى وعنها فاننا * رضينا بما يخبرن عنها المضاجع

وقوله

واسأل نجوم الليل هل زار الكرى * جفنى وكيف يزور من لم يعرف

ولا يخفى أن مثل هذا لا يخلو عن ارتكاب مجاز ثم هو معنى لطيف بيد أن الجمهور على خلافه وأكثرهم على اعتبار مجاز الحذف (قوله ويحتمل كما قاله التاج السبكى الخ) أى وعلى هذا لا تجوز ولا اضمار فى الآية بل المقصود حالة تحقيق الحال والاطلاع على كنه القصة على السؤال من القرية نفسها لان أباهم عليه السلام نبى وهى تنطق وتخبره بالقصة على خرق العادة معجزة له قال سم فى آياته قال المصنف يعنى التاج السبكى ولقائل ان يقول يحتمل ان الله تعالى خلق فى القرية قدرة الكلام أى وأطلع قائل ذلك وهو كبير اخوة يوسف على ما ذكر ويكون ذلك معجزة لذلك النبى الذى هو أبوهم يعقوب عليه السلام ويبقى اللفظ على حقيقته لا يقال الاصل عدم هذا الاحتمال لانا نقول هذا معارض بان الاصل عدم المجاز اه وفى العضد وقولهم واسأل القرية حقيقة فانها تجيبك أو ان الجدار فى قوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض خلقت فيه ارادة ضعيف اه وقوله فانها تجيبك قال السيد لان الله سبحانه وتعالى قادر على انطاقها وزمان النبوة زمان خرق العوائد فلا يمتنع نطقها بسؤال النبى عليه الصلاة والسلام اه وقوله ضعيف قال السيد لان جواب القرية غير واقع على وفق الاختيار فى عموم الاوقات بل إن وقع فانما يقع بتحدى النبى عليه السلام به ولم يكن كذلك فيما نحن

الحلية أى كون الشئ محلا لآخر نحو جرى الميزاب أى الماء ومنها على احتمال قوله تعالى فليدع ناديه وقوله تعالى واسأل القرية ويحتمل انهما من مجاز الحذف كما هو مشهور ويحتمل كما قاله التاج السبكى ان القرية باقية على حقيقتها والسؤال على وجه الاعجاز قال لا يقال

فيه هكذا فى الاحكام وأما خلق الارادة فى الجدار فليس مما جرت به العادة فلا يقع على وجه كونه معجزة الا بالتحدى أيضا اه أى ولم يكن هناك تحد اه كلام سم ببعض ايضاح فقول المصنف والسؤال على وجه الاعجاز ليس معناه وطلب السؤال من أبيهم لاجل اظهار عجزه كما ان طلب الاتيان فى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله لاجل اظهار عجز المخاطبين كما قيل بل معناه وسؤال النبى القرية التى خلق الله تعالى فيها قدرة الكلام لاجل اظهار معجزته التى هى تكلمها معه واجابتها سؤاله فعلى فى كلام المصنف للتعليل واضافة وجه للبيان فتنبه (قوله الاصل عدم هذا الاحتمال) أى لان الاصل ابقاء القرية على حالها وعدم خلق قدرة الكلام فيها أى وحيث كان الاصل ما ذكر فينبغى المصير الى المجاز وقوله هذا معارض بان الاصل الخ أى فينبغى المصير الى جعل القرية باقية على حقيقتها فيكون سؤال النبى لها لاجل اظهار معجزته بان يكون قد خلق الله تعالى فيها قدرة الكلام أى فالمجاز مساو لهذا الاحتمال غير راجح عليه لتعضد كل منهما بوجه مضعف للآخر ولا يخفى أن خلاف ذلك الاصل المذكور فى قوله لا يقال الاصل الخ من الخوارق وليس كذلك خلاف الاصل المذكور فى قوله لانا نقول هذا معارض بأن الاصل الخ فهذا قريب وذلك بعيد (قوله وقال العضد انه ضعيف) أى لان اجابة القرية سؤاله غير واقعة على وفق الاختيار فى عموم الاوقات الى آخر ما مر فى كلام السيد وقال الشهاب الخفاجى فى العناية وأما جواز أن يسأل القرية نفسها فتنطق على خرق العادة لأنه نبى صلى الله تعالى عليه وسلم فليس مرادا ولا يقتضيه المقام لأنه ليس بصدد اظهار المعجزة (قوله أن اسم القرية مشترك الخ) أى فلا اشكال ولا حاجة الى تكلف شئ من ذلك قال الزركشى فى البحر المحيط وقيل بل القرية حقيقة فى الناس المجتمعين فى القرية أى فى الابنية المجتمعة بدليل قوله تعالى وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وكأين من قرية أمليت لها وهى ظالمة وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها ولأنها مشتقة من القرى وهو الجمع ومنه قريت الماء فى الحوض أى جمعته ومنه القرى وهى الضيافة لاجتماع الناس لها اه وقد تقدم أن كلا من التجوز والاضمار أولى من الاشتراك فحمل الآية على أحدهما أولى من الحمل عليه فتدبر (قوله أى المجاورية) لا يخفى أنه ليس فى ذلك اشارة ما الى عدم اعتبار المفاعلة على أنه فسره بقوله أى كون الشئ مجاورا الخ وهو صادق على كل من الطرفين المنقول عنه والمنقول اليه فدعوى ان فى ذلك اعتبار العلاقة من جهة المنقول عنه باطلة كما لا يخفى وقد علمت ان المجاورة ليست مما يتعلق به الخلاف فى اعتبار العلاقة من جانب المنقول عنه أو جانب المنقول إليه أو جانبهما فتنبه (قوله كاطلاق العلم الخ) وكالغائط للفضلة المستقذرة لأنها تجاور المكان المطمئن غالبا وكقوله

فشككت بالرمح الأصم ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرم

أراد بثيابه نفسه كذا فى البحر المحيط ولك أن تقول ان العلاقة فيهما المحلية وكاطلاق اسم المدلول على الدال كما قاله سم فى شرح الورقات وشرحها للجلال المحلى كما فى قولك قرأت المعانى اذ القراءة للالفاظ وعكسه كما استظهره بعضهم كما فى قولك فهمت الالفاظ اذ الفهم للمعانى ومنه قول المتنبى

فهمت الكتاب ابر الكتب * فسمعا لامر أمير العرب

فانه بتخيل مجاورة كل منهما للآخر لكن يحتمل ان علاقته الحالية وعلاقة عكسه المحلية بتخيل ان الدال محل للمدلول اذ المعانى كامنة فى الالفاظ وقد اشتهر أن الالفاظ قوالب المعانى لحلولها فيها على وجه التخيل وان علاقته المسببية باعتبار الفهم وعلاقة عكسه السببية باعتباره إذ الدال سبب فى فهم المدلول فتنبه (قوله اسم للدابة الخ) فهى حقيقة فى الدابة المذكورة مجاز فى القربة وهو مفاد كلام صاحب الصحاح حيث قال الراوية البعير أو البغل أو الحمار الذى يستقى عليه والعامة تسمى المزادة

الاصل عدم هذا الاحتمال لانا نقول هذا معارض بأن الاصل عدم المجاز وقال العضد انه ضعيف ونقل داود الظاهرى ان اسم القرية مشترك بين المكان وأهله كذا فى يس ۞ السادسة عشرة ۞ المجاورة أى المجاورية أى كون الشئ مجاورا لشئ آخر فى مكانه كاطلاق العلم على الظن والظن على العلم وكتسمية القربة راوية مع ان الراوية لغة اسم للدابة التى يستقى عليها

راوية وذلك جائز على الاستعارة أى المجاز والأصل ما ذكرناه اه وكلام صاحب التهذيب حيث قال الراوية البعير الذى يستقى عليه ووعاء الماء الذى هو المزادة انما سمى راوية لمكان البعير الذى يحملها اه وقيل بالعكس وهو مفاد كلام ابن سيده حيث قال الراوية المزادة فيها الماء ويسمى البعير راوية على تسمية الشئ باسم غيره لقربه منه اه وظاهر صنيع صاحب القاموس أنها حقيقة فيهما حيث قال الراوية المزادة فيها الماء والبعير والبغل والحمار يستقى عليه اه نعم من اصطلاحاته أنه لا يفرق بين الحقيقة والمجاز فلعل أقوال أهل اللغة فيها ثلاثة كما يشعر به كلام ابن الطيب فى حواشى القاموس (قوله أى دابة كانت) أى وان كانت فى أصل اللغة اسما للبعير الذى يستقى عليه خاصة ففى المصباح روى البعير الماء يرويه من باب رمى حمله فهو راوية الهاء فيه للمبالغة ثم أطلقت الراوية على كل دابة يستقى الماء عليها اه ولذلك اقتصر على البعير غير واحد من أهل اللغة (قوله أن المشاكلة) هى فى اللغة مطلق الموافقة كما قاله السعد فى شرح المفتاح (قوله أى ذكر الشئ بلفظ غيره) أى ذكر المعنى متلبسا ذلك الذكر بالاتيان بلفظ غير ذلك المعنى فالباء فى بلفظ للملابسة ولا يخفى ان تعلق الذكر بالمعنى كما هنا صحيح من باب نسبة ما للدال للمدلول وخرج بقوله بلفظ غيره الذكر المتعلق بالحقيقة ودخل فيه جميع أنواع المجاز لان الذكر فيها واقع لمعانيها بالفاظ غيرها وقوله لوقوعه فى صحبته متعلق بذكر أى ذكره لاجل وقوعه الخ أو وقت وقوعه الخ خرج به باقى أنواع المجاز ومعنى الوقوع فى صحبة الغير ان ذلك الشئ وجد مصاحبا للغير بمعنى أن ذكره هذا عند ذكر هذا كما فى التحقيقية أو عند حضور معناه كما فى التقديرية ولذلك قال تحقيقا أو تقديرا ثم ان قوله بلفظ غيره اعتبار بالغالب والا فقد يذكر الشئ بلفظ ضد المذكور أو بلفظ مناسبه لوقوعه فى صحبته أما الاول فكقول الشلن قال لك أنت سبط الشهادة لم تجعد تلك الشهادة عنى فقد عبر بالسبوطة التى هى فى الاصل انطلاق الشعر وامتداده عن استمرار الشهادة وامتداد حفظها وبالجعودة التى هى ضد السبوطة عن قصورها عن ادراكه تعبيرا بالملزوم عن اللازم لان الجعودة تستلزم القصور فلولا مصاحبة السبوطة لما حسن ذكر الجعودة وأما الثانى فكما ورد ان رجلا قال لوهب أليس قد ورد ان لا اله الا الله مفتاح الجنة فقال له وهب بلى ولكن ما من مفتاح الا وله أسنان فان جئت بالاسنان فتح لك والا لم يفتح لك فقد عبر عن لا اله الا الله بالمفتاح وعن الشرائع والاعمال المعتبرة فى الاسلام بالاسنان مشاكلة بالمناسب اذ الاسنان تناسب المفتاح اه ع ق (قوله تحقيقا أو تقديرا) أى وقوعا محققا أو مقدرا وليس راجعا للذكر (قوله ومكروا) المكر الحيلة فى ايصال المضرة الى الغير من حيث لا يشعر به فلا يطلق على فعله تعالى الا بطريق المشاكلة قاله السيد فى شرح المفتاح أى لانه تعالى منزه عن معناه غير محتاج الى حيلة لانها فعل العاجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا يقال ابتداء مكر الله وكذا قال العضد فى شرح مختصر ابن الحاجب وأورد السيف الابهرى عليه قوله تعالى أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله فانه أسند فيه اليه تعالى ابتداء من غير مشاكلة وأجيب عنه بأن هذه الآية من المشاكلة التقديرية كما فى قوله تعالى صبغة الله الآية ونقل عن الامام ان المكر ايصال المكروه الى الغير على وجه يخفى فيه وانه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة وقد ذهب اليه طائفة وقالوا انه عبارة عن التدبير المحكم فليس بممتنع عليه تعالى قال الشهاب فى العناية قلت يؤيده قوله تعالى والله خير الماكرين فانه يبعد المشاكلة (قوله مكر الله) قال البيضاوى مكر الله استعارة لاستدراج العبد وأخذه من حيث لا يحتسب اه قال الشهاب فى العناية فشبه استدراج الله للعاصى حتى يهلكه فى غفلته بالمكر والخداع فلذا صح اطلاقه عليه تعالى من غير مشاكلة لكن يناقض هذا ما ذكره المصنف يعنى البيضاوى فى تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله من أنه لا يسند المكر اليه تعالى الا على سبيل المشاكلة اه وفيه أنه لا تناقض اذ الاستعارة لا تنافى المشاكلة كما سترى (قوله

أىّ دابة كانت والاصح أن المشاكلة أى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته تحقيقا نحو ومكروا ومكر الله أو تقديرا نحو أفأمنوا مكر الله

مجازمرسل علاقته المجاورة فى الذكر وما تعقب به من ان المصاحبة فى الذكر لاتصلح علاقة لان حصولها بعد استعمال المجاز والعلاقة يجب أن تكون حاصلة قبل لتلاحظ فيستعمل المجاز أجيب عنه بأن المتكلم يعبر عما فى نفسه فلا بدّ من ملاحظة المصاحبة فى الذكر قبل التعبير بالمتصاحبين فى المشاكلة الحقيقية وبأحدهما فى التقديرية وقيل ان المشاكلة استعارة وقيل لاحقيقة ولامجاز حكى الاقوال الثلاثة حفيد السعد قال العلامة ابن قاسم

مجازمرسل الخ) والمشاكلة لاتنافى المجاز المرسل بل تجامعه لانّ المجاز المرسل من حيث ان اللفظ مستعمل فى غيرماوضع له لعلاقة والمشاكلة من حيث ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته فهى من قبيل الداعى الى التجوز فاندفع قول ابن كمال باشا فى رسالة المشاكلة اذا كان بين الشئ وذلك الغير علاقة يكون ذكره بلفظه لتلك العلاقة لالوقوعه فى صحبته فلا يكون مشاكلة بل مجازامرسلا كمالايخفى اه وكذا الاستعارة لاتنافى المشاكلة لمثل ماذكر خلافالمايفيده كلام الراغب فتنبه (قوله أجيب عنه الخ) فيه منع لقوله يجب ان تكون حاصلة قبل وفى عبدالحكيم قوله لوقوعه فى صحبته أى لوقوعه فى صحبة الغير فى قصد المتكلم بأن يكون ذكر الغير سابقا اما محققا أومقدرا وقصد المتكلم وقوع شئ فى صحبته فاندفع ماتوهم من أنّ الوقوع فى صحبته بعد الذكر فكيف يكون علة له اه والفرق بين الجوابين لايخفى على المتأمل وفى ع ق وقيل انهامن المجاز لان العلاقة الحاصلة بالصحبة الذكرية أو التقديرية ولولم يذكرها القوم يؤخذ اعتبارها من المجاورة وكون علاقة المجاز لابد فيهامن التقدم اتماذلك فى الاغلب أونقول سبقت هنا أيضا فان قصد الاتيان به وايقاعه فى صحبة غيره سابق على ذكره بلفظ غيره مصاحب له وهذا هو الذى يراعيه من يقول ان فيه مجاز التقارن فى الخيال والا فلا يخفى أن ليس هناك لزوم خيال سابق على القصد والذكر (قوله استعارة) أى بأن يقال فى الآيتين شبه الجزاء بمعنى المكر بجامع ان كلا فعل غير مرضى عند الغير واستعيراسمه له وفى قول أبى الرقعمق وهو أحمد بن محمد الانطاكى الشاعر المشهور

قالوا اقترح شيأ نجدلك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

شبهت الخياطة بالطبخ بجامع الرغبة والحاجة كماقاله ع ق واستعيراسمه لها واشتق منه اطبخوا ثم قوله اقترح شيأ أى اطلب شيأ من المطبوخات طلبا على سبيل التكليف والالزام فقد ذكر ابن كمال باشا فى رسالته ان المضيفين قالوا الضيف تلطفا وتكرما على مايقتضيه جودهم الخلق اسأل طعاما شهيا سؤال الزام وحكم علينا ومقصود الشاعر بيان كمال لطفهم واحسانهم للاضياف فلا يناسب حمل الاقتراح على الارتجال بل على سبيل الالزام والتكليف اه ونجد بضم النون وكسر الجيم مضارع متكلم من الاجادة وهى التحسين وهو مجزوم فى جواب الامر قال المعاوية وانما عبر بلفظ الطبخ مشاكلة اظهارا لشغفه بموافقتهم وتلطفه فى مرافقتهم حيث أوقع الطبخ موقع الخياطة وأناطه مناطه (قوله حكى الاقوال الثلاثة الخ) يؤخذ من كلام ع ق وحفيد السعد ان المشاكلة قيل انها واسطة بين الحقيقة والمجاز وقيل انها دائما مجاز مرسل علاقته المجاورة التى هى هنا الوقوع فى الصحبة وقيل انها تجامع المجاز المرسل والاستعارة ان لوحظت علاقتهما والا فهى واسطة وقد بسطنا كلامهما فيما كتبناه على مختصر السعد قال عبدالحكيم قوله لوقوعه فى صحبته قال الشارح فى شرح المفتاح سواء كان بينهما شئ من العلاقات المعتبرة فى المجاز كاطلاق السيئة على جزاء السيئة المسبب عنها المترتب عليها أولا كاطلاق الطبخ على خياطة الجبة والقميص ومن ههنا قوى اشكال المشاكلة بأنها ليست بحقيقة وهو ظاهر ولا بمجاز لعدم العلاقة ولا محيص سوى التزام قسم ثالث فى الاستعمال الصحيح أو القول بأن الوقوع المذكور نوع من العلاقة فتكون مجازا اه (أقول) القول بكونها مجازا ينافى كونها من المحسنات البديعية وانه لابد فى المجاز من اللزوم بين المعنيين فى الجملة فتعين الوجه الاول ولعل السر فى ذلك ان فى المشاكلة نقل المعنى من لباس الى لباس فان اللفظ بمنزلة اللباس ففيه ايراد المعنى بصورة عجيبة فيكفيه الوقوع فى الصحبة فيكون محسنا معنويا وفى المجاز نقل اللفظ من معنى الى معنى فلابد من علاقة مصححة للانتقال والتغليب أيضا من هذا القسم اذفيه أيضا نقل المعنى من لباس الى لباس آخر لنكتة ولذا كان وظيفة المعانى وان صرح الشارح فيما سبق بكونه من باب المجاز فالحقيقة

والمجاز والكناية أقسام للكلمة اذا كان المقصود استعمال الكلمة فى المعنى واما اذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ الى لفظ آخر فهو ليس شيأ منها اه وقوله كاطلاق السيئة الخ أى فى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان السيئة الاولى عبارة عن المعصية والثانية عبارة عن جزاء المعصية وبينهما علاقة السببية فأطلق اسم السبب وأراد المسبب وهو الجزاء وقوله قسم ثالث أى بناء على ان الكناية من الحقيقة أو من المجاز أماء الى انها واسطة فتكون المشاكلة قسما رابعا وقوله أقول الخ قال شيخنا فيه ان الشئ الواحد كثيرا ما يكون من فنين باعتبارين فكذلك المشاكلة من فن البيان باعتبار ومن فن البديع باعتبار وان اللزوم التأويلى موجود هنا اه وقال معاوية الحق ان المعتبر فى المشاكلة الوقوع فى الصحبة مطلقا ولو مع قصد مجاز بعلاقة أخرى كما نقله عن الشارح وان كان خلاف ظاهر تعريفها اذ لا منافاة بين القصدين ولا بين النوعين أعنى المجاز والمشاكلة وان المجاز من حيث تضمنه مافيه من النكات ومطابقته لمقتضى الحال فى نظر البلغاء ووضوح دلالته وخلوه عن التعقيد يورث الكلام حسنا ذاتيا فيدخل فى علمى البلاغة المعانى والبيان ومن حيث كونه ايراد المعنى بصورة أعجوبة بلفظ غيره لمناسبة فيها عذوبة يورث حسنا عرضيا فيدخل فى البديع ولا بدع أن شيأ واحدا بالذات له اعتبارات وان اللزوم فى الجملة بوقوع الصحبة فى الجملة متحقق فى المشاكلة وان مثل هذا يصحح به الانتقال من المعنى الى ماشاكله وصحبه فى مساقه وفى مناسبة مالابد منها كما فى أمثلتها واذا لا تصح فى نحو ركب فرسا وعلى رأسه فرس الاعلجها أو تهكما لعدم مناسبة ما بخلاف ركبت فرسا وركب زيد فرسا ناهقا أو فرسا ناعقا مع القرينة فيصلح نوعا من العلاقة بل من أقوى علاقة لانه به الانتقال من ذى جنب الى صاحب له بالجنب وان لم تكن صحبته الا فى قصد المتكلم ولم تعلم وتظهر فى اللفظ الا بعد التكلم وان قول الشارح ولا محيص سوى التزام الخ ليس شكا فى كونه علاقة معتبرة لهم بل أراد انه لا محيص إلا أحد الامرين وانه لا سبيل الى الاول لان الحق عدم القسم الثالث من غير شك فتعين الثانى وأما الفرق بين النقل فى المشاكلة والتغليب وبين النقل فى المجاز فقد يسلم وقد يتكلم فيه ذو النظر الدقيق ويقول لا فرق وانه فرق ماله من قرار اه وقد أطال فى بيان ذلك فراجعه (قوله لم أر لهذه العلاقة الخ) قد قالوا المراد بالمجاورة اتصال يعد فى العرف مجاورة وهو شامل بلا شك لما فى تلك الصور التى ادعى فيها البعد والغرابة (قوله صحة اطلاق الشجر والنبات على الارض) نحو حفرت الشجر أو النبات للماء وقوله واطلاق الحائط على السقف نحو لولا هذا الحائط الذى بينك وبين السماء لامتلأت دارك بالماء وقوله واطلاق الشفة على الاسنان مع وضع اصبعه بشفتيه (وقوله واطلاق المسجد الخ) نحو لو صح الاعتكاف فى هذا المسجد مشيرا الى الدار الملاصقة للمسجد وقوله وعكوس ذلك نحو مررت بأرض تدلت منها الثمار أو رعتها المواشى وباب فى هذا السقف أقرب الى ذلك الدرب واسنان نبت عليها عنفقة وشارب خير من أسنان نسب اليها العاشقون مثالب واعتكفت العشر الاواخر من رمضان فى دار بنى فلان إذا كانت دار بنى فلان مجاورة للمسجد الذى عنا مبها ولا يخفى عليك أن جميع ذلك هو ومالم تخترعه من المجازات لعلاقة أخرى سمع نوعها سواء فما وجه بعد هذا وغرابته دون ذلك على أن فى بعض ذلك علاقة أخرى كما لا يخفى فما باله إذ الوحظت الأخرى لا يكون بعيدا غريبا كما هو مقتضى عدم التوقف فى اطلاق غير هذه العلاقة فالحق أنه على القول بالاكتفاء بسماع نوع العلاقة يصح التجوز ما لم يعرض مانع كما تقدم لك فى الكلام على المهم الثالث ولا يصح القول بأن ذلك ليس على عمومه وان هذه العلاقة مقصورة على السماع وكيف ذلك وكثيرا ما يحمل الائمة عبارات المؤلفين التى لم تسمع على المجاز لعلاقة المجاورة فتنبه (قوله أى أديتم) أى فقد اطلق القضاء على ما هو بدل عنه وهو الاداء واشتق منه قضيتم بمعنى أديتم فالمجاز المرسل فيه تبعى وفيه أنهم قد صرحوا بأن القضاء بحسب اللغة

لم أر لهذه العلاقة ضابطا وقضية اطلاقها صحة اطلاق الشجر والنبات على الارض المجاورة لهما واطلاق الحائط على السقف المجاور له واطلاق الشفة على الاسنان واطلاق المسجد على الدار الملاصقة له وعكوس ذلك وفيه بعد وغرابة اه

﴿ السابعة عشرة ﴾ البدلية أى كون الشئ بدلا عن آخر كما فى قوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة أى أديتم

﴿ الثامنة عشرة ﴾ المبدلية أى كون الشئ مبدلا عنه آخر كقولك أكلت دم زيد أى ديته (أقول) هكذا زاد فى البحر المحيط هذه العلاقة

يطلق على الاداء حقيقة لان معناه فى اللغة الاسقاط والاتمام والاحكام وهذه المعانى موجودة فى فعل
الشئ فى وقته كما هى موجودة فى فعله بعد وقته فيجوز اطلاقه على الأداء بطريق الحقيقة لعموم معناه
كاطلاق الحيوان على الانسان والفرس الا أن الشرع خصه بفعل الشئ بعد وقته فكان مجازا شرعيا فى
الأداء لكن المراد فى هذه الآية وما ضاهاها المعنى اللغوى فلا مجاز فيها فتنبه (قوله لكنه مثل
لها بقوله تعالى الخ) عبارته الرابعة والعشرون تسمية البدل باسم المبدل كتسمية الدية بالدم فى قولهم
أكل فلان دم فلان أى ديته الخامسة والعشرون عكسه كتسمية الاداء بالقضاء فى قوله تعالى فاذا
قضيتم الصلاة أى أديتم اهـ بحروفها وظاهر أنه لم يسم الأولى بدلية والثانية مبدلية حتى يكون تمثيله
لهما غير مناسب لاعتبار العلاقة من جهة المنقول عنه فاندفع اعتراض المصنف عليه فتدبر (قوله
تعلقا مخصوصا) هو التعلق بسبب الاشتقاق كما مر ايضاحه وقوله أعنى التعلق الحاصل الخ اعتبار
للغالب والا فنظيره ما مر لك فى اطلاق الرحمة بمعنى الانعام على المنعم به وما سيأتى لك فى التجوز بمصدر
المعلوم عن مصدر المجهول وعكسه التابع له التجوز باسم الفاعل عن المفعول وعكسه ويكون
المراد تعلقا مخصوصا صرح الزركشى فى البحر المحيط حيث قال العلاقة الثالثة عشرة التعلق الحاصل
بين المصدر واسم المفعول أو الفاعل الخ وبه اندفع قول المحقق الأمير اشتهر فى اطلاق المصدر على اسم
الفاعل أو اسم المفعول انه مجاز مرسل علاقته التعلق وفيه ان التعلق عام فى العلاقات فلا يكفى [(1)] فى
البيان ولما عول السيد فى علاقات استعمال أدوات الاستفهام فى غيره على مطلق اللزوم تعقبه
العلامة سم بأن الواجب بيان جهة اللزوم الخاصة فليقل العلاقة هنا الجزئية باعتبار أن المصدر
جزء من مفهوم الوصف [(2)] ولا يجعلوها علاقة مستقلة فليتأمل اهـ وحاصل الدفع ان التعلق
المعدود من العلاقات ليس بمعنى مطلق الارتباط الصادق بجميع العلاقات لعدم انفكاكه عن مطلق
معنى حقيقى مع مجازيه بل بمعنى كون المعنى المنقول اليه متعلقا بالمعنى المنقول عنه تعلق معنى
الوصف بمعنى المشتق منه وهو المصدر أو تعلق معنى وصف بمعنى وصف آخر يلاقيه اشتقاقا ونحو
ذلك وقد تفطن لذلك العلامة الأمير فى شرحه على بسملة المصنف الصغرى حيث قال بعد أن ذكر أنه
لابد من بيان نوع التعلق والا فهو عام لكل مجاز نعم يؤخذ من كلامهم أن التعلق المعدود علاقة
مستقلة التعلق الخاص الذى بين المصدر وما اشتق منه أو المشتقات بعضها مع بعض اهـ وقوله بان
الواجب بيان جهة اللزوم الخاصة اذ مطلق اللزوم الذهنى الذى مداره على الارتباط بأى وجه كان من
الاوجه المعلومة أمر لازم فى جميع أنواع المجاز مرسلا أو استعارة لان مبناه على الانتقال من الملزوم
الى اللازم ذهنا ولو بواسطة المقام والقرينة فكان الواجب لبيان طريق استعمال أداة الاستفهام
فى الانكار مثلا بيان أن العلاقة كما تقدم عن بعض الافاضل المشابهة أى فى التسبب عن الجهل
أو المجاورة فى السبب أو انها كما تقدم عن الأمير مركبة من نوعين فيلاحظ ان الاستفهام مسبب عن
الجهل ثم ان الجهل سبب للانكار ومن الجهات الخاصة اللزوم بمعنى عدم الانفكاك ولذلك عدوا
اللازمية والملزومية من أنواع العلاقة ثم ان السيد كما يعلم بمراجعة كلامه لم يجعل العلاقة مطلق اللزوم
بل أناط الحكم باللزوم مريدا به اللزوم بالمعنى الخاص وهو عدم الانفكاك فتوهم سم انه أراد به
مطلق اللزوم فاعترض عليه كما ذكر حيث قال فى حواشى المختصر بعد نقل كلام السيد ولا يخفى على العارف
بقانون المجاز أن هذا لا يكفى فى المقصود الذى هو تعيين علاقة المجاز حتى يظهر أنه من أى نوع من
أنواعه لأن مطلق اللزوم أمر موجود فى مطلق المجاز بل الطريق فى البيان أن يتعرض لخصوصية
العلاقة اهـ ونحاه وعبد الحكيم ونظير ذلك ان السعد ذكر فى شرحى التلخيص فى نطقت الحال
ان الدلالة لازمة للنطق فيجوز أن يكون اطلاقه عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم

لكنه مثل لها بقوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة والتى قبلها بأكل فلان دم فلان والمناسب لاعتبار العلاقة من جهة المنقول عنه ما صنعته من عكس ذلك

﴿التاسعة عشرة﴾ التعلق أى المتعلقية أى كون الشئ متعلقا بشئ آخر تعلقا مخصوصا أعنى التعلق الحاصل بين المصدر وما اشتق منه من الصفات أو بين بعض الصفات وبعضها كما فى اطلاق المصدر على اسم الفاعل .

(1) قوله فى البيان أى فى بيان العلاقة اهـ منه

(2) قوله ولا يجعلوها الخ لا ناهية والضمير المنصوب عائد على الجزئية فيما نحن فيه أى لشمول علاقة الجزئية لها اهـ منه

وعكسه فالاول نحو رجل عدل وصوم أي عادل وصائم على احتمال والثاني نحو قم قائما واسكت ساكتا أي قياما وسكوتا على احتمال وكما في اطلاق المصدر على اسم المفعول وعكسه فالاول كقوله تعالى هذا خلق الله أي مخلوقه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء أي معلومه على احتمال فيهما والثاني كقوله تعالى بايكم المفتون أي الفتنة على احتمال وكقولهم ليس له معقول ومفهوم أي عقل وفهم على احتمال وكما في اطلاق اسم المفعول على الفاعل في قوله تعالى حجابا مستورا أي ساترا انه كان وعده مأتيا أي آتيا على احتمال فيهما وكعكسه

فتوهم الفنري ان مراده مطلق اللزوم فاعترض عليه بمثل ما لابن قاسم كما قدمه المصنف مجيبا عنه بان المراد اللزوم بالمعنى الخاص لا بالمعنى العام لسائر العلاقات ثم ان قول الامير فليقل العلاقة هنا الجزئية فيه انه لابد في الجزئية من التركيب الحقيقي كما مر والتركيب هنا اعتباري على ان ذلك انما يظهر في اطلاق المصدر على اسم الفاعل أما في اطلاقه على اسم المفعول فلا بل العلاقة حينئذ السببية على ما قاله في حواشيه على الازهرية ثم على ان المصدر مصدر المبني للفعول تظهر الجزئية كما قاله بعضهم وقوله هنا احتراز عن عكسه أعني اطلاق اسم الفاعل أو اسم المفعول على المصدر اذ العلاقة فيه اذا اعتبرت من جهة المنقول عنه أيضا هي الكلية لا الجزئية لكن هذا في اسم الفاعل أما في اسم المفعول فالمسببية ما لم يرد به مصدر المبني للمجهول فان أريد به مصدر المبني للمجهول جاءت الكلية وعن اطلاق اسم الفاعل على المفعول وعكسه فانها لا تكون الجزئية ولا الكلية اذ ليس أحدهما جزأ للآخر (قوله وعكسه) أي اطلاق اسم الفاعل على المصدر لا يخفى انه لا يتأتى أن يكون المجاز في ذلك تبعيا وكذا في اطلاق اسم المفعول على المصدر اذ لا تجوز في أصلهما وأما في اطلاق اسم الفاعل على المفعول وعكسه فيجعل المجاز تابعا للتجوز بمصدر المعلوم عن مصدر المجهول أو عكسه وعلاقة هذا التجوز التعلق بين هذين المصدرين وأما في اطلاق المصدر على اسم الفاعل أو اسم المفعول فيكون المجاز أصليا ظاهر (قوله على احتمال) مقابله انهما مصدران باقيان على حقيقتهما من مجاز الحذف أو من سلوك طريق المبالغة (قوله على احتمال) مقابله انهما اسما فاعل باقيان على حقيقتهما حالان مؤكدتان أو مؤسستان بمعنى مستمرا على القيام ومستمرا على السكوت (قوله أي معلومه) فسمي المعلوم علما لما بين المعلوم والعلم من التعلق ولفظة من تقتضي أن العلم نفسه ليس مرادا فانها للتبعيض وعلم الله لا يتبعض فتعين أن يكون التقدير من معلوماته كذا في البحر المحيط والتعين بالنسبة لارادة معناه الحقيقي كما هو ظاهر فلا ينافي الاحتمال الآتي فتنبه (قوله على احتمال فيهما) مقابله انهما مصدران باقيان على حقيقتهما من مجاز الحذف أي أثر خلق الله ومتعلق علمه (قوله أي الفتنة) أي الجنون وعلى هذا تكون الباء للملابسة (قوله على احتمال) مقابله انه اسم مفعول باق على حقيقته على معنى أيكم الذي فتن بالجنون فالباء مزيدة في المبتدا كما جوزه سيبويه أو بأي الفريقين منكم المجنون أبفريق المؤمنين أو بفريق الكافرين أي في أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم كما في البيضاوي وعلى هذا تكون الباء بمعنى في مع التأويل بالفريقين لأن خطابه صلى الله عليه وسلم خطاب لأمته أيضا فلا يقال يرد على هذا الوجه أن المخاطب له والكفار ولا يستقيم أن يقال لجماعة وواحد في أيكم زيد كما ذكره ابن الحاجب في شرح المفصل (قوله وكقولهم ليس له معقول ومفهوم الخ) لعل الصواب ليس له معقول ولا مجلود أي عقل وجلد ففي درة الغواص للحريري لم يجيء من المصادر على وزن مفعول الا أسماء قليلة وهي الميسور والمعسور بمعنى اليسر والعسر وقولهم ماله معقول ولا مجلود أي ليس له عقل ولا جلد وقولهم حلف محلوفا وقد ألحق بها قوم المفتون اه وقد اقتصر الجلال السيوطي في المزهر على الخمسة الاول وقد راجعت كثيرا من كتب اللغة كالصحاح والمصباح ولسان العرب والقاموس وشرحه تاج العروس فلم أجد في شيء منها التنبيه على مجيء المفهوم بمعنى الفهم فلينظر (قوله على احتمال) مقابله انهما اسما مفعول باقيان على حقيقتهما على معنى أنه ليس له شيء معقول ومفهوم لعدم عقله وفهمه فهو كناية عن نفي العقل والفهم أو من مجاز الحذف أي متعلق معقول ومفهوم بكسر اللام (قوله على احتمال فيهما) مقابله انهما اسما مفعول باقيان على حقيقتهما والمعنى بالنسبة للاول مستورا عن الحس فيكون بيانا لانه حجاب معنوي لا حسي أو بحجاب آخر لا يفهمون ولا يفهمون أنهم لا يفهمون كما في البيضاوي فيكون عبارة عن تعدد الحجب المجاز بهما فالحجاب الاول عدم الفهم

والثاني

والثانى عدم فهم عدم الفهم وقيل انه على الحذف والايصال والاصل مستور به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن رؤيتهم أو مستور به فهم ما يقرؤه عليهم وادوا كهو قيل انه للنسب كلابن وتامر أى ذا ستر وهو وان اشتهر فى فاعل فقد جاء فى مفعول أيضا كانبهوا عليه وبالنسبة للثانى ان الله كان وعده الذى هو الجنة مأتيا يأتيها أهلها الموعود لهم لا محالة كما فى البيضاوى وقيل انه للنسب أى ذا اتيان لتنبه (قوله فى قوله تعالى من ماء دافق الخ) فى البيضاوى وماء دافق بمعنى ذى دفق وهو صب فيه دفع اه وعليه يكون للنسب كلابن وتامر ولا مجاز والى هذا ذهب الخليل وسيبويه والزجاج (قوله لان دفق الخ) أى وانما ساغ كون دافق بمعنى مدفوق لان دفق متعد لا لازم حتى يرد انه لا يتأتى منه مدفوق اذ اسم المفعول انما يصاغ من المتعدى (قوله عند الجمهور) أى من أئمة اللغة وقال الليث انه لازم بمعنى انصب فدافق بمعنى منصب وقد أنكره الازهرى وصوّب تعديته كذا يؤخذ من شرح القاموس (قوله ولعله قائل بدخولها الخ) قد علمت قريبا ان الكلية انما تظهر فى اطلاق اسم الفاعل أو اسم المفعول على المصدر بشرط أن يكون المصدر المطلق عليه اسم المفعول مصدر المبنى للمجهول والا لم تظهر الكلية وكانت العلاقة السببية وان الجزئية انما تظهر على ما فيها فى اطلاق المصدر على اسم الفاعل أو اسم المفعول بشرط أن يكون المصدر المطلق على اسم المفعول مصدر المبنى للمجهول والا لم تظهر الجزئية وكانت العلاقة السببية وان كلا منهما لا يظهر فى اطلاق اسم الفاعل على المفعول وعكسه اذ ليس أحدهما جزأ للآخر وبالجملة اذا علمت أن الوصف يلزمه الحدث لزوما خاصا بمعنى عدم الانفكاك وان لم يكن خارجا عن معناه وان بين اسم الفاعل المتعدى واسم المفعول تلازما علمت وجود علاقة اللازمية فى البعض وعلاقة الملزومية فى البعض ووجودهما جميعا فى البعض زيادة على ما علمت من وجود علاقة التعلق الخاص المتقدم بيانه فى الكل ووجود علاقة السببية فى البعض ومن ذلك اطلاق اسم الفاعل على المفعول وعلاقة المسببية فى البعض ومن ذلك اطلاق اسم المفعول على الفاعل ووجود علاقة الكلية فى البعض وعلاقة الجزئية فى البعض على ما فيها فتدبر والله أعلم ثم ان اطلاق المصدر على اسم الفاعل أو اسم المفعول مقصور على السماع كما صرح به النحاة وان ورد فى لسان العرب كثيرا فى غير الميمى أما الميمى فلم يسمع فيه ذلك وعكس ذلك قليل مقصور على السماع وكذا اطلاق اسم الفاعل على المفعول وعكسه كما صرحوا به أيضا مع أن كلام البيانيين هنا يقتضى اطراد جميع ما ذكر اذ المجاز لا حجر فيه سواء جعلنا التعلق علاقة مستقلة أو ادرجناها فى غيرها والجواب بامكان تخالف اصطلاح النحاة والبيانيين فى ذلك بعيد وكذا الجواب بان منع النحاة من قياسية الاول أعنى اطلاق المصدر على اسم الفاعل أو اسم المفعول محله اذا كان صفة أو حالا فلا ينافى اطراده اذا لم يكن كذلك نحو زيد عدل اذ لا مخصص ولا يرد الا كتفاء بسماع نوع العلاقة اذ لا يؤخذ كليا كما تقدم بيانه وحينئذ لا يقال اسقاط جماعة كصاحب الرسالة الفارسية علاقة التعلق لكونها لا تطرد (قوله على احتمال) مقابله أنه لا زيادة ويفهم الامر بادخال فرعون أشد العذاب بالاولى لانه أس معصية آله المأمور بادخالهم أشد العذاب فاستغنى بذكرهم عن ذكره للعلم بانه أولى بذلك قال الشهاب فى العناية ويجوز أن يكون آل فرعون شاملا له بأن يراد بهم مطلق كفرة القبط كما قيل فى قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا انه شامل لداود عليه الصلاة والسلام ومثله تفسير النحاة لنحو كذا بكذا ونحوه (قوله أى لأن يعلم) ويؤيده أنه قرئ هكذا مع ادغام النون فى الياء وقرئ ليعلم والكى يعلم كما فى البيضاوى وغيره فلا زائدة مثلها فى قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد ويجوز زيادتها مع القرينة كثيرا (قوله أى اسأل أهل القرية) للقطع بأن المقصود سؤال أهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدران أيضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا الامر يرجع الى غرض

فى قوله تعالى من ماء دافق أى مدفوق لان دفق متعد عند الجمهور كذا فى القاموس وأسقط صاحب الرسالة الفارسية هذه العلاقة ولعله قائل بدخولها تحت الكلية والجزئية تأمل وأما زيادة المضاف والحرف وحذفهما كقوله تعالى أدخلوا آل فرعون أى أدخلوا فرعون على احتمال لئلا يعلم أهل الكتاب أى لان يعلم واسأل القرية أى أهل القرية

المتكلم حتى لو وقع فى غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز أن يكون كلام رجل قد مر بقرية قد خربت وباد أهلها فأراد أن يقول لصاحبه واعظا ومذكرا أو لنفسه متعظا ومعتبرا اسأل القرية عن أهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى أثمارك كذا فى المطول وقوله للقطع بأن المقصود الخ قال السمرقندى فى حواشيه قد يناقش فى اثباته المدعى فان كون المقصود سؤال أهل القرية لا يقتضى كون الأهل مقدرا لجواز أن يراد بالقرية أهلها مجازا بل هذا أولى لكون المجاز أولى من الحذف اهـ وقد يقال المقصود بهذا الدليل نفى ما هو الظاهر لا اثبات تعين أنه من قبيل الحذف حتى يقال انه لا يثبته فالحاصل أن هذا الظاهر ممتنع وبعد الصرف عنه لامتناعه يحتمل الحمل على أوجه منها حذف المضاف والتمثيل باعتبار هذا الوجه كما أفاده العلامة سم فى حواشى المختصر حيث قال قوله للقطع بأن المقصود سؤال أهل القرية لم يقل للقطع باستحالة سؤالها العدم صحة ذلك لامكان سؤالها الحكمة أو بعد خلق الادراك فيها لكنه خلاف المقصود والحاصل أن القرية من حيث كونها جمادا لا يتصور سؤالها سؤالا حقيقيا عادة وان أمكن ذلك خرقا للعادة بنحو خلق الله الادراك فيها وعلى كل تقدير فليس المقصود سؤالها نفسها فلا بد من الصرف عن الظاهر وورآه وجوه منها تقدير المضاف وعليه التمثيل ومنها التجوز بالقرية عن أهلها بعلاقة كونها محلا كما وقع فى بعض كتب الاصول فلا يكون مما نحن فيه بل من المجاز بالمعنى السابق لاستعمال اللفظ حينئذ فى غير الموضوع له فقوله للقطع بأن المقصود الخ استدلال على الصرف عن الظاهر لا اثبات لخصوص تقدير المضاف اهـ وكون المجاز أولى من الحذف هو أحد القولين المقابلين للاصح فى تعارضهما كما علم فيما مر وقوله وان كان الله قادرا على انطاق الجدران الخ قال السمرقندى لا شك أن المقصود السؤال لطلب الجواب وهو انما يكون بالنسبة الى ذوى العقول وأما خلق الله فى الجماد الشعور والتكلم فهو وان كان جائزا الا أن ذلك انما يكون عند خرق العادة اظهارا للمعجزة أو الكرامة وليس هذا الكلام فى هذا المقام وأما السؤال فى قول الرجل لصاحبه واعظا ومذكرا أو لنفسه متعظا ومعتبرا اسأل القرية عن أهلها فليس لطلب الجواب اهـ أى لان القصد من الامر بالسؤال فيه الامر بالنظر فى القرية الخالية عن أهلها والتأمل فيها والاعتبار بها والتذكير لمآل ما تعلق به المخاطب من المنازل والمآرب كما فى الاطول (قوله على احتمال) قد عرفت مقابله وتقدم بيانه فى كلام المصنف ومما يقابله القول بأن القرية تطلق على الابنية المجتمعة وأهلها على وجه الاشتراك كما مر فى كلامه وقد ذكر الفنرى أن هذا القول لا يلتفت اليه قال لانه معلوم أن القرية موضوعة للجدران المخصوصة دون الاهل فاذا أطلقت على الاهل لم تطلق الا بقيام قرينة تدل على المقصود ولو كانت مشتركة لم يكن كذلك (قوله فالحق أنهما ليسا الخ) فلا يقال لم تعدهما منها كما صنع كثير من أهل الاصول وبعض أهل البيان (قوله بل ليس المجاز فيهما بالمعنى المشهور الخ) قال السيد قدس سره ذكر السعد فى بعض نسخ المطول كلاما منظورا فيه وهو ما زعم من أن ما ذكره الاصوليون من المجاز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شئ والمجاز بالنقصان كقوله تعالى واسأل القرية ليس من المجاز الذى يعتبر فيه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له يعنى أن المجاز ههنا بمعنى آخر ثم قال وبيان النظر أن الاصوليين بعد ما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور أوردوا فى أمثلته المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا أن المجاز عندهم معنى آخر فالمفهوم من كلامهم أن القرية مستعملة فى أهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان أن الاهل مضمر هناك مقدر فى نظم الكلام حينئذ فان الاضمار يقابل المجاز عندهم بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال أهل القرية فلما حذف الاهل استعمل القرية مجازا فهى مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى ليس كمثله شئ مستعمل فى معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة اذلو

على احتمال أن كان ذا مال أى لأن كان فالحق انهما ليسا من علاقات المجاز المرسل بل ليس المجاز فيهما بالمعنى المشهور السابق ذكره

قيل ليس مثله شئ لم يكن هناك مجاز اه وفيه بحث أما أولا فلانهم عدوا الزيادة والنقصان من علاقات المجاز مقابلا للعلاقة المحلية كما في المحصول للامام الرازي والمنهاج للقاضي البيضاوي وغيرهما ولذا اعترض شارح المنهاج بان الزيادة والنقصان ليسا بعلاقة وقال صاحب التحرير كون الزيادة والنقصان من العلاقات ضعيف وأما ثانيا فلأنه يلزم على ما ذكره قدس سره أن يكون جرى النهر من باب المجاز بالنقصان لانه حصل المجاز بسبب حذف لفظ الماء وكان الاصل جرى ماء النهر وأما ثالثا فلانه قد ذكر صاحب التحرير في قوله تعالى واسأل القرية القول بكونه مجازا بالنقصان مقابلا لكونه مجازا بذكر اسم المحل وارادة الحال وقال انه على التقدير الاول مجاز بمعنى تجاوز الحد من أمر أصلي الى غيره وعلى التقدير الثاني مجاز بالمعنى المشهور اه وذكر مثله صاحب البحر المحيط فانه مثل بهذه الآية للمجاز بالنقصان ثم قال والتمثيل بالآية مبني على أن المراد بالقرية الابنية وهي لا تسأل ثم قال وقيل انها من باب إطلاق المحل وإرادة الحال لا من الحذف اه فالحق أن المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان عند الاصوليين ليسا من المجاز بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر ولذا لم يذكرهما الشيخ ابن الحاجب في مختصره وقال الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع بعد التمثيل لهما بالآيتين فقد تجوز أي توسع بزيادة كلمة أو نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق اه فنبه بذلك على أن المجاز فيهما ليس بالمعنى الاصطلاحي كما وهمه عدهما من علاقاته بل بمعنى التوسع وهو معنى لغوي ولا خفاء في أن هذا المعنى اللغوي قد أراده الاصوليون ولهذا قال الصفي الهندي في نهايته وثاني عشرها أي جهات التجوز المجاز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شئ عند من يجعل الكاف زائدة واذا وقع التعارض بين هذا وبين كل ما تقدم كان كل ما تقدم أولى لان فيه زيادة لا معنى لها وهو غير مرضي عند الفصحاء وثالث عشرها عكسه كقوله تعالى واسأل القرية وستعرف أنه اذا وقع التعارض بين الاضمار والمجاز أيهما أولى اه ولما قال البيضاوي في المنهاج في سياق عد العلاقات تبعا للامام في المحصول والزيادة والنقصان مثل ليس كمثله شئ واسأل القرية شرحه الاسنوي بقوله العاشرة أي من العلاقات الزيادة وهو أن ينتظم الكلام باسقاط كلمة فيحكم بزيادتها كقوله تعالى ليس كمثله شئ فان الكاف زائدة بتقدير وليس مثله شئ الخ ثم قال الحادية عشرة النقصان وهو أن ينتظم الكلام بزيادة كلمة فيحكم بنقصانها كقوله تعالى واسأل القرية أي أهل القرية الخ ومثله في شرح التاج السبكي وغيره وهو في غاية الظهور في ارادة معنى التوسع ألا ترى قول الاسنوي كغيره وهو أن ينتظم الكلام باسقاط كلمة فيحكم بزيادتها الخ فانه مصرح بأن التجوز ههنا بمعنى زيادة كلمة أو نقصانها بل كلام الصفي الهندي نص في ذلك ألا ترى قوله عند من يجعل الكاف زائدة وقوله لأن فيه زيادة لا معنى لها وهؤلاء أئمة أصوليون في صدد تقرير كلام الأصوليين مقدمون على مثل السيد في نقل الأصول بلا تردد من عاقل وقد قرروا هذا المعنى اللغوي في سياق تقرير كلام أهل الاصول غاية الامر أنه يلزم مخالفة الظاهر في ذلك السياق للاشارة الى انتقاد عد الزيادة والنقصان من علاقات المجاز بالمعنى المشهور والى أن المجاز فيهما بمعنى آخر نعم ما ذكره السيد قدس سره طريقة لبعض الاصوليين فقد قال الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع بعد ما مر عنه وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها اه قال سم في آياته المقصود أنه استعمل مثل المثل في نفس المثل أي لعلاقة اللزوم والقرية في أهلها أي لعلاقة المحلية فان ذلك هو محل التجوز دون النفي والسؤال اه أي فلا حاجة الى ذكرهما وان كان المقصود ظاهرا وهذه الطريقة موافقة لظاهر عدهم الزيادة والنقصان من العلاقات ولكن يرد عليها ما مر فتدبر (قوله بل بمعنى آخر وهو مطلق التوسع الخ) أي والباء في قولهم بالحذف وبالزيادة للتصوير أي المجاز المصور بالحذف أو بالزيادة أي التوسع المصور بأحدهما من تصوير العام

بل بمعنى آخر وهو مطلق التوسع ولذا قيدوه بقولهم بالحذف أو الزيادة

بالخاص فيكون المجاز بالحذف اسما للحذف والمجاز بالزيادة اسما للزيادة هذا ما يفيده كلام الاصوليين
المار ذكره وصريح كلام بعض الافاضل حيث قال فى الكلام على تعريف المجاز قوله الكلمة خرج
الحذف والزيادة فليسا من المجاز بالمعنى المذكور بل بمعنى مطلق التوسع والتسمح اه وكلام شيخ
شيخنا العطار حيث قال فى الكلام على البسملة وهذان المجازان ليسا من أقسام المجاز المعرف بالكلمة
المستعملة الخ لان الحذف والزيادة ليسا من الالفاظ اه والذى يفيده كلام المولوى فى تعريب
الرسالة الفارسية أن المجاز بالحذف والمجاز بالزيادة اسمان للكلمة المحذوفة والكلمة المزيدة حيث
قال والحق أن الحذف والزيادة ليسا من علاقات المجاز المرسل وليست المجازية فى المحذوف والمزيد
بالمعنى المشهور الذى هو كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له لعلاقة وقرينة صارفة بل بمعنى آخر ولهذا
قيدوه بقولهم بالحذف أو بالزيادة وجعلوه مقابلا للمرسل اه وكذا كلام المصنف فى حواشى العصام
حيث قال واعلم أن المجاز بالحذف أو الزيادة ليس من المجاز بمعنى اللفظ المستعمل الخ بل هو بمعنى
مطلق التوسع والتسمح فاللفظ فيهما حقيقة أما فى الحذف فظاهر وأما فى الزيادة فلأن الزائد موضوع
لمعنى التأكيد فى التركيب الخاص وان كان لغيره فى غيره مثلا من إذا وقعت قبل نكرة عامة كانت
لتأكيد عمومها وضعا وقس على ذلك نقله الغنيمى عن الكمال بن الهمام اه فأنت تراه قد فرع على نفى
كونه من المجاز المعروف أن اللفظ المحذوف أو المزيد حقيقة وهذا التفريع لا يستقيم إلا على
اعتبار أن المجاز المذكور هو الكلمة المحذوفة أو المزيدة لا نفس الحذف أو الزيادة اذ هما غير
المحذوف والمزيد فنفى المجازية عنهما بالمعنى المشهور لا ينتج حقيقية المحذوف والمزيد لكن ما ذكره
من أن الزائد موضوع للتأكيد خلاف الحق فانه ليس بمستعمل فيه بل هو ثمرة زيادته وفائدتها كما
قدمناه فى الكلام على البسملة وعلى هذا يكون المجاز فيهما بمعنى المتوسع فيه لا بمعنى التوسع وتكون الباء
فى قولهم بالحذف أو بالزيادة للسببية وكذا على ما هو صريح كلام صاحب التلخيص من أن المجاز
بالحذف والمجاز بالزيادة اسمان للكلمة التى تغير اعرابها من نوع الى آخر بسبب الحذف أو الزيادة
حيث قال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها بحذف لفظ أو زيادة لفظ اه أى فكما وصفت
الكلمة بالمجاز باعتبار نقلها عن معناها الاصلى وصفت به باعتبار نقلها عن اعرابها الأصلى وظاهر
عبارة صاحب المفتاح أن الموصوف بهذا النوع من المجاز هو نفس الاعراب الذى تغيرت إليه الكلمة
بسبب الحذف أو الزيادة حيث صرح بأن الحكم الاصلى لربك فى وجاء ربك هو الجر وأن الرفع مجاز
وكذلك صرح بأن النصب فى القرية مجاز والجر فى كمثله مجاز وهذا يدل ظاهرا على أن الموصوف
بالمجاز هو الاعراب لكن ينبغى أن يحمل على أن المراد أن الرفع حكم مجازى لكلمة ربك بمنزلة المعنى
المجازى فى المجاز المعنوى كما أن الجر حكم أصلى لها بمنزلة المعنى الحقيقى هنالك وأما المجاز فهو كلمة ربك
لمجاوزتها حكمها الاصلى الى حكم آخر وقس على ذلك قوله ان النصب مجاز والجر مجاز كما أفاده السمرقندى
فى حواشى المطول ويدل على هذا التأويل سياق كلام صاحب المفتاح كما يظهر لمن ينظر فيه وفى شروحه

(قوله وجعلوه مقابلا للمجاز الخ) قال صاحب المفتاح ورأيى فى هذا النوع أن يعد ملحقا بالمجاز ومشبها
به لاشتراكهما فى التعدى عن الاصل الى غير الاصل لا أن يعد مجازا ولهذا لم أذكر الحد شاملا له لكن
العهدة فى ذلك على السلف وكأنه أراد أنه لا يرضى بجعله مشاركا لما سبق فى اسم المجاز وداخلا تحت
مفهومه بأن يجعل اسما للكلمة المتجاوزة عن أمر أصلى الى غيره سواء كان ذلك الامر معنى أو اعرابا ولا
بجعل لفظ المجاز مشتركا بينهما لأن لفظ المجاز لا ينصرف فى الاطلاق الا الى الاول ولا يراد به هذا الفرد
الا بالقرينة لكن العهدة فى جعل اللفظ مشتركا بينهما اشتراكا معنويا أو لفظيا على السلف كما يستدعيه
تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فانهم قسموه الى لغوى وعقلى وقسموا المجاز اللغوى الى ما فى

وجعلوه مقابلا للمجاز



حكم الكلمة والى ما فى معناها فلا يتوجه عليه ما ذكره المحقق السعد ووافقه السيد السند عليه من أنه ان أراد بعد السلف لهذا النوع من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له فى ذلك وان أراد به أنهم جعلوه من أقسام المجاز اللغوى المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا فى غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم فى تعريفاته التى لا تتناول هذا النوع من المجاز فلا يعرف للسكاكى ههنا رأى ينفرد به لانا نقول له نزاع معهم فى اشتراك لفظ المجاز بين النوعين اشتراكا معنويا أو لفظيا كما يستدعيه تقسيمهم المجاز اليهما اه من الاطول بايضاح فرأى السكاكى الذى انفرد به ان اطلاق المجاز على هذا النوع بطريق المجاز لا بطريق الاشتراك كما يفيده صنيع السلف (قوله بالمعنى المشهور) أى الذى ينصرف إليه لفظ المجاز عند الاطلاق وهو المقصود فى فن البيان دون هذا أعنى المجاز بالحذف أو الزيادة لعدم تعلق اغراض بيانية به والله أعلم

بالمعـــنى المشهور فليحفظ هذا البيان للعلاقات فانى لم أر من حام حوله والله أعلم

﴿ فصل أركان الاستعارة الخ ﴾

﴿ فصل أركان الاستعارة ﴾ بالمعنى المصدرى أعنى استعمال لفظ المشبه به فى المشـبه ﴿ ثلاثة ﴾ مستعار وهو اللفظ ومستعار منه وهو المشبه به ومستعار له وهو المشبه ومبنى الاستعارة على تناسى التشبيه وادعاء ان المشبه من جنس المشبه به وفرد من افراده مبالغة فى اتصاف المشبه بوجه الشبه فلا يذكر وجه الشبه ولا أداته لا لفظا ولا تقديرا فان ذكرا أو أحدهما كان تشبيها لا استعارة اتفاقا ولا يجمع فيها بين المشبه به والمشبه على وجه ينبئ عن التشبيه

أى الامور التى تتوقف عليها الاستعارة مع عدم استقلالها بكل منها ثلاثة الخ ولهذا سميت أركانها وان لم تدخل فى ماهيتها أعنى استعمال الخ ولما كان تعقلها لا يتطرق فيه الى المستعير وكانت هى مبنية على تناسى التشبيه لم يعدوهما ركنين لها وان كانت تتوقف عليهما (قوله بالمعنى المصدرى) إذ هى بالمعنى الاسمى نفس المستعار وتوقفها على ما عداه من حيث وصفها لا من حيث ذاتها والوجود بدونه بخلافها بالمعنى المصدرى فان توقفها على الثلاثة من حيث ذاتها إذ لا توجد إلا بوجودها ثم اطلاقها على المعنى المصدرى هو الاصل والاشتقاق منها باعتباره (قوله أعنى استعمال لفظ المشبه به الخ) الاولى أخذ لفظ المشبه به للمشبه ليستقيم أخذ المستعار منه بلا تكلف والتعبير باللفظ ليشمل استعارة الفعل والحرف بلا تأويل ومن عبر بالاسم كصاحب التلخيص أراد به اللفظ باستعماله فيما يقابل المسمى لا ما يقابل الفعل والحرف أفاده العصام فى الاطول (قوله وهو اللفظ) أى المتقدم ذكره أعنى لفظ المشبه به وانما سمى مستعارا لانه بمنزلة ثوب استعير من شخص وألبس غيره (قوله على تناسى التشبيه) أى اظهار نسيانه أى تصور المستعير نفسه بصورة من نسيه كما يقال تجاهل أى أظهر الجهل (قوله وادعاء أن المشبه الخ) أى معنى قبل الاستعارة وقد قدمنا ان هذا الادعاء ليس حقيقيا مقصودا افادته وإفادة اعتقاده بل هو صورى تخيلى لغرض المبالغة فى التشبيه وكمال وجه الشبه (قوله وفرد الخ) عطف تفسير والمراد أنه فرد من أفراده غير متعارف بجعل أفراده قسمين متعارفا وغير متعارف فكأن لفظه موضوع للقدر المشترك بينهما الصادق على كل منهما وهو انما وضع للمتعارف فاذا استعمل فى غيره كانت القرينة مانعة عن ارادة المتعارف لا عن ارادة الجنس بقسميه حتى يقال ان الاصرار على ادعاء الاسدية للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة فتنبه (قوله مبالغة الخ) علة للتناسى والادعاء المذكورين (قوله فلا يذكر الخ) مفرع على قوله ومبنى الخ وقوله ولا يجمع فيها الخ عطف على قوله لا يذكر (قوله ولا يجمع فيها بين المشبه به الخ) بان يكون المشبه فيها معرضا عنه بالكلية بأن لا يكون مذكورا ولا محذوفا مقدرا لاعلام الكلام ولا منويا مرادا بأن يكون اسم المشبه به مستعملا فى معنى المشبه بحيث لو أقيم لفظ المشبه مقامه لاستقام الكلام الا أنه تفوت المبالغة المستفادة من الاستعارة اه عبد الحكيم (قوله على وجه ينبئ عن التشبيه) أى يدل عليه من حيث ان صحة التركيب متوقفة عليه وانما قيد بذلك لان الجمع بينهما لا على هذا الوجه لا ينافى الاستعارة كما فى قولنا سيف زيد فى يد أسد وقول الشاعر ٭ قد زر أزراره على القمر ٭ كما أفاده السعد وقياس ما سيأتى عنه من ان المشبه فى زيد أسد ليس هو زيدا بل هو الرجل الشجاع أن يكون المشبه فى المثال الرجل الشجاع لا زيد وفى البيت

بأن يكون المشبه به خبرا عن المشبه أو فى حكم الخبر عنه كالخبر فى بابى كان وإن والمفعول الثانى لباب علمت أو حالا أو صفة أو مضافا للمشبه كلجين الماء أو بين المشبه به بالمشبه صريحا أو ضمنا كقوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر

الشخص الحسن لا الشخص المعين العائد اليه الضميران فلا جمع بينهما أصلا فيهما كما أفاده المصنف فى حواشى المختصر وقول بعض المشايخ محل كون المشبه الرجل الشجاع إذا كان الجمع على وجه ينبئ لا على وجه لا ينبئ كما هنا يرده ما سينقله المصنف عن السعد من أنه لا ملازمة بين زيد والاسد ولا دلالة له عليه فانه يقتضى أنه لا فرق وسيأتى لك عن الفنرى ما يتعلق بذلك فتنبه (قوله بأن يكون الخ) تصوير للمنفى الذى هو الجمع بينهما على هذا الوجه والضابط أن يكون بينهما حمل أو ما هو فى معناه (قوله كلجين الماء) أى من قول ابن خفاجة الاندلسى

والريح تعبث بالغصون وقد جرى * ذهب الأصيل على لجين الماء

أى على ماء كاللجين أى الفضة الخالصة فى البياض والصفاء والأصيل هو الوقت الذى بعد العصر إلى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر

ورب نهار للفراق أصيله * ووجهى كلا لونيهما متناسب

فذهب الأصيل صفرته وشعاع الشمس فيه على سبيل الاستعارة المصرحة بقرينة الاضافة إلى الاصيل وعبث الريح بالغصون عبارة عن إمالتها إياها برفق لا بعنف ففيه مدح للريح بالاعتدال وخص وقت الاصيل بالذكر لانه من أطيب الاوقات كالسحر فعبث الريح بالغصون فيه يوجب غاية لطافة الهواء ولذا اختار لفظ تعبث أى تميلها برفق كما يفعل المتلاعبان وقد سبق الى بعض الاوهام أن اللجين إنما هو بفتح اللام وكسر الجيم وهو الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء والى بعضها ان الأصيل هو الشجر الذى له أصل وعرق وذهبه ورقه الذى اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وفساد هذين الوجهين غنى عن البيان أما الاول فلانه لا معنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق الساقط من الشجر واما الثانى فلانه لا اختصاص للورق المصفر ببرد الخريف بالشجر الذى له أصل وعرق فلا وجه لاضافة الذهب الى الاصيل حينئذ ولا يقال الاضافة لا تفيد الاختصاص لانا نقول المقام يشعر بأن تلك الاضافة لكونه مختصا به وذلك لانه على فرض عمومه لا داعى الى تخصيص ورقه بالذكر واما ما ذكرناه ففيه معنى لطيف مشتمل على صنعة مراعاة النظير أعنى الجمع بين الذهب والفضة (قوله أو بين المشبه به الخ) أى بحسب الظاهر المؤدى الى تبيين أحد المتباينين بالآخر فلا بد من التشبيه لصحة التركيب (قوله كقوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الخ) قال البيضاوى شبه أول ما يبدو من الفجر المعترض فى الافق وما يمتد معه من غبش الليل بخيطين أبيض وأسود وا كتفى ببيان الخيط الابيض بقوله تعالى من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل اه أى وبسبب البيان المذكور خرجا عن الاستعارة صائرين الى التمثيل أى الى التشبيه البليغ كما صرح به صاحب الكشاف وذلك لان شرط الاستعارة تناسى التشبيه بالكلية وادعاء أن المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادى على أن المراد مثل الخيط الابيض ومثل الخيط الاسود اذ الخيطان لا يحتاجان الى البيان وفى قوله أول ما يبدو من الفجر المعترض الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من أن المشبه بالخيط الأبيض الفجر الكاذب لانه مستطيل كالخيط وأما الفجر الصادق فهو بياض مستطير فى الأفق أى منتشر فيه وحاصل الدفع أن المشبه بالخيط الابيض أول ما يبدو ويظهر من الفجر الصادق وهو دقيق مستطيل فى الافق كالخيط ثم ينتشر فى الافق ويزداد آنا فآنا فلا يعقبه ظلام ولهذا كان أول النهار وفى قوله وما يمتد معه الخ اشارة الى دفع سؤال الشيخ عز الدين وهو أن التشبيه فى الفجر ظاهر لأن طوله أكثر من عرضه وأما الظلام فكرة فكيف يشبه بالخيط الأسود ووجه الدفع أنه اذا امتد بياض الفجر فى الافق يمتد معه الغبش الذى هو ظلمة آخر الليل حتى يرى كأنه خيط أسود مقارن للخيط الابيض وهو المشبه لا ظلمة الليل مطلقا أفاده عبد الحكيم فى حواشيه ببعض ايضاح

(قوله

(قوله فانه قد بين الخيط الأبيض بالفجر الخ) يستفاد منه أن من في من الفجر بيانية وأن الحمل بينهما صحيح كما هو مقتضى من البيانية حيث يحسن أن يقال الخيط الابيض فجر على التشبيه البليغ كما يقال زيد أسد قال البيضاوي ويجوز أن تكون من للتبعيض فان ما يبدو بعض الفجر اه اذ الفجر اسم لمجموع النور المعترض في الافق وما يظهر منه أولا بعض منه فيكون من الفجر بيانا للخيط الابيض بتقدير مضاف أي من بعض الفجر وأما القول بأن الفجر مشترك بين الكل والجزء فان أريد به الجزء كانت من بيانية لا غير وان أريد به الكل فهي تبعيضية لا غير فيخالف لظاهر كلام البيضاوي وان كان احتمالا صحيحا في نفسه أفاده العلامة القونوي في حواشيه (قوله وفي ضمنه تبيين الخيط الاسود الخ) يريد أن بيانه كأنه ذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخيط الابيض وفي الكشاف من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان أحدهما بيان للثاني قال في الكشف لما مر من أن الخيط الاسود ما يمتد معه من الغبش فقد حصل بيان الثاني تبعا لان الغبش لا ينفك عنه اه وهذا مختار السكاكي ومنهم من جعل الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين اه شهاب باختصار وقال القونوي عند قول البيضاوي لدلالته عليه أي لدلالة بيان الخيط الابيض بالفجر على بيان الخيط الاسود بغبش الليل دلالة عقلية ومراده أن المشبه في الخيط الاسود مقدر وأن في الكلام ما يقتضي تقديره لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على أن الخيط الاسود مبين بضده وهو سواد آخر الليل وفيه إشارة الى رد قول من قال ان الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين ولم يذكر الطرفان ووجه الرد أنه ان أراد أنه لم يبين صريحا فلا يضر اذ لا يجب في التشبيه ذكر الطرفين صريحا وان أراد أنه لم يبين لا صريحا ولا تقديرا فغير مسلم كما عرفته اه والحاصل أن شرط الاستعارة أن لا يجمع فيها بين الطرفين لا تحقيقا ولا تقديرا وههنا قد جمع بينهما لان كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكرا صريحا والمشبه في أحد التشبيهين وهو الفجر مذكور صريحا وفي التشبيه الآخر مذكور دلالة فانتفت الاستعارة بانتفاء شرطها وقال عبد الحكيم في حواشي المطول عند قوله ان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على أن الخيط الاسود مبين بسواد آخر الليل ما نصه فكأنه قيل من الفجر وسواد آخر الليل واذا كانا مبينين بالفجر وسواد آخر الليل لا يمكن حملهما على الاستعارة إذ يلزم بيان الشئ بنفسه فلا بد من تقدير المثل فيكون الخيطان على معناهما الحقيقي أي حتى يتبين لكم مثل الخيط الابيض من مثل الخيط الاسود من الفجر وسواد آخر الليل اه وقوله اذ يلزم بيان الشئ بنفسه أي يلزم مساواة البيان للمبين وفي كلامه نظر إذ قبل البيان كان المبين محتملا لمعناه الحقيقي ومعناه الادعائي وبالبيان تنتفي ارادة المعنى الحقيقي وتتعين ارادة المعنى الادعائي فالصواب أن عدم حملهما على الاستعارة عندهم لما أفاده كلام المصنف وغيره من ان فيه الجمع بين الطرفين على وجه ينبئ عن تشبيه أحدهما بالآخر اذ المشبه ملحوظ بأنه الفجر وسواد آخر الليل وقد أورد بعض الفضلاء على كلامهم تبعا لابن القاري وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر بيانا للخيط الابيض لكان مستعملا في غير ما وضع له وهو ينحصر في المجاز والكناية وليس كناية ولا مجازا مرسلا لان المراد به التشبيه فتعين أن يكون استعارة الا أن يكون بيانا المقدر أي حتى يتبين لكم شبه الخيط الابيض لكن نظم الآية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب حذف لا سيما والمجاز أبلغ وأطال فيه وادعى أنه تحقيق دقيق وقد حاول الشهاب في العناية الرد عليه فارجع إليه ان شئت (قوله تبيين الخيط الأسود بسواد الليل) لو قيل إن الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي

* وأزرق الفجر يبدو قبل أبيضه * فيكون بيانا لهما على وزان قولك حتى يتميز العالم من الجاهل من القوم ويكون وقت التبين عبارة عن الفجر الصادق على أن الخيط اشارة اليه لكان وجها اه شهاب

(قوله لان المشبه به الخ) لا يقال انه منقوض برأيت أسدا يجري فيه مثل هذا التعليل فيقال ان اسم المشبه به

فانه قد بين الخيط الابيض بالفجر صريحا وفي ضمنه تبيين الخيط الاسود بسواد الليل فهذا كله من باب التشبيه البليغ لا من الاستعارة لان المشبه به اذا أوقع به

إذا أوقع هذا الموقع كان الكلام في الظاهر مصوغا لاثبات الرمى لمعنى الاسد وهو ممتنع على سبيل الحقيقة فيحمل على انه لاثبات الرمى لشجاع يشبه الأسد فيكون الاتيان بالأسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بأن يسمى تشبيها ولا فرق بين اثبات معناه لشئ واثبات شئ لمعناه لانا نقول لا يخفى على المتأمل المنصف ان المأتى به لافادة التشبيه في نحو رمى أسد هو رمى لا أسد والاتيان بمطلق شئ في الكلام ليس من أركان التشبيه لافادة التشبيه ليس كالاتيان باسم المشبه به لافادته في جعل الكلام حقيقا بأن يسمى تشبيها فتدبر (قوله هذه المواقع) هي كونه خبرا عن المشبه أو في حكم الخبر عنه الخ (قوله لاثبات معناه الخ) أي أو نفيه عنه كما في المطول (قوله لما أجرى هو عليه) أي ولو بحسب المعنى كما في اضافة المشبه به للمشبه و بيانه به (قوله في الظاهر) أي بحسب المعنى المتبادر منه للذهن (قوله فيكون خليقا الخ) أي فيكون الكلام حقيقا الخ قال السعد لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه (قوله بخلاف نحو لقيت أسدا الخ) قال في المطول بعد ذلك وقبل قوله هذا خلاصة الخ واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب أن يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بأن تسمى احداهما تشبيها والاخرى استعارة اه فهو بعد أن بين ان نحو زيد أسد خليق بأن يسمى تشبيها ومن المعلوم ان اسم المشبه به في الاستعارة المتفق عليها خليق بأن يسمى استعارة بين بقوله بخلاف نحو لقيت أسدا الخ وجه عدم تسمية نحو لقيت أسدا تشبيها كما سمي نحو زيد أسد تشبيها وعدم تسمية اسم المشبه به في نحو زيد أسد استعارة كما سمي في نحو لقيت أسدا استعارة بأن الصورتين افترقتا افتراقا عظيما كما أشعر به قوله هذا الافتراق فناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بأن يسمى نحو زيد أسد تشبيها ولا يسمى اسم المشبه به فيه استعارة ويسمى اسم المشبه به في نحو لقيت أسدا استعارة ولا يسمى هو تشبيها ومحصل الفرق الذى ذكره أن الاتيان باسم المشبه به في نحو زيد أسد لافادة التشبيه فهو مشعر به فليس قصد التشبيه مكنونا في الضمير وأما في نحو لقيت أسدا فليس لافادة التشبيه فليس مشعرا به فقصد التشبيه مكنون في الضمير لا يعرف من الاتيان باسم المشبه به وانما يعرف بعد النظر والاستدلال بالقرينة فافترق التركيبان وانما المشبه به فيهما فتدبر وفرق بينهما عبد الحكيم بفرق آخر وهو ان معنى الاول ادعاء ان المشبه من جنس المشبه به ومن أفراده وفي الثاني دعوى كونه من جنسه مسلمة مفروغ عنها حيث عبر عنه باسم المشبه به وأسند فعله اليه (قوله فلا يكون) أي الاتيان بالمشبه به (قوله مكنونا في الضمير) أي مستترا فيه مفروغا عنه ولا اشعار في اللفظ به وانما يعرف ذلك بعد التأمل بان اجراء حكمه على الاسد ليس الا باعتبار جعله أسدا وتشبيهه وادعاء دخوله فيه اه عبد الحكيم (قوله ذكره السعد) أي في المطول في آخر خاتمة التشبيه وقوله ثم ذكر أي في المطول والمختصر في أول مبحث الاستعارة (قوله لانا لا نسلم أن أسدا مستعمل الخ) أي لا نسلم وجوب ذلك كما يزعم القوم وقوله بل في معنى الشجاع أي بل يجوز أن يكون مستعملا في معنى الشجاع وسيأتي التنبيه في كلامه على الجواز حيث قال واستدلالهم على ذلك الخ فلا يقال هذا سند المنع فكان عليه أن يقول لجواز أن يكون مستعملا الخ فانه يجب في سند المنع أن يكون على سبيل الجواز والا كان غصبا لمنصب الاستدلال وانما أتى به بصورة الجزم ترويجا للمنع واشارة الى قوته كما سينقله المصنف عن عبد الحكيم فالسعد لا يمنع جواز أن يكون مستعملا فيما وضع له فيكون التركيب من باب التشبيه البليغ بان يكون المتكلم ساقه لاثبات شبه زيد بالاسد وقد نبه المصنف في حواشي المختصر على ذلك ثم هو يختار كونه استعارة كما صرح به في حواشيه على الكشاف وقد أطنب البهاء السبكي في عروس الافراح في تأييد جواز كونه استعارة بوجوه نقلية وأخرى عقلية ونقله عن طوائف من المتقدمين والمتأخرين كما بسطه العلامة سم في أوائل آياته (قوله بل في معنى الشجاع) أي فلا جمع بين الطرفين حتى

هذه المواقع كان الكلام مصوغا لاثبات معناه لما أجرى هو عليه فاذا قلت زيد أسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بأن يسمى تشبيها بخلاف نحو لقيت أسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشئ بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتأمل هذا خلاصة كلام الشيخ في أسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ذكره السعد ثم ذكر أن في كون زيد أسد ليس فيه استعارة بحثا لانا لا نسلم ان أسدا مستعمل فيما وضع له بل في معنى الشجاع

يكون تشبيها وذلك لان المشبه وهو الشجاع محذوف وقد ذكر المشبه به مكانه وأخبر بمعناه عن زيد
واما زيد فليس مشبها الا من حيث كونه من أفراد الشجاع وبتلك الحيثية أخبر عنه وأما من حيث
كونه شخصا معينا بهذا العلم فليس مشبها فالمنقول له الاسد رجل شجاع أى ذات معروضة للشجاعة أفاده
المصنف فى حواشى المختصر (قوله فيكون مجازا) أى لاستعماله فى غير ما وضع له واستعارة أى
لان علاقته المشابهة (قوله مثلا اذا قلنا الخ) هذا تحقيق لكون أسد استعارة كما فى رأيت أسدا
يرمى ولاثبات التسوية بينهما اه عبد الحكيم (قوله انه استعارة عن زيد) أى عن ذات مخصوصة
من زيد أو عمرو أو رجل أو امرأة اذ لا ملازمة بين الاسد والذات المخصوصة وان اعتبر وصف الشجاعة
فيها اذ العلاقة انما هى بين الاسد والذات الموصوفة بالشجاعة أى ذات كانت لا الذات المخصوصة وانما
يقع عليها فى الخارج وفرق بين ما يقصد من اللفظ عند الاطلاق وبين ما يقع عليه بحسب الخارج اه
عبد الحكيم وهذا لا ينافى ان المستعير انما يشبه ذاتا معينة عنده لكن تعينها لا دخل له فى العلاقة وأنه
لم يرد الدلالة عليها من حيث انها معينة (قوله ولا دلالة له عليه) اذ الانتقال انما هو من الاسد الى
الشجاعة التى هى أخص أوصافه ومنها الى معروضها ولا انتقال منه الى خصوصية الذات اه عبد
الحكيم وفى الفنرى قوله اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه أى لا ملازمة بين زيد وأسد ولا دلالة
للأسد عليه فى المثال المذكور أعنى رأيت أسدا يرمى ونظائره مثل رأيت أسدا فى الحمام اذ لا دلالة للقرينة
المذكورة على خصوصية زيد فاندفع ما توهم من ان الملازمة المعتبرة فى باب المجاز هى الملازمة فى الجملة
وكذا المراد بالدلالة على المعنى المجازى الدلالة فى الجملة ولو بحسب المقامات والقرائن وهذا المعنى مما يمكن
أن يوجد بين الاسد وخصوصية زيد فلا وجه لقوله اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه اه ويمكن انه
مراد عبد الحكيم لا يقال المدار على القرينة المانعة ويجوز تأخر الدلالة على المعنى المجازى لانا نقول
الكلام فى العلاقة وهى معتبرة حالا ولم توجد اذ لا ملازمة بين زيد والاسد وان اعتبرت القرينة المذكورة
فتدبر (قوله عن شخص موصوف بالشجاعة) أى سوى الاسد ليتحقق التشبيه اه عبد الحكيم
(قوله أصله الخ) أى يجوز أن يكون أصله ذلك (قوله زيد رجل شجاع) ذكر الرجل على سبيل التمثيل
والاشارة الى أن المراد به سوى الاسد اه عبد الحكيم (قوله حذفنا المشبه) أى وأداة التشبيه
(قوله فيكون استعارة) أى لانه استعمل اسم المشبه به فى المشبه وهو الرجل الشجاع مثلا فيكون تشبيهه
مفروغا عنه مسلما والمقصود الحكم بالاتحاد كما انه فى رأيت أسدا يرمى تشبيه الرجل الشجاع بالاسد
مفروغ عنه والمقصود ايقاع الرؤية عليه فحصلت المبالغة فى الرجل الشجاع باستعمال اسم المشبه به فيه
وجعله فردا ادعائيا له وفى زيد بحمل الرجل الشجاع المجعول فردا من الاسد عليه فاندفع ما قيل
انه لا بد فى الاستعارة من المبالغة ولا مبالغة فى قولنا زيد رجل شجاع كالاسد فان الحكم باتحاد زيد بالرجل
الشجاع الشبيه بالاسد يفيد تشبيه زيد بالاسد ولا مبالغة فيه فتدبر اه عبد الحكيم قال معاويه نعم
هذه الاستعارة غير حسنة لما فيها من اشمام رائحة التشبيه والاشعار به كما يأتى فى فصل شرائط حسن
الاستعارة فالقول بتشبيه بليغ أولى من القول باستعارة غير حسنة كما يأتى فيه أيضا اه وستعلم ما فيه
(قوله ولا دليل لهم الخ) أى صحيح فلا ينافى ان لهم دليلا الا أنه فاسد كما أفاده بعد ثم ان حذف الاداة
ليس من محل النزاع فانه لا خلاف فى انها فى أصل التركيب وانما الخلاف فى أنه هل يتحتم ان الاصل زيد
كاسد فحذفت الاداة وأثبت الاسد لزيد على وجه المبالغة أو يجوز أن الاصل زيد رجل شجاع كأسد
فحذفت وحذف المشبه واستعمل اسم المشبه به فيه وانما يضطر للاول ان قلنا ان الاسد مستعمل
فى حقيقته فان الحمل لا يصح بدونه حينئذ وأما ان قلنا انه ليس مستعملا فى حقيقته بل فى الرجل الشجاع
فلا اضطرار اليه لصحة الحمل حينئذ (قوله ومعلوم ان الانسان لا يكون أسدا) أى فيكون حمل

فيكون مجازا واستعارة مثلا
فى رأيت أسدا يرمى اذا قلنا
إن أسدا استعارة فلا
نعنى أنه استعارة عن زيد
اذ لا ملازمة بينهما ولا
دلالة له عليه وانما نعنى انه
استعارة عن شخص
موصوف بالشجاعة فقولنا
زيد أسد أصله زيد رجل
شجاع كالاسد فحذفنا
المشبه واستعملنا اسم
المشبه به فيه فيكون
استعارة بقرينة حمله على
زيد ولا دليل لهم على أن
هذا على حذف أداة
التشبيه وان التقدير زيد
كالاسد واستدلالهم على
ذلك بأنه قد أوقع الاسد
على زيد ومعلوم ان
الانسان لا يكون أسدا
فوجب المصير الى التشبيه
بحذف أداته قصدا الى
المبالغة فاسد لان المصير
الى ذلك انما يجب اذا كان
أسد مستعملا فى معناه
الحقيقى فأما اذا كان مجازا
عن الرجل الشجاع

الاسد على زيد بدون تأويل فاسدا ولا تأويل هنا غير المصير الى التشبيه بحذف الاداة لقصد المبالغة فيكون اثبات الاسد لزيد للمبالغة بدعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به (قوله فحمله على زيد صحيح) أى فجاز كونه استعارة ولم يجب كون التركيب تشبيها (قوله ويدل على ماذكرنا) أى من انه يجوز فى أسد من نحو زيد أسد أن يكون استعارة (قوله كثيرا ما) نصب على الظرفية الزمانية أو المفعولية المطلقة والعامل فيه قوله بعد يتعلق أى يتعلق به الجار والجرور فى زمن كثيرا وتعلقا كثيرا فهو مثل قوله تعالى قليلا ما تشكرون أى تشكرون فى زمن قليل أو شكرا قليلا وعلى كل حال ما زائدة لتأكيد معنى القلة فى الآية ولتأكيد معنى الكثرة فى عبارة المصنف (قوله يتعلق به الجار والمجرور) أى الذى هو قيد للشبه لانه فيدل ذلك قطعا على انه مستعمل فى المشبه حتى يكون هو المقيد كما هو المقصود للمتكلم دون المشبه به ففى مثل ذلك تجب الاستعارة ويمتنع التشبيه فثبت انه يجوز فى نحو زيد أسد ان يكون أسد استعارة وبهذا يعلم ان ما تقدم عن معاوية من ان هذه الاستعارة غير حسنة لما فيها من اشمام رائحة التشبيه الخ لا يصح على ان اشمام رائحة التشبيه فيها انما هو بذكر نحو زيد فيها والمشبه من حيث تشبيهه والاستعارة له ليس ملحوظا من حيث انه زيد أو عمرو وان كان فى الواقع معينا عند المشبه وانما يلاحظ من حيث انه ذات يصدق عليها مفهوم الشجاع وزيد ونحوه انما يلاحظ من حيث انه الذات المشخصة المعينة وهذا الاشمام ضعيف جدا وحسنه كونه ليس زائدا على القرينة مع شدة ضعفه فهى من الحسن بمكان (قوله أسد على الخ) هو من شعر لعمران بن حطان الشيبانى رأس الخوارج وخطيبهم وشاعرهم يخاطب به الحجاج وكان هم بأخذه وقتله وأعد لذلك عدته والشعر بتمامه كما فى كامل المبرد

أسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر

هلا كررت على غزالة فى الوغى * بل كان قلبك فى جناحى طائر

غشيت غزالة حفلة بفوارس * تركت فوارسه كأمس الدابر

اى أنت أسد على الخ والنعامة طائر معروف بالجبن وشدة الهرب وفتخاء بفاء ومثناة فوقية وخاء معجمة ممدودا أى مسترخية الجناحين لينة المفاصل وهى من الصفات اللازمة للنعامة والصفير صوت بغير حروف والصافر الريح أو كل مصوت بلا حرف والظاهر الثانى وكررت بمعنى رجعت ويروى بدله هلا برزت الى غزالة الخ وغزالة ممنوع من الصرف [1] لانه علم امرأة رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الحجاج قتله فلما أتى خبره لامرأته وكانت من الشجاعة بمنزلة عجيبة لم يعهد مثلها فى النساء لبست درعا وتقلدت بسيف ورمح وركبت فى ثلاثين فارسا من الشجعان الخوارج وكانت نذرت ان تغزو الحجاج بالبصرة نهارا وتصلى فى جامعها بسورة البقرة اظهارا لاهانته ففعلت ذلك بالبصرة أكثر من ثلاثين ألف مقاتل وهرب الحجاج منها ولم يبرز فلهج فى هذا الشعر لقصتها وعير الحجاج بها والوغى أصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمى الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفل أى مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات حفلة كما فى الكشف والتشبيه بأمس الدابر أى الماضى فى العدم حقيقة أو حكما وكون قلبه فى جناحى طائر من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه فى غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلاوة العربية وهو تصوير لفراره مرعوبا وفى الكشف فتخاء من باب التصوير كيقولون بأفواههم فان النعام كلها كذلك فلا تكون الصفة مخصصة بل لتصوير ما هو اللازم لها مبالغة فى الذم وقال بعض المتأخرين بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على المشتق وفيه نظر اه من عناية الشهاب الخفاجى بنوع تصرف وزيادة للايضاح وغيره وفى الفنرى على المطول والمراد من قوله تنفر من صفير الصافر انه ينزعج من مجرد الصدى اه أى من مجرد سماعه الصدى الذى هو مماثل

فحمله على زيد صحيح ويدل على ماذكرنا ان المشبه به فى مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله أسد على وفى الحروب نعامة

[1] قوله لانه علم امرأة الخ محط التعليل العلمية كما لا يخفى اه منه

صوت من تكلم بما يرجع به الهواء (قوله أى مجترئ على الخ) ظاهره أن الشاهد فى أسد على فقط مع أنه فى وفى الحروب نعامة أيضا كما أشار اليه السعد فى حواشى الكشاف حيث قال بعد اختيار كونه استعارة مانصه وقد شهد به الاستعمال فان معنى أسد على مجترئ صائل ومعنى نعامة فى الحروب جبان هارب اه ففى الحروب متعلق بنعامة لاخبر مقدم (قوله صائل) اسم فاعل من صؤل ككرم صآلة اذا صار يقتل الناس و يعدو عليهم (قوله والطير أغربة عليه) بعض بيت لابى العلاء المعرى من قصيدة يرثى بها الشريف أبا احمد الموسوى الملقب بالطاهر و يعزى ولديه الرضى أبا الحسن والمرتضى أبا القاسم والبيت بتمامه

والطير أغربة عليه بأسرها * فتخ السراة وساكنات لصاف

قال الفنرى الفتخ بالضم جمع فتخاء من الفتخ بفتحتين وهو لين المفاصل واسترخاؤها وقيل هو اللين فى المفاصل وغيرها يقال عقاب فتخاء لانها اذا انحطت كسرت جناحها وهذا لايكون الامن اللين والسراة بفتح السين المهملة جبال باليمن يكون فيها هذيل وغيره وبضم الشين المعجمة جبال بالشام ولصاف مبنى كحذام و بعضهم يعربه و يجريه مجرى مالا ينصرف جبل طيئ والمعنى ان كل الطيور فى الحزن على المرثى مثل الاغربة الباكية عليه اه بايضاح وفتخ السراة بدل من الطير وانما خصها وما عطف عليها لمزيد تأثرها بفقد المرثى لشدة احتياجها الى احسانه لكونها اذا انحطت من تلك الجبال لطلب القوت كسر جناحها أو شق عليها ذلك وكان من جملة احسانه رفع الطعام الى الوحش والطير فوق رؤس الجبال وهذا دليل على شدة كرمه ومزيد احسانه ثم رأيت فى تنوير سقط الزند مانصه فتخ جمع فتخاء وهى العقبان التى تتكسر جناحها فى الطيران والمعنى أن كل الطيور فى الحزن على المرثى مثل الاغربة وان لم تلبس حدادا ولم تقل شعرا ثم بين وقال فتخ السراة أى عقبان هذا الجبل مع تعززها وادلالها بمنعتها والطيور الساكنات فى هذا الجبل الآخر وهو لصاف حزينة عليه اه وقوله وان لم تلبس حدادا الخ أى بخلاف الاغربة فانها لبست الحداد وهو لونها الاسود وقالت شعرا فانها رثت الشريف المتوفى بقصيدة من قولها بانتهاء على روى القاف دون غيره وهى حكاية صوتها غاق غاق كما هو مبين فى أبيات القصيدة التى قبل هذا البيت فقول الفنرى مثل الاغربة الباكية عليه صحيح كما لا يخفى فتنبه (قوله أى باكية) قال سم فى حواشى المختصر إما من بكى الغراب ظهر الدابة جرحه أو من بكى صاح لان الاغربة اذا سقط واحد منها اجتمعت على شجرة تصيح عليه اه أى وهذا المرثى أعز عندها من واحد منها قال شيخنا والمعنى على الاول باكية أى جارحة وجوهها لحزنها على المرثى اه أو جارحة ظهور الدواب لاجل الاكل منها لشدة جوعها الذى حصل لها بفقد المرثى ولا يمنع من ذلك قوله عليه كما يظهر للتامل (قوله اذلو استعمل فى مفهوم الشجاع) أى الصادق بالاسد والانسان وغيرهما كما سيأتى فى عبارة التلويح والظاهر أن المراد استعماله فى هذا المفهوم لامن حيث نفسه بل من حيث وجوده فى فرد من أفراده فهذا الاستعمال صحيح فى نحو زيد أسد لصحة الحمل فان زيدا فرد من أفراد مفهوم الشجاع و بهذا يندفع ماقيل هنا (قوله اذلا معنى لتشبيه مفهومه بالاسد) اذلا يشبه الكلى بجزئيه فان شأن التشبيه تغاير طرفيه تغايرا كليا على أن الاستعارة ليست من حيث اطلاق لفظ أسد على ذات ما متصفة بالشجاعة سوى الاسد من حيث كونها فردا من أفراد مفهوم الشجاع بل من حيث خصوصها فليس فيها نظر للمفهوم بالكلية فتنبه (قوله بل مجازا مرسلا) أى بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم كما ذكره عبد الحكيم قبل ذلك وفى التلويح عند الكلام على الاستعارة مانصه فان قيل فاللازم أعنى المعنى المجازى الذى أطلق عليه اللفظ فى مثل رأيت فى الحمام أسدا هو زيد الشجاع مثلا وهو ليس بوصف للزوم أعنى الاسد الحقيقى فالجواب أن المراد بالاسد لازمه الذى هو الشجاع وهو وصف له وانما وقع

أى مجترئ على صائل وكقوله والطير أغربة عليه أى باكية اه وقوله بل فى معنى الشجاع أى فى ذات ما سوى الاسد يصدق عليه مفهوم الشجاع اذ لو استعمل فى مفهوم الشجاع لم يكن استعارة اذ لا معنى لتشبيه مفهومه بالاسد بل مجازا مرسلا قاله عبد الحكيم وقوله بقرينة حملها الخ فيه ان القرينة فى المجاز يجب أن تكون مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى والحمل ليس كذلك

الاطلاق على زيد باعتبار أنه من أفراد الشجاع كما اذا قلت رأيت شجاعا وههنا بحث وهو أن اللازم الذى استعمل فيه لفظ الاسد مجازا ان كان هو الانسان الشجاع فظاهر أنه ليس بوصف للملزوم أعنى الاسد وان كان هو الشجاع مطلقا أعم من الانسان والاسد وغيرهما فظاهر أنه ليس بمشبه بالاسد وانما المشبه هو الانسان الشجاع خاصة فحينئذ لا يكون المجاز باعتبار اطلاق اسم المشبه به على المشبه اه أى بل من اطلاق اسم الملزوم على اللازم كما علمت أو من اطلاق اسم المقيد على المطلق فتنبه (قوله لجواز أن يكون الخ) أى لجواز أن يراد المعنى الحقيقى و يكون الحمل على سبيل الخ فهو غير مانع من ارادته (قوله على سبيل الادعاء) أى فتكون الاداة نسيا منسيا غير مقدرة فى نظم الكلام فيكون تشبيها بليغا وقوله أو بتقدير اداة التشبيه أى فيكون مجرد تشبيه وهذا من عبد الحكيم مبنى على ما صرح به وأقره معاوية وتقدم مثله فى مبحث التشبيه للعصام من أن نحو زيد أسد انما يكون تشبيها بليغا اذا جعلت الاداة فيه نسيا منسيا (قوله والجواب أن المراد) أى بقرينة الاستعارة فى أسد القرينة المجوزة أى لخصوص الاستعارة أى فلا ينافى انها موجبة لاحد التأويلات التى منها الاستعارة ومانعة من ارادة المعنى الحقيقى مع بقاء التركيب على ظاهره وليس المراد القرينة الموجبة لخصوص الاستعارة حتى ينافى جواز الادعاء أو تقدير الاداة ومحصله ان المراد القرينة المجوزة لخصوص الاستعارة فلا ينافى جواز بقية التأويلات وكونها مجوزة لما ذكر لا ينافى أنها مانعة من ارادة المعنى الحقيقى لان المراد بالمانعة فى تعريف المجاز ما تمنع من ارادة المعنى الحقيقى مع بقاء التركيب على ظاهره وتوجب أحد أمور اما التجوز فى الطرف أو فى الاسناد أو الحذف أو تقدير الاداة أو ادعاء المبالغة اذ لم يشترط أن القرينة لا بد فيها ان تعين خصوص واحد من هذه الامور هذا هو مراد عبد الحكيم وان كانت عبارته قاصرة عن ذلك وليس مراده ان هناك قرينة أخرى هى قرينة المجاز غير القرينة المجوزة فتأمل (قوله أن قوله بل هو مستعمل الخ) هكذا عبارته فى المطول الذى كتب عليه عبد الحكيم والذى تقدم للمصنف نقله عنه هكذا بل فى معنى الشجاع وهى عبارته فى المختصر (قوله سند المنع) أى منع كون أسد فى نحو زيد أسد مستعملا فيما وضع له المذكور بقوله لانا لا نسلم الخ (قوله فيكفيه جواز الخ) أى لان سند منع الشئ يكفيه كونه بجواز غيره فيكفيه هنا كونه بجواز الاستعمال فى معنى الشجاع بالقرينة المجوزة فيكون قوله بل هو مستعمل الخ معناه كما تقدم بل يجوز أن يكون مستعملا الخ فيكون استعارة جوازا بقرينة الحمل فهو قرينة مجوزة للاستعارة لا موجبة لها [1] لكن الظاهر أن سند المنع يجب كونه بالجواز ولا يصح كونه بالوجوب كما توهمه قوله فيكفيه الخ والا كان غصبا لمنصب الاستدلال فكان المناسب ان يقول بدل قوله فيكفيه الخ فيجب كونه بجواز الاستعمال فيه الخ (قوله الا أنه أورده الخ) أى فلا يقال حيث كان سند المنع فلا وجه لا يراده بصورة الدعوى (قوله ترويجا للمنع) أى اشارة إلى رواجه أى قوته فقوله واشارة الى قوته عطف تفسير (قوله ولو لم يحمل) أى قوله بل هو مستعمل الخ على هذا أى على انه سند المنع بأن حمل على انه دعوى وقوله لزم ان يكون قوله الخ لعل المناسب الاضمار بأن يقول لزم ان يكون غصبا الخ وان حمل كلامه على ان المعنى ولو لم يحمل أى كلام السعد على هذا أى على ان قوله بل هو مستعمل الخ سند المنع كان الاظهار فى غاية الظهور (قوله غصبا لمنصب الاستدلال) أى سببا للغصب منصبا أى وظيفة هو الاستدلال وذلك ان القوم ادعوا ان نحو زيد أسد ليس فيه استعارة فمنع السعد هذه الدعوى فصار منصبهم الاستدلال ومنصبه طلب الدليل فلو حمل قوله بل هو مستعمل الخ على انه دعوى كان مدعيا وصار منصبه الاستدلال على هذه الدعوى مع انه أولا مانع منصبه طلب الدليل لا الاستدلال فيكون مانعا غاصبا منصب المدعى وذلك لا يليق بمقام الامام السعد فيحمل قوله بل هو مستعمل الخ على انه سند المنع وقد اعترض معاوية على قول عبد الحكيم ولو لم يحمل على هذا الخ فقال

لجواز أن يكون على سبيل الادعاء أو بتقدير اداة التشبيه ﴿والجواب﴾ ان المراد القرينة المجوزة بدليل ان قوله بل هو مستعمل فى معنى الشجاع سند المنع فيكفيه جواز الاستعمال فيه بالقرينة المجوزة الا أنه أورده بصورة الدعوى ترويجا للمنع واشارة الى قوته ولو لم يحمل على هذا لزم أن يكون قوله بل هو مستعمل فى معنى الشجاع غصبا لمنصب الاستدلال قاله عبد الحكيم أيضا وعبارة الفنرى لا يقال لا دلالة فى الحمل

(١) قوله لكن الظاهر الخ هذا الاستدراك يفيده كلام الرسالة الكبرى فيما هو مكتوب على قول السعد بل هو مستعمل الخ وتقدم فى الحاشية فيما هو مكتوب عليه لكنه نقل فى الرسالة بعد ذلك عبارة عبد الحكيم وأقرها فليحرر ذلك ويتظر اصطلاح الآداب اه

وفيه انه انما يكون كذلك إذا كان خطابا للمدعى بحضرته أما فى خطاب غيره ابتداء كما هنا أو التفاتا بعد خطابه (١) أو فى خطابه فى غيبته بتنزيله حاضرا كما يقع فلا كما لا يخفى (قوله على ذلك) أى على عدم ارادة المعنى الموضوع له (قوله وتقدير الاداة) لم يعتبر الادعاء فى سؤاله ولذا لم يتعرض له فى الجواب (قوله لانا نقول الخ) مقتضى هذا الجواب ان المراد القرينة الموجبة وان قوله بل هو مستعمل الخ محمول على الوجوب وفيه انه يلزم عليه غصب منصب الاستدلال على ما قاله عبد الحكيم نعم تقدم عن معاوية انه لا يلزم ذلك (قوله مما لا يلتفت اليه) اذ الاصل عدمه (قوله مما نوقش هو فيه) أى بأمور نوقش هو فيها منها ان منع السعد المذكور بقوله لانا لا نسلم الخ مدفوع بثبوت الفرق بين رأيت أسدا يرمى وبين زيد أسد بأن معنى الاول رأيت رجلا شجاعا شبيها بالاسد فكونه شبيها بالاسد مفروغ منه والمقصود تعلق الرؤية به ومعنى الثانى زيد كالاسد والمقصود منه تشبيه زيد بالاسد فالاول استعارة والثانى تشبيه بليغ باتحاد المشبه بالمشبه به هذا خلاصة الفرق الذى ذكره السيد قدس سره وقد رده عبد الحكيم بأن هذا ممنوع عند السعد لان أسدا عنده فى زيد أسد يجوز ان يكون مستعملا فى الفرد الادعائى المفروغ من تشبيهه بالأسد الحقيقى بقرينة الحمل والمقصود حينئذ الحكم باتحاد زيد بذلك الفرد وما الدليل على كونه لا يقصد منه الا التشبيه حتى يجب كونه مستعملا فى المعنى الحقيقى اه بايضاح للمراد وقد أشار السعد الى ذلك بقوله فقولنا زيد أسد أصله زيد رجل شجاع الخ أى يجوز أن يكون أصله ذلك قال معاوية وهذا النزاع كله من العجائب بعد ما مر فى المطول فى آخر خاتمة التشبيه مما هو خلاصة كلام الشيخ فى الاسرار والذوق والسوق شاهدان به فى الجهر والاسرار فكفى به دليلا مدعيه الشيخ الصدوق وشاهداه السوق والذوق فى الصندوق فالحق اليوم مع السيد والقوم فبحث السعد (٢) هنا فى ذلك المعنى ذهول منه عن ذوق ذلك المعنى وعن نص الشيخ المذوق له اه ولا يخفى على من عقل ما تقدم فى حل بحث السعد ان ما ذكره الشيخ لا يغنى فى دفع كلام السعد شيأ ألا ترى ان بيان كون زيد أسد تشبيها قد بنى فيه على تسليم كون المشبه هو زيد فسكوت السعد عليه هنالك أعنى فى آخر خاتمة التشبيه مسايرة وتأخير البيان الى وقت آخر وليس بحثه هنا أعنى فى أول مبحث الاستعارة ذهولا وقد قال هنالك فى آخر المبحث ولنا فى هذا الكلام كلام نذكره فى بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى وماذا تصنع بشهادة الذوق والسوق على تسليم وجودها فى نحو قوله

* أسد على وفى الحروب نعامة * بتعلق قيد المشبه باسم المشبه به فهى عند ذلك من غلبة الوهم الماشاع وذاع من ان ذلك تشبيه لا استعارة فتبصر ثم قال السيد قدس سره بعد الفرق الذى رده عبد الحكيم فاذا قلنا زيد الاسد حسن تقدير الاداة لان الظاهر دعوى التشبيه لا الاتحاد ولا الحمل واذا قلنا زيد أسد لم يحسن تقديرها لان الظاهر دعوى الحمل وانه فرد مندرج تحته مبالغة فلو قدرت فاتت المبالغة اه قال عبد الحكيم هذا ابداء للفرق بين الخبر المعرف والمنكر بأن الظاهر فى المعرف التشبيه بأن تكون اللام لتعريف الجنس والتشبيه به باعتبار تحققه لا الاتحاد بين زيد وماهية الاسد كما فى زيد هو البطل المحامى ولا الحمل عليه كما فى زيد هو المنطلق فانه خلاف الظاهر لانه حكم باتحاد المتباينين وفى المنكر الحمل بطريق الادعاء لا التشبيه إذ لا معنى للتشبيه بالفرد المجهول وفيه انه انما يتم إذا كان الاسد مستعملا فى معناه الحقيقى (٣) ودونه خرط القتاد اه قال معاوية قلت نعم كذلك إنما يتم هنالك ودونه خرط القتاد لكن لا لعدم دليله بل لان دليله ذوقى لا يعتاد ولا يدرك ولا يدرى الا بذوق معتاد هذا والظاهر فى المعرف الاتحاد كما فى هو البطل ثم الحمل كما فى هو المنطلق فكل هو المؤاتى لا التشبيه فانه لا يؤاتى لاخلاله بالمبالغة مع حسنها وتبادرها كما يأتى اه وقد علم ما فى قوله لكن لا لعدم دليله الخ ثم قال السيد قدس سره بعد ما مر فههنا ثلاث مراتب الاولى ادعاء المشابهة بالاداة لفظا

على ذلك بالجواز أن يراد الموضوع له وتقدير الاداة لانا نقول يكفى فى القرينة ما هو الظاهر ومسخ الكلام بالتقدير مما لا يلتفت اليه اه وناقش السيد فيما ذكره السعد بما نوقش هو فيه أيضا فارجع الى حواشى المطول ان شئت (واعلم) أن المراد بالتشبيه الذى يجب تناسيه فى الاستعارة التشبيه الذى لاجله وقعت الاستعارة لا كل تشبيه فلا محذور فى قولك رأيت أسدا فى الحمام مثل الفيل فى الضخامة

---

(١) قوله أو فى خطابه فى غيبته هكذا ينبغى كما يظهر للمتأمل والعبارة المنقولة فى الرسالة الكبرى ليس فيها لفظ أو فى خطابه فلتراجع عبارة معاوية اه

(٢) قوله هنا أى فى أول مبحث الاستعارة اه منه

(٣) قوله ودونه الخ القتاد خشب لا يعمل فيه الحديد وقيل شجر طويل منضد بشوك عظيم منتصب الى أعلى من أوله الى آخره وخرطه على الاول تقطيعه قطعا قطعا وعلى الثانى ازالة ما فيه من الشوك بامرار اليد عليه من أعلى الغصن الى أسفله وهو ممتنع ولهذا سار المثل للامر الممتنع بخرط القتاد يقولون دون هذا الأمر خرط القتاد كما قيل دونه شيب الغراب اه منه

أو تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية ادعاء الاندراج كزيد أسد الثالثة جعل الاندراج أمرا
مسلما كرأيت أسدا يرمى فالاولى تشبيه اتفاقا والثالثة استعارة اتفاقا وأما الثانية فقد ترقت عن
مرتبة صريح التشبيه حيث سبق الكلام ظاهرا لادعاء الاندراج لا للتشبيه ولم تبلغ درجة الاستعارة
حيث لم يجعل الاندراج أمرا مسلما فمن سماها تشبيها بليغا فقد نبه على انحطاطها وعدم ترقيها ولا بعد
فى اطلاقه عليها وان كان المقصود ظاهرا الاندراج لان القصد حقيقة الى التشبيه بطريق المبالغة
وبجوز تقدير أداته نظرا الى المآل وان لم يحسن نظرا الى الظاهر ومن سماها استعارة فكأنه أراد التنبيه
على ارتفاعها عن حضيض التشبيه فلا بد له ان يفسر الاستعارة بما يتناولها أى بأن يقول هى استعمال
اسم المشبه به فى المشبه أو اجراؤه عليه قال واما ادراجها فى الاستعارة المتعارفة كما ظنه السعد فقد
عرفت بطلانه وتحقيقه ذلك بقوله فقولنا زيد أسد أصله الخ يرد عليه أنه يقتضى ان يكون قولنا زيد
الاسد استعارة متعارفة أيضا مع ظهور تقدير الاداة فيه اهـ قال عبد الحكيم انما يقتضى جواز
كونه استعارة بأن يكون معناه زيد الرجل الشجاع الذى كالاسد وذلك لا ينافى ظهور تقديرها اهـ
قال معاوية قلت على انا نقول المراد بظهوره اما تبادره فممنوع لتبادر المبالغة أو حسنه بمعنى
رجحانه أو بمعنى جودته فممنوع لا خلاله بها مع تبادرها وحسنها والا لحسن أيضا تقدير مضاف لكل
استعارة كرأيت أسدا يرمى أى شبه أسد يرمى ولا يرتضيه أحد أو بمعنى عدم قبحه لعدم كونه تشبيها
بالمجهول فلا ينافى الوجوب برجحان المبالغة وحسنها وتبادرها بالغة فالحق امتناع التقدير فى التركيبين
وتعين قصد الاتحاد أو الحمل ووجوب الاستعارة اهـ ومنها انه اذا كان أسد مستعملا فى معنى رجل شجاع
كالاسد وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه به كما ذكره السعد وأريد برجل
شجاع مفهومه كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجار والمجرور به ومن وقوعه محمولا ورد عليه انه لا معنى
لتشبيه المفهوم بالاسد بل انما يشبه به الذات التى يصدق عليها مفهوم الشجاع مما سوى الاسد ورده
عبد الحكيم بأن مراد السعد برجل شجاع ذات ما مبهمة مشبهة بالاسد يصدق عليها مفهوم الشجاع
وسيجىء وجه تعلق الجار والمجرور به ومنها ان قوله ويدل على ما ذكرنا الخ غير مسلم لان استعمال الاسد
فى معناه الحقيقى لا ينافى تعلق الجار والمجرور به اذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له
ومفهوم منه فى الجملة من الجراءة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل شجاع لم يرد به كما مر انه
استعارة لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجار والمجرور به بل أريد به استعارته لذات صدق عليها
ذلك المفهوم فتكون الجراءة والصولة خارجة عما استعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجهة التشبيه فى
هذه الاستعارة خارجة عن الطرفين كما لا يخفى فيحتاج على هذا التقدير أيضا فى تعلق الجار والمجرور
به الى ملاحظة معنى الجراءة تبعا فليس فى تعلق الجار والمجرور به دلالة على كونه استعارة بل لو جعل
دليلا على كونه حقيقة لكان أولى لان انفهام المعنى الذى يتعلق به الجار والمجرور على تقدير كونه
حقيقة (١) أظهر وانما وقع له ما وقع بناء على توهمه انه اذا كان استعارة كان معنى الجراءة داخلا
فى مفهومه وهو سهو ويؤيد ما ذكرنا أن أسد فى زيد أسد وفى زيد أسد فى الشجاعة مستعمل فى معنى
واحد وقد اختار ان الثانى تشبيه فالاول كذلك أيضا ورده عبد الحكيم بأنه اذا استعمل الاسد فى معناه
الحقيقى ولوحظ معنى الصولة تبعا باعتبار انه لازم له اشتهر به كان تعلق على مقصود تبعا واذا استعمل
فى ذات ما موصوفة بالجراءة كان الوصف ملحوظا قصدا ويكون تعلق على ملحوظا قصدا أيضا ولا شك
أن مقصود الشاعر اثبات جراءته على نفسه قصدا وهذا لا ينافى كون وصف الشبه خارجا عن الطرفين
فان المشبه ذات موصوفة به لا الذات مع الوصف وان قوله قدس سره ويؤيد ما ذكرنا الخ يرد عليه ان
ذكر وجه الشبه فى الثانى مانع من الحمل على الاستعارة كما صرح به السعد بخلاف الاول فلا نسلم ان

(١) قوله أظهر وجه الاظهرية عنده ان لزوم الجراءة والصولة للأسد أظهر منه للشجاع اهـ معاوية اهـ منه.

لفظ

لفظ أسد في كليهما مستعمل في معنى واحد اه واعلم أن الجامد لا يحمل ضميرا مالم يؤول بمشتق فان أول به تحمل ضميرا واذا أسند الى ظاهر رفعه كما قال سيبويه في نحو مررت برجل أسد أبوه وأجاز الكسائي ذلك فيه وان لم يؤول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي أن يحمل على ما كان لمسماه معنى لازم بين اللزوم كالاقدام والقوة للاسد فكلام السيد قدس سره في تعلق على بأسد مبني على قول الكسائي الضعيف المستبعد عند النحاة كما بسطه الشهاب الخفاجي في العناية قال معاويه ويحتمل أن نحو أسد على من باب التضمين أي أسد صائل على وبهذا يسقط الاستدلال ولو سلم انه استعارة لا نسلم قياس غيره عليه ولان المعنى في غيره كما هو فيه للفرق بوجود المقتضي وعدمه وهو الجار والمجرور اه ولا يخفى سقوط ذلك بعد حل كلام السعد على الوجه الذي تقدم ومما تقدم لك ان الغرض من الجار والمجرور فيما ذكره السعد هو تقييد المشبه لا المشبه به وان مراد السعد الجار والمجرور الذي قصد كونه قيدا للمشبه دون المشبه به فتنبه وكون على مثلا في نحو أسد على خبرا ثانيا متعلقا بمحذوف تكلف لا يلتفت اليه والا لم يثبت المجاز في شيء يقبل مثل هذا التأويل ولنا في تحقيق هذه المسئلة رسالتان كبرى وصغرى فارجع اليهما ان أردت الزيادة (**قوله ولا في قولك حاورت بحرا كأنه الخ**) جعل كأن فيه للتشبيه مبني على مذهب جمهور النحاة من أنها للتشبيه مطلقا وذهب الزجاج الى أنها انما تكون للتشبيه اذا كان خبرها جامدا نحو كأن زيدا أسد فان كان مشتقا كما هنا كانت للظن (**قوله أما الاول فظاهر**) أي أما انتفاء المحذور في الاول فظاهر لان التشبيه الذي بنيت عليه الاستعارة فيه وهو تشبيه الرجل الشجاع بالاسد قد تنوسي وأما التشبيه المصرح به فيه فهو تشبيه بأمر آخر في وجه آخر ولم تبن عليه استعارة (**قوله وأما الثاني فلان الخ**) أي وأما انتفاء المحذور في الثاني فلأن التشبيه أي المصرح به فيه على جعل كأن فيه للتشبيه انما دخل في الترشيح وان كان بالبحر كالتشبيه المتناسي الذي بنيت عليه الاستعارة (**قوله كما قاله السيد الخ**) قال بعد ذلك وقيل حرف التشبيه في مثل هذا المقام للتحقيق المؤكد وفيه بعد اه وعبارة السعد في حواشيه على الكشاف وأما جعل حرف التشبيه للتحقيق فمما لا يوجد في كلامهم (**قوله مما تقدم أول الفصل**) أي من ان مبنى الاستعارة على تناسي التشبيه وادعاء ان المشبه من جنس المشبه به وفرد من أفراده غير متعارف مبالغة في اتصاف المشبه بوجه الشبه (**قوله لابد أن يكون**) أي المشبه به أي اللفظ الدال عليه اذ المعنى المشبه به ليس هو الامر الكلي اذ لا يعقل التشبيه به لعدم وجوده خارجا وانما هو فرد من أفراده (**قوله ليتأتى الخ**) فان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يتصور الا اذا كان المشبه به كليا حتى يمكن دخول المشبه فيه (**قوله فلا تجرى الاستعارة في العلم الشخصي**) أي لما علمت من أنها تقتضي ادعاء ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل أفراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم الشخصي لمنافاته الجنسية لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضي العموم وتناول الافراد فلا يتأتى فيه الادعاء المذكور ثم ان قوله فلا تجرى الاستعارة الخ يشعر بجريان المجاز المرسل فيه كاطلاق زيد على يده أو على محله مثلا ولا مانع منه لعدم احتياجه الى ادعاء الادخال في الجنس المنافي للعلمية الشخصية بخلاف الاستعارة وعليه بعضهم كابن يعقوب خلافا لمن قاسه على الاستعارة في عدم الجريان فيه وجعل ضربت زيدا مجازا عقليا حيث ضرب بعضه كما جرى عليه الامام الرازي في المحصول لانه قياس مع الفارق بل يجوز أن يكون من اطلاق اسم الكل على جزئه مجازا مرسلا كما أشار اليه العلامة الأمير وغيره لكن قال العلامة سم في آياته المفهوم من اللغة أن نحو رأيت زيدا وضربته موضوع للرؤية والضرب المتعلقين به أعم من أن يعماه أولا فيكون حقيقة مطلقا اه أي وليس فيه مجاز عقلي ولا لغوي لأن نسبة الحدث الى ذي أجزاء يكفي فيها تعلقه ببعض أجزائه فلا

ولا في قولك حاورت بحرا كأنه متلاطم الامواج أما الاول فظاهر وأما الثاني فلان التشبيه انما دخل في الترشيح واثبات الملائمات كما يكون بطريق الجزم يكون بطريق الظن والتشبيه كما قاله السيد في حواشي الكشاف

﴿ تنبيه ﴾ علم مما تقدم أول الفصل ان المشبه به لابد أن يكون كليا كاسم الجنس وعلمه ليتأتى الادعاء السابق فلا تجرى الاستعارة في العلم الشخصي وأما استعارة

بعض الاعلام كحاتم فعلى
تأويل كما سيأتى بيانه نقل
اتفاق القوم على ذلك
المولوى فى تعريب الرسالة
الفارسية ثم ذكر مخالفة
المحقق العصام لهم وانه
منع الاشتراط المذكور
ومنع ابتناء الاستعارة على
الادعاء السابق فقط وصحح
ابتناءها على ادعاء الاتحاد
بين ذاتى المشبه به والمشبه
اذا كان المشبه به جزئيا

تجوز فى زيد ولا فى ايقاع الرؤية أو الضرب عليه ثم قد مر لك فى الكلام على علاقة الكلية أن هذا
ليس على اطلاقه بل لكل مقام مقال بحسب عرفهم اذ يبعد كل البعد أن يكون نحو دفن زيد اذا دفنت
يده حقيقة فتنبه (قوله بعض الاعلام) أى الشخصية وهو المتضمن (١) نوع وصفية بواسطة
اشتهاره بوصف من الاوصاف (قوله فعلى تأويل) أى لذلك العلم الشخصى المستعار بكلى بسبب
اشتهار مسماه بصفة فيؤول حاتم بالمتناهى فى الجود بعد تشبيه رجل جواد به وتناسيه ويدعى ان لهذا
المفهوم فردين فردا مشهورا وهو الرجل المعهود الذى هو الطائى وفردا غير مشهور وهو الرجل الجواد
و يستعار حاتم من الاول للثانى هذا بيان التأويل الذى أشار اليه المصنف بقوله كما سيأتى بيانه أى
فى أول باب تقسيم الاستعارة الى أصلية وتبعية وسيأتى لنا كلام يتعلق به فترقبه قال معاوية قد يقال
ان كل علم شخصى فيشتهر بنوع وصفية ومتضمن له باشتهاره به وهو كونه ذا صورة معينة فى
الواقع وان لم تتعين لنا فتمكن استعارته بعلاقة المشابهة الصورية نحو ان الله تعالى قادر أن يخلق
الآن جبريل أى شخصا كأنه هو فى صورته المعينة فى الواقع فاى علم شخصى لا تمكن استعارته وجوابه
أن الاستعارة بعلاقة المشابهة المعنوية هى الشائعة والمعتنى بها لما لها من بها فانها عزيزة عجيبة
خاصية غريبة لها دقة ورقة لانها معنوية ذهنية فيهابها وبلاغتها أما التى بالصورية فنادرة
ولا يعتنى بها لانها مبتذلة عامية سهلة قريبة غير غريبة مالها رقة ولا دقة لانها صورية
حسية فما لها من بها ولا مزية يعتنى بها اه وقال سم ما محصله لا وجه لامتناع جريان
الاستعارة فى العلم الشخصى الذى لم يتضمن نوع وصفية بواسطة اشتهاره فانه وان احتيج لادعاء ان
المشبه من جنس المشبه به لكن لا يحتاج الى كون الجنسية حقيقة بل تكفى الجنسية الادعائية
فلا مانع من أن يدعى الجنسية فى العلم الشخصى على سبيل التأويل فيه حتى كأنه موضوع للذات
المتصفة بتلك الصفة أعنى الجامع لا للذات المعينة المشخصة واذا صح التأويل فى المتضمن نوع وصفية
فليصح فى غيره اذ لا فرق الا فى الاشتهار بالجامع وعدمه وذلك لا يقتضى امكان التأويل فى الاول
وامتناعه فى الثانى اه فتأمل كلامهما حتى يأتيك إن شاء الله تعالى ما يدفعه فتنبه (قوله منع
الاشتراط المذكور) أى اشتراط كون المشبه به كليا قائلا بجواز كونه جزئيا (قوله ومنع ابتناء الخ)
محط المنع قوله فقط كما هو واضح (قوله وصحح ابتناءها على ادعاء الاتحاد الخ) حيث قال لا نسلم أن
الاستعارة مبنية على الادعاء المذكور أعنى ادعاء دخول المشبه فى حقيقة المشبه به وأن المبالغة المقصودة
منها لا تحصل إلا بذلك الادعاء لم لا يجوز أن تحصل المبالغة المذكورة بادعاء اتحاد المشبه والمشبه به أيضا
بل على وجه أبلغ وأتم اذ لا يخفى عليك أن تلك المبالغة ليست إلا فى ثبوت وجه الشبه للمشبه لانه لما
كان مسلم الثبوت للمشبه به وأردنا اثباته للمشبه أيضا على طريق برهانى فلا سبيل لنا الى هذا الاثبات
الا بادعاء أحد الامرين أحدهما ادعاء دخول المشبه فى حقيقة المشبه به فيثبت للاول كل ما كان ثابتا
للثانى وهو طريق القوم وثانيهما ادعاء الاتحاد بين ذاتى المشبه والمشبه به فيثبت للمشبه كل ما هو ثابت
للمشبه به ولا شك فى أن الثانى أتم وأبلغ من الاول فى اثبات وجه الشبه للمشبه فلا وجه لقصر حصول
المبالغة على الاول هذا كلامه (قوله على ادعاء الاتحاد بين ذاتى المشبه به والمشبه) أى من جميع الوجوه
حتى يثبت للمشبه كل ما هو ثابت للمشبه به من الاوصاف فيلزم من ذلك ثبوت وجه الشبه له أيضا بطريق
برهانى مثلا إذا أردنا المبالغة فى اثبات صفة السخاء المفرط لزيد السخى بطريق برهانى يستفاد من
الاستعارة شبهناه أولا بالشخص المعروف بالسخاء المفرط المسمى بحاتم ثم ادعينا اتحادهما ذاتا من
جميع الوجوه حتى يثبت لزيد كل ما هو ثابت لحاتم من الاوصاف فيلزم من ذلك ثبوت السخاء المفرط
له أيضا بطريق برهانى بالغ فى اثبات شئ لشئ ثم استعرنا لفظ حاتم الموضوع للمشبه به لزيد المشبه بناء

(١) قوله نوع وصفية المراد بالوصفية الكون متصفا لا الكون واصفا كما سيأتى اه منه

على

على ذلك الادعاء وهذا يغنيك عن ارتكاب التأويل بكلى فى نحو حاتم للسخى وموسى للعادل وفرعون للظالم أفاده العصام فى رسالته الفارسية (قوله بل هذا) أى ادعاء الاتحاد بين ذاتيهما أتم أى فى المبالغة فى اتصاف المشبه بوجه الشبه وأبلغ أى فى هذا الاتصاف أى اسلامة المشبه حينئذ من جعله فردا غير متعارف (قوله أقول سبقه الى ذلك الخ) قد نقله عنه العصام فى الأطول حيث قال وقد تنبه الشارح لهذا فى التلويح فقال التحقيق ان الاستعارة الخ فافهم (قوله وجود لازم) أى ملائم لكل من المشبه به والمشبه (قوله مشهور) أى فى المشبه به كالشجاعة فى الاسد وقد سبق ان شهرته شرط حسن لاشرط صحة على الراجح (قوله له نوع اختصاص) أى تعلق شديد (قوله فان وجد ذلك) أى اللازم المشهور الذى له الخ (قوله جاز استعارته) أى من غير اعتبار تأويل نحو حاتم بكلى خلافا للقوم حيث اعتبروا تأويله بكلى لاجل الادعاء السابق (قوله والافلا) أى وان لم يوجد ذلك اللازم فى مدلول الاسم لم تجز استعارته ولا يخفاك أن عدم وجود ذلك اللازم صادق بوجود لازم غير مشهور كالبخر فى الاسد مع أنهم صرحوا بجواز الاستعارة حينئذ غاية الامر انها غير حسنة اذ شهرة اللازم شرط حسن لاصحة كما سبق الا أن يقال المنفى الجواز على وجه الكمال (قوله وقال السيد فى شرحه للمفتاح الخ) أى ردّا على قول صاحب المفتاح والذى فرع سمعك من أن مبنى الاستعارة على ادخال المستعار له فى جنس المستعار منه هو السر فى امتناع دخول الاستعارة فى الاعلام الا اذا تضمنت نوع وصفية (قوله تبعا لبعضهم) عبارة عبد الحكيم تبعا للكازرنى (قوله لانسلم ان الاستعارة الخ) وقال الفنرى اعلم انك اذا اعتبرت تشبيه زيد بعمرو فى الشكل والهيئة وقصدت المبالغة فى التشبيه وادعاء أنه عين عمرو ولكمال شبهه به فقلت رأيت عمرا فالظاهر أنه استعارة لكون علاقته المشابهة ومن ههنا قيل القوم انما تعرضوا للجنس فى بيان الاستعارة بناء على أن أكثر الاستعارات فى الاجناس لا الاشخاص ثم قال والقول بأنه يمكن أن يجعل لفظ عمرو موضوعا للذات ماله الشكل المخصوص ادعاء وان كان موضوعا للذات معين له شكل مخصوص حتى يتأتى اعتبار الجنس تعسف لا احتياج اليه (قوله فى حال المشبه) يعنى وجه الشبه قاله الفنرى (قوله بأنه) أى المشبه وقوله فيه أى فى ذلك الحال (قوله وذلك يحصل الخ) أى فلا مانع من استعارة العلم الشخصى وان لم يتضمن نوع وصفية كما مر فى كلام الفنرى ولك حمل كلامه على عدم الاحتياج الى التأويل فى نحو حاتم (قوله ان كان) أى المشبه به مرادا به اللفظ بدليل قوله اسم جنس الا أن يقدر مضاف أى مدلول اسم جنس فيكون الضمير له مرادا به المعنى فيوافق المرجع ولا استخدام والمراد باسم الجنس ما يشمل علم الجنس (قوله ان كان) أى المشبه به مرادا به المعنى بدليل قوله شخصا الا أن يقدر مضاف أى علم شخص فيكون الضمير له مرادا به اللفظ فيكون فى كلامه استخدام لكن لاحاجة الى ذلك اذ المرجع مراد به المعنى كما هو واضح والمراد كما يؤخذ من ظاهر اطلاقه ان كان شخصا سواء كان العلم الدال عليه متضمنا نوع وصفية أم لا فلا حاجة فى المتضمن الى جعل المشبه من الجنس حتى يحتاج الى التأويل بكلى قال الفنرى ولا شبهة أن دعوى أنه عينه بمنزلة دعوى ادخاله فى جنسه (قوله لانه فرد من الجواد) أى كما صنع القوم حيث أولوه بكلى (قوله أما أولا الخ) أجاب عنه العلامة الامير بانه لم يقل بادعاء الاتحاد فى اسم الجنس لان الملتفت اليه فيه الافراد فيدرج فيها ولا يناسب ادعاء اتحاده بها لتعددها فادعاء الادخال هو المناسب اهـ وفيه انه يناسب ادعاء الاتحاد بفرد وقد جعل معاوية كلام السيد على ذلك حيث قال مراده قدس سره بجنسه جنسه الحقيقى لا الادعائى فذلك قول منه بادعاء الاتحاد بفرد منه لا قول بالادخال فيه بجعله قسمين كيف وظاهر كلامه منعه مطلقا وكانه لذا لم يعبر به ولو سلم فما ادعى داعيا اليه بل انها تحصل به ان كان جنسا وبدونه ان كان شخصا لانه الاولى فلا ينافى أنها تحصل بادعاء الاتحاد أيضا ان كان جنسا كما تحصل بادعاء الادخال

بل هذا أتم وأبلغ (أقول) سبقه الى ذلك العلامة التفتازانى فى تلويحه فقدح فى الاشتراط السابق ثم قال والتحقيق ان الاستعارة تقتضى وجود لازم مشهور له نوع اختصاص بالمشبه به فان وجد ذلك فى مدلول الاسم سواء كان علما أو غيره لم جاز استعارته والافلا اهـ والسيد فى شارح المفتاح تبعا لبعضهم كما فى عبد الحكيم على المطول وعبارته وقال السيد فى شرحه للمفتاح تبعا لبعضهم لانسلم ان الاستعارة تعتمد على ادخال المشبه فى جنس المشبه به فان المقصود فى الاستعارة المبالغة فى حال المشبه بأنه يساوى المشبه به فيه وذلك يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به ان كان اسم جنس أو جعله عينه ان كان شخصا فان المقصود من قولك رأيت اليوم حاتما انه عين ذلك الشخص لانه فرد من الجواد اهـ قال عبد الحكيم وفيه بحث أما أولا فلان القول بالادخال فى اسم الجنس

ان كان شخصا على أنه قد يقال ادعاء الاتحاد ان كان جنسا غلو في المبالغة زائد وشبه الكذب فيه فاضح متزايد ويغني عنه ماليس كذلك وهو الادخال هنالك بخلافه ان كان شخصا فانه وان كان غلوا يكسبه قبولا وعلوا تعذر المغني وهو الادخال المعنى لعدم الجنسية بمكان الشخصية اه وفيه انه لا تعذر فيما اذا كان العلم الشخصي مشتهرا بصفة على ان هذا الاكساب ممنوع بلا ارتياب فان كون الذاتين المتشخصتين في الخارج ذاتا واحدة بديهي البطلان فيكون ادعاؤه ضروري الكذب فلا يعتبر ولا يصح أن يرتب عليه اطلاق الاسم فضلا عن أن يكسبه تعذر المغني عنه قبولا وعلوا اذ لا أثر للمبالغة في مثل ذلك كما سيتضح (قوله حينئذ) أي حين اذ كان الاتحاد بين المشبه والمشبه به كافيا في المقصود (قوله ان كان لاعن قصد) أي ان كان ماينبني عليه من استعمال اسم المشبه به في المشبه ويحتمل أن مراده بجعله عينه اطلاق اسمه عليه المترتب على ادعاء الاتحاد فلا يحتاج لذلك قال العلامة الامير هو توسيع دائرة والا فالسياق في القصد اه وأنت اذا تأملت وجدت جميع ماذكره عبد الحكيم مما لا كلام فيه فكأنه يقول انه على أي تقدير ممكن في المقام يلزم الخروج عن فرض الكلام وقوله فان كان باطلاقه عليه ابتداء الباء فيه للملابسة من ملابسة العام للخاص ان كان مراده بجعله عينه اطلاق اسمه عليه والا كانت بمعنى مع ولا يظهر كونها سببية اذ اطلاق المشبه به على المشبه ابتداء أي من غير اعتبار علاقة بالمشبه به ليس سببا في جعل المشبه عين المشبه به وضمير اطلاقه للمشبه به مرادا به اللفظ ففي كلامه استخدام وقوله فهو وضع جديد أي فذلك الاطلاق وضع جديد أي يتضمنه ويحتمل أن المعنى فهو بوضع جديد ولا يقال ان هذا أيضا توسيع دائرة اذ السياق في اطلاقه عليه بسبب المشابهة ابتداء وان تنوسي التشبيه وادعى الاتحاد انتهاء كما هو قانون الاستعارة لما علمت فتنبه وقوله وان كان أي جعله عينه قصدا ولو على سبيل المبالغة وقوله بمجرد ادعاء باؤه سببية أو بمعنى مع أي بسبب أو مع مجرد ادعاء ان لفظ المشبه به للمشبه بالوضع التحقيقي وقوله من غير تأويل تأكيد لمجرد لامفهوم له اذ مع جعله عينه الذي هو الغرض لا تأويل وانما أتى بذلك للايضاح ولكونه محط الرد وقوله فهو أي الادعاء المجرد عن التأويل دعوى باطلة وكذب محض ليس معه استعارة وانما كان كذبا لان ادعاء ان لفظ المشبه به للمشبه عند جعله عينه قصدا واطلاقه عليه باعتبار هذا الادعاء لا يعقل الا باعتبار الوضع التحقيقي لان التأويلي هو ما كان باعتبار النقل ولا يتأتى مع ادعاء العينية ولو مبالغة كما لا يخفى على المتأمل لاقتضاء النقل التعدد المنافي للعينية على ان الادعاء المذكور باعتبار الوضع التحقيقي غير مقبول لابتنائه على دعوى كون الذاتين المتشخصتين في الخارج ذاتا واحدة مما هو بديهي البطلان بل من أجلى البديهيات فلا يقبل ولا على سبيل المبالغة فكان الادعاء المذكور دعوى باطلة وكذبا محضا وعلى كل سقط قول العلامة الأمير من أين الكذب مع ان ماشابه الشئ يعطى حكمه فكأنه هو وقد قال السكاكي بنظير ذلك في المكنية حيث قال بادعاء انه عينه اه ولا يخفى عليك الفرق بين ماهنا وما قاله السكاكي في المكنية فان السكاكي بعد ادعاء العينية يستعير لفظ المنية ولا مانع منه على ان معنى كون السكاكي يدعي العينية انه يدعي الادراج الذي يترتب عليه تخيل العينية وسيأتي بيان ذلك ونقل مايدل عليه من كلام السكاكي ان شاء الله تعالى قال عبد الحكيم بعد مانقله عنه المصنف والحاصل ان استعمال اسم المشبه به في المشبه ليس بحسب الوضع التحقيقي وهو ظاهر فلو لم يعتبر الوضع التأويلي لم يصح استعماله فيه اه وقوله ليس بحسب الوضع الخ أي الذي يعقل عند جعل المشبه به عين المشبه وقوله فلو لم يعتبر الوضع التأويلي أي الذي لابد له من النقل وهو لا يمكن مع جعل المشبه به عين المشبه على أن نصب القرينة المانعة من ارادة المشبه به ينافي الاصرار على دعوى العينية اذا أتقنت ماتقدم في بيان كلام عبد الحكيم علمت انه كلام وجيه لا يرد عليه قول بعضهم قوله وأما ثانيا الخ هو معارض

حينئذ عدم الداعي اليه فان المبالغة تحصل فيه أيضا بادعاء الاتحاد وأما ثانيا فلان جعله عينه فيما كان شخصا ان كان لاعن قصد فهو غلط وان كان عن قصد فان كان باطلاقه عليه ابتداء فهو وضع جديد وان كان بمجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة وكذب محض فلابد من التأويل لادخاله فيه اه

بالمثل

بالمثل فيقال ذلك فى اسم الجنس فما يجيب به عبد الحكيم عنه يجاب به عما أورده اه ولا أقول معاوية انه مشترك الايراد على وفق المراد وانه شبهة تعرض فى الكل ليت شعرى ما الفرق ليكون ادعاء الاتحاد باطلا وادعاء الدخول حقا به التأويل فقوله فلا بد من التأويل بادخاله فيه فرار الى المفرور منه وتطويل فلا تأويل الا بالصرف الى المبالغة على ان قوله فلو لم يعتبر الخ لو صح لامتنع المجاز المرسل اذ ليس فيه وضع تأويلى بهذا المعنى أعنى الوضع الادعائى بحيث يكون فردا من الافراد كما صرحوا به فانهم قالوا انه ليس مبنيا على دعوى الادخال اه وهو منه عجيب فقد تقدم عنه ما يشير الى كيفية دعوى الادراج الآتية وبها لا يأتى إشكاله هذا كما هو ظاهر ثم انك اذا لم تستحضر معنى ادراج المشبه فى جنس المشبه به ربما قلت اذا ادعى انه من أفراد الجنس وأصر على تلك الدعوى فكيف يستعير أو كيف ينصب القرينة المانعة فلنذكر لك ما يتعلق بذلك مما يدفع عنك شبهة المقام ويبطل عدة مواضع فى بحث سم السابق فنقول اعلم أنه ليس معنى دخول المشبه فى جنس المشبه به ادعاء انه يثبت له الجنس الحقيقى للمشبه به بل معناه فى نحو رأيت أسدا لتقيس عليه غيره انه يلاحظ فى مفهوم الأسد التقييد بالقوة التامة ويلغى اعتبار الجثة المخصوصة ذات الاربع بان يدعى ان مفهومه حيوان له القوة التامة وان لم يكن له الهيكل المخصوص وان المشبه له القوة التامة فهو من جملة أفراده فافراد هذا المفهوم قسمان منها متعارف ومنها غير متعارف ولفظ الاسد انما وضع بالوضع التحقيقى للفرد المتعارف فحصله ادعاء انه ثبت للمشبه الجنس الادعائى للأسد وانه من أفراد ذلك الجنس ولا شك ان المبالغة حاصلة فانك لم تلغ ما جاءت المبالغة من جهته وهو اعتبار القوة التامة ولذلك لا تكون تلك الدعوى الا بتناسى التشبيه وانه مع الاصرار على تلك الدعوى لا يسوغ لنا استعمال لفظ الأسد فى المشبه الا بعد استعارته له وان الاصرار عليها لا ينافى الاستعارة والنقل ولا نصب القرينة المانعة هذا ايضاح ما ذكره عبد الحكيم فى حاصل كلام ذكره السعد فى مطوله وسيأتى لمعاوية كلام يشهد له فتنبه قال عبد الحكيم ويؤيد ما ذكرنا ما قال الشارح يعنى السعد رحمه الله تعالى فى التلويح ان جعلها يعنى الاستعارة مجازا عقليا بمعنى أن التصرف فى أمر عقلى مبنى على اعتبار مرجوح وهو دعوى الهيكل المخصوص بالأسد للرجل الشجاع والحق خلافه وهو دعوى فرد غير متعارف لمفهوم الأسد اه ببعض ايضاح قال معاوية قوله والحق خلافه وهو دعوى فرد الخ أى لان هذا القدر كاف فى المبالغة واضح ودعوى الهيكل غلو فيها فاضح لانه فيها أمر زائد وشبه الكذب فيه فاضح متزايد خال عن الترويج اه ولا يخفى ان لفظ أسد حينئذ ليس فيه تأويل فضلا عن تأويله باعتبار الجامع حتى يكون كأنه موضوع لذات ما متصفة بالصفة التى هى الجامع غاية الامر انه ادعى ان من جملة أفراد مفهومه من له القوة التامة دون الجثة المخصوصة فلا يقال ان دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به تحتاج لتأويل اسم المشبه به وهذا خلاف ما يفيده كلامهم حيث خصوا التأويل بالعلم المشتهر بصفة فافهم وتنبه لما يبطل ما تقدم عن سم وسيأتى ان شاء الله تعالى فى بيان تأويل العلم المشتهر شئ يتعلق بذلك وبابطال ما تقدم عن معاوية فتنبه له أيضا (**قوله** وبهذا الوجه الثانى) أى من وجهى ما اذا كان الجعل المذكور أعنى جعل المشبه عين المشبه به اذا كان المشبه به شخصا عن قصد والمراد وبمثل هذا الوجه الثانى فان عبد الحكيم بحث فى الجعل المذكور بأن ادعاء أن لفظ المشبه به للمشبه دعوى باطلة وكذب محض لا استعارة معه والمولوى بحث فيه بأن اتحاد الذاتين بديهى البطلان فيكون ادعاؤه ضرورى الكذب فلا يصح أن يرتب عليه اعطاء اسم المشبه به للمشبه (**قوله** أمر بديهى البطلان الخ) اذ لا أثر للمبالغة فى مثل ذلك لانها غير مقبولة فيما لا يمكن عقلا اذا لم يقترن به ما يقربه الى الصحة على الصحيح فكيف بها اذا انضم الى عدم الامكان عقلا بشرطه البداهة ولا شك ان كون الذاتين المشخصتين فى الخارج ذاتا واحدة بديهى البطلان بل من أجلى البديهيات بحيث

وبهذا الوجه الثانى ناقش المولوى العصام فقال ما ملخصه ان اتحاد الذاتين المشخصتين فى الخارج أمر بديهى البطلان

فيكون ادعاء مثل هذه ضروري الكذب فكيف يصح اثبات شيء لشيء بمثل هذه الدعوى بخلاف دخول شيء في شيء آخر أعم منه فانه أمر واقع فادعاء الدخول المذكور لايكون ضروري الكذب فيصح اثبات شيء لشيء بذلك الادعاء اه وللبحث فيه مجال فتأمل ﴿ تتمتان الاولى ﴾ قال الفنري الاصوليون يطلقون الاستعارة على كل مجاز فلا تغفل عن تخالف الاصطلاحين لئلا تقع في العبث اذا رأيت مجازا مرسلا أطلق عليه الاستعارة اه ﴿ الثانية ﴾ أورد صاحب الرسالة الفارسية اشكالا قويا ولم يجب عنه وهو أن الاستعارة والمجاز المرسل مع كونهما مدار علم البيان ومحط رحال البلغاء لم يقم برهان على ثبوتهما في كلام العرب سوى انا نراهم يقولون في بيان مجيء الرجل الشجاع ومجيء أهل القرية جاءني الاسد وجاءني القرية وهذا لا يدل على الاستعارة والمجاز المرسل لانه يحتمل أن يكون المضاف مقدرا فيكون تقدير الكلام جاءني مثل الاسد وجاءني أهل القرية فلا يكون استعارة ولا مجازا مرسلا (فان قلت) ان المبالغة التي توجد على تقدير الاستعارة لا توجد على تقدير المضاف لان في الاستعارة ادعاء كون المشبه من جنس المشبه به فيفيد مبالغة في وصف المشبه بالصفة التي اشتهر بها المشبه به وهذا لا يوجد في غير الاستعارة فيفوت عن الكلام مثل هذه الفائدة العظيمة عند العدول عن الاستعارة الى غيرها فلذلك وجب اعتبارها (قلت) فوات هذه الفائدة عند العدول

لا يتوقف في امتناعه وبطلانه أحد فلا يقال فيه ان اتحاد الاثنين انما يكون بديهي البطلان اذا كان على وجه الحقيقة أما على وجه المبالغة فلا (قوله فيكون ادعاء مثل هذه) عبارة المولوي فيكون ادعاء مثل هذا الأمر (قوله بخلاف دخول شيء الخ) محصله ان كون ذاتين متشخصتين في الخارج ذاتا واحدة أمر لا يجوز وقوعه عقلا بالبداهة فلا أثر للمبالغة فيه لعدم قبولها فيكون ادعاؤه ضروري الكذب فلا يصح اعطاء اسم المشبه به للمشبه بهذا الادعاء وأما دخول شيء في شيء آخر أعم منه فهو أمر واقع بالفعل كدخول الانسان في الحيوان وغير ذلك مما لا يحصى ولا يخفى على من علم كيفية الادراج من انه يدعى بما هو جائز عقلا من انه لا يعتبر في مفهوم الأسد مثلا الهيكل المخصوص وان المشبه له القوة التامة فيندرج حينئذ في ذلك المفهوم اندراج الاخص في الاعم ان الدخول المدعى من قبيل دخول الاخص في الاعم على وجه جائز عقلا فالمبالغة حينئذ مقبولة فيه فيندفع الكذب عن دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به فيصح اعطاء اسم المشبه به للمشبه بهذه الدعوى وهو واضح فلا يقال فيه لان الدخول مسلم اذا كان الاخص من افراد الاعم أما اذا كان من غير أفراده كما هنا فدخوله فيه ضروري الكذب أيضا لانهما حينئذ من قبيل المتباينين لا من قبيل الاخص والاعم الا اذا اعتبرت المبالغة فالاتحاد والادخال مستويان اعتراضا وجوابا (قوله فانه أمر واقع) عبارة المولوي فانه أمر ممكن بل واقع بحيث لا يشك فيه أحد (قوله وللبحث فيه مجال) أي فيما تقدم عن عبد الحكيم والمولوي وقد علمت البحث في كلاميهما مع الجواب عنه (قوله الاصوليون الخ) أي فالمجاز والاستعارة عندهم مترادفان (قوله في العبث) أي عمل ما لا وجه له وهو هنا الاعتراض بلا وجه والذي في الفنري في العنت أي المشقة بتكلف توجيه ذلك الاطلاق (قوله وهذا لا يدل على الاستعارة الخ) أي باستعمال الاسد في الرجل الشجاع والقرية في أهلها أي لان غاية ما في القرينة المنع من ارادة الظاهر وبعد ذلك يحتمل تقدير المضاف وهذا الاحتمال يمنع الدلالة (قوله فان قلت ان المبالغة الخ) من كلام صاحب الرسالة الفارسية (قوله على تقدير الاستعارة) أي أو المجاز المرسل (قوله لان في الاستعارة ادعاء كون المشبه من جنس المشبه به) أي بادعاء ان افراد ذلك الجنس قسمان متعارف وغير متعارف سواء كان هذا الادعاء معنويا وهو المعتبر في النفس قبل التجوز بالفعل بل التجوز متوقف عليه أو لفظيا وهو الذي يقضي به اللفظ بظاهر استعماله في غير ما وضع له وقوله فيفيد مبالغة الخ أي فيفيد هذا الادعاء مبالغة الخ فان المقصود مجرد تناسي التشبيه أي تصوير المستعير نفسه بصورة من نسيه وتصوير الاسد مثلا بصورة ان افراده قسمان متعارف وغير متعارف وان الرجل الشجاع من افراده التي ليست متعارفة داخل في جنسه مبالغة في اتصاف المشبه بوجه الشبه أي وفي المجاز المرسل ادعاء كون الحال من جنس المحل مثلا بادعاء ان افراد ذلك الجنس قسمان متعارف وغير متعارف وهذا الادعاء لفظي فقط يقضي به ظاهر اللفظ وهو يفيد المبالغة في ارتباط المحلية مثلا فان المقصود مجرد تناسي المحلية مثلا أي تصوير المتجوز نفسه بحسب ظاهر اللفظ بصورة من نسيها وتصوير المحل مثلا بحسب ظاهر اللفظ بصورة ان أفراده قسمان متعارف وغير متعارف وان الحال من أفراده التي ليست متعارفة داخل في جنسه مبالغة في ارتباط المحلية مثلا وهذا لا يوجد في تقدير المضاف فيفوت عن الكلام مثل هذه الفائدة العظيمة عند العدول عن المجاز المرسل الى تقدير المضاف فلذلك وجب اعتباره (قوله هذه الفائدة) أي التي هي المبالغة في اتصاف المشبه بوجه الشبه ومثلها المبالغة في ارتباط المحلية أو السببية مثلا وكذا يقال فيما

عن الاستعارة غير مسلم لا يجوز أن توجد هذه الفائدة بمجرد وضع المضاف اليه موضع المضاف بدون أن يراد به معناه (قال

المولوى) حل هذا الاشكال لا يتيسر الا بترك الاعتساف والرجوع الى الانصاف لانا لا نسلم فى أن الفوائد المترتبة على اعتبار البلغاء لا تحصل الا من جهتى اللفظ والمعنى جميعا الا من جهة اللفظ فقط فلا يجوز حصولها من مجرد اللفظ مع قطع النظر عن المعنى خروج عن الانصاف وسلوك الى سبيل الاعتساف اه (وأقول) لا يخفى أن الجواب بحصول تلك الفائدة بالاستعارة على تسليمه لا ينفع الا بالنظر الى الاستعارة فيبقى الاشكال بالنظر الى المجاز المرسل (وقد سنح بالبال البالى) جواب نافع فيهما وحاصله أن احتمال تقدير المضاف غير صحيح فى كل استعارة وكل مجاز مرسل حتى يمنع ثبوتهما فى كلام العرب فان كثيرا من الاستعارات والمجازات المرسلة لا يصح فيها تقدير المضاف بدليل لا بد من تقرير جهة على الاستعارة والمجاز المرسل نحو تلك الاستعارة فى الافعال والحروف وأمثلتها معروفة والمجاز المرسل فى الافعال كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن أى أردت قراءته وقوله تعالى فاذا قضيتم

الصلاة أى أديتم ومن ذلك أيضا ما أجرى عليه ما يمنع من تقدير المضاف كالضمير والنعت كما فى قول الشاعر

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

اذ لو قدر هنا المضاف وقيل لدى مثل أسد لكان شاكى السلاح نعتا

بعد (قوله عن الاستعارة) أى أو المجاز المرسل وكذا يقال فيما بعد (قوله هذا الاشكال) أى المذكور فيما تقدم بقوله وهو ان الاستعارة والمجاز المرسل الخ (قوله فى ان الفوائد المترتبة الخ) أى التى منها فائدة الاستعارة وهى المبالغة فى اتصاف المشبه بوجه الشبه وفائدة المجاز المرسل وهى المبالغة فى ارتباط المحلية أو السببية مثلا وكلتاهما حاصلة من جهتى اللفظ والمعنى جميعا فقد تصرف فى كل من الاستعارة والمجاز المرسل باستعمال اللفظ فى غير ما وضع له وبادعاء كون المعنى المجازى من جنس المعنى الحقيقى بادعاء ان افراد ذلك الجنس قسمان متعارف وغير متعارف وان كان هذا الادعاء لفظيا ومعنويا فى الاستعارة ولفظيا فقط فى المجاز المرسل كما تقدم بيانه ولا يخرجه كونه لفظيا فقط عن كونه تصرفا معنويا أى متعلقا بالمعنى كما هو واضح وبهذا علم ان جواب المولوى ليس قاصرا على الاستعارة بل يعم المجاز المرسل فعلم ما فى قول المصنف وأقول لا يخفى الخ (قوله من مجرد اللفظ) كوضع المضاف اليه موضع المضاف بدون ان يراد به معناه (قوله على تسليمه) يشير الى امكان منع حصول تلك الفائدة بالاستعارة ولا وجه له لان حصول تلك الفائدة بها أمر لا شك فيه ويجاب بأن فى الكلام حذفا والتقدير لا يخفى أن الجواب بحصول تلك الفائدة بالاستعارة دون تقدير المضاف على تسليمه الخ فيكون قوله على تسليمه اشارة الى امكان منع عدم حصول تلك الفائدة التى هى من جهتى اللفظ والمعنى جميعا بتقدير المضاف لان احلال المضاف اليه محل المضاف انما يكون اذا كان بين معنييهما مناسبة فلا بد من ملاحظة المعنيين واعتبار مناسبة بينهما فتلاحظ أولا العلاقة بينهما والانتقال ويدعى أن معنى المضاف من جنس معنى المضاف اليه ثم يحذف المضاف ويجعل المضاف اليه محله مع القرينة فيكون احلال المضاف اليه محل المضاف بدل نقل الاسم من معناه الى الآخر فعلى تقدير المضاف يحصل التصرف فى اللفظ والمعنى وهذا يستفاد من قول العصام لا يجوز أن توجد هذه الفائدة بمجرد الخ بواسطة الذوق ولا مانع منه فكيف يثبت المجاز مع احتماله فلا محل لرد المولوى عليه وجواب المصنف هو الدافع لبحثه وعلم من هذا أن التجوز وتقدير المضاف مستويان من حيث افادة المعنى لحصول الفائدة على كل منهما غاية الامر أنه ارتكب التجوز لما سيشير اليه المصنف فى حواشيه من عدم صحة التقدير فى كل ما فيه تجوز وحينئذ فما يفيده جواب المصنف من أنه لو صح تقدير المضاف فى كل استعارة وكل مجاز مرسل لما احتيج الى اعتبار الاستعارة والمجاز المرسل مسلم لا نزاع فيه فافهم (قوله وحاصله الخ) قال بعض الافاضل جوابه هذا قاصر على ما لا يصح فيه تقدير المضاف فيحتاج لان يقال يحمل عليه غيره طردا للباب اه وفيه ان المقصود من الجواب وجود دليل على ثبوت الاستعارة والمجاز المرسل فى كلام العرب ويكفى فى هذا تعينهما فى بعض المواضع (قوله كالضمير والنعت) مثالان لما يمنع وتمثيله فيما بعد على اللف والنشر المشوش (قوله كما فى قول الشاعر) هو زهير ابن أبى سلمى صاحب المعلقة المشهورة التى منها هذا البيت وسلمى بضم السين اسم أخته وليس فى العرب سلمى بالضم غيره واسم أبى سلمى ربيعة بن رباح المزنى ورباح بكسر الراء وبعدها موحدة تحتية وقد مات زهير قبل البعثة بسنة فلما بعث النبى صلى الله عليه وسلم خرج اليه ولده كعب بقصيدته بانت سعاد وأسلم كما هو مبسوط فى السير (قوله لدى أسد) أى عند أسد وقوله شاكى السلاح أى حاد السلاح قويه وقوله مقذف بصيغة اسم المفعول يحتمل ان يراد به من قذف باللحم أى ألقى اللحم فيه أى زيد فى لحمه أى زاد الله أجزاء لحمه فكثرت فيكون معناه عظيم الجثة وان يراد به الذى رمى بنفسه فى الوقائع كثيرا سواء كان بآلة حرب أم لا وان يراد به الذى رمى بنفسه فيها كثيرا بآلة حرب وأن يراد به المرمى كثيرا من بعد خوفا منه باللحم لبأسه كأنه وقوله له لبد اللبد كعنب جمع لبدة كسدرة شعر الاسد المتلبد على رقبته كما قاله العصام

لغير مذكور وغير معلوم وعلى تسليم علمه يلزم تشتيت النعوت والفصل بين أسد ونعوته بأجنبي وهو شاكي السلاح وهذا لا يجوز وجعل شاكي السلاح نعتا الاسد أو البقية نعوتا لمثل ليكون الجميع نعوتا الشيء واحد يحوج تصحيحه الى تكلف بارد لا يليق بالبلاغة وكقوله تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله اذ لو قدر هنا المضاف وقيل بعض الناس أو رسول الناس مثلا لاختل الكلام بعضه مع بعض اذ يصير التقدير أم يحسدون رسول الناس على ما آتاهم الله ولا يخفى اختلاله فتدبره فانه نفيس جدا

﴿باب تقسيم الاستعارة الى المصرحة والمكنية﴾

الاستعارة بمعنى اللفظ المستعار ان كانت مذكورة في نظم الكلام لفظا أو تقديرا فاستعارة مصرحة أي مصرح بها ويقال لها استعارة مصرح بها على الاصل واستعارة تصريحية والا فاستعارة مكنية أي مخفية ويقال لها استعارة بالكناية أي ملابسة للخفاء واستعارة مكني عنها مثال المصرحة المذكورة لفظ أسد في قولك عندي أسد يرمي ومثال المقدرة قولك نعم في جواب من قال أعندك أسد يرمي فتقدير الكلام عندي أسد يرمي فلفظ الاسد

في شرح الرسالة السمرقندية وقال في الاطول اللبدة الشعر المتراكب بين كتفي الاسد اه وقال السعد في المطول لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبه اه ولا تنافي بين العبارات الثلاث لان الرقبة بين الكتفين وما على الرقبة قد يمتد الى المنكب على أن ما قارب الشيء يعطى حكمه وقوله لم تقلم التقليم مبالغة القلم قال بعضهم يحتمل أن تكون المبالغة في قوله لم تقلم راجعة الى النفي كما في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وان تكون راجعة الى الاثبات فالكلام على الاول للمبالغة في النفي وعلى الثاني لنفي المبالغة والاول هو المناسب لمقام المدح وقلم الاظفار كناية عن الضعف في حواشي الكشاف فلان مقلوم الاظفار أي ضعيف وفي قوله له لبد مبالغتان الاولى من حيث جعل هذا البد كثيرة حتى كأنه أسود لا أسد إذ لا تكون للاسد الا لبدة واحدة الثانية من جهة تقديم الجار والمجرور المفيد اختصاص اللبد به كذا يؤخذ من حواشي المصنف على العصام وسيأتي في الرسالة بعض ذلك (قوله لغير مذكور الخ) أي والمنعوت يشترط فيه كونه مذكورا أو محذوفا معلوما (قوله وعلى تسليم علمه الخ) أما على عدم تسليم علمه فلا يلزم ذلك لعدم صحة كون شاكي السلاح نعتا المثل (قوله بأجنبي وهو شاكي السلاح) ظاهره ان بقية الاوصاف بعضها من أوصاف الاسد الحقيقي لا غير وهو ظاهر بالنسبة لقوله له لبد وأما قوله مقذف وأظفاره لم تقلم فلان المقذف بالمعنى الاخير خاص بالاسد الحقيقي وأظفاره لم تقلم كناية عن القوة التامة وهي قوة الاسد لان عدم التقليم أصلا الذي هو المعنى الاصلي خاص به لان الوسيلة لا يقطع النظر عنها بالمرة ولا بد من تناسب بين الشيء وما وصل إليه كما أفاده العلامة الامير ومقتضى كلام المصنف أنه لا يلزم الفصل بالاجنبي بين مثل ونعته وهو شاكي السلاح وهو كذلك لان أسدا ليس أجنبيا إذ هو معمول مثل (قوله وهذا لا يجوز) أي وهذا اللازم الذي هو التشتيت والفصل بأجنبي ويحتمل ان الاشارة لما ذكر من كون شاكي السلاح نعتا لغير مذكور وغير معلوم والتشتيت والفصل بأجنبي اللازمين على تسليم علم المنعوت المحذوف (قوله يحوج تصحيحه الخ) أي لانه إذا جعل الكل نعتا الاسد احتيج إلى ان يقال ان شاكي السلاح على تقدير مضاف أي مثل شاكي السلاح ولا يخفى برودة هذا التكلف وإذا جعل الكل نعتا لمثل احتيج الى ان يقال له مثل لبد ويكون مقذف بغير المعنى الاخير أو يقدر مضاف أي مثل مقذف وأظفاره لم تقلم مرادا به نفي التقليم عما من شأنه التقليم ولا يخفى برودة هذا التكلف أيضا لا يقال ان شاكي السلاح على الاحتمال الاول كناية عن القوة التامة التي هي من صفات الاسد وله لبد كناية عن القوة فيوصف بها الرجل الشجاع ويكون مقذف بغير المعنى الاخير وأظفاره لم تقلم مرادا به نفي التقليم عما من شأنه التقليم على الاحتمال الثاني ولا برود في ذلك لانا نقول على تسليم وجود الكناية عند القائل بمنع الاستعارة والمجاز المرسل هو تكلف بارد أيضا إذ لا حاجة إلى ارتكاب تقدير المضاف المحوج الى تكلف أمر غير مفهوم من التركيب ولا دليل عليه ولا شك في برود هذا (قوله ولا يخفى اختلاله) أي لانه ان أعيد الضمير للمضاف المقدر لزم عدم مطابقة الضمير لمرجعه سواء قدر رسول أو بعض ومخالفة قاعدة عود الضمير الى المضاف اليه ان كان المضاف لفظ بعض على انه المقدر وان عيد للناس لزم التناقض سواء قدر المضاف رسول أو بعض لاقتضاء أول الكلام ان المحسود رسول الناس أو بعضهم وآخره ان المحسود الناس ومخالفة قاعدة عود الضمير الى المضاف ما لم يكن لفظ كل أو بعض على ان المقدر رسول فتنبه لذلك

﴿باب تقسيم الاستعارة إلى المصرحة والمكنية﴾

(قوله على الاصل) أي بدون حذف الجار وايصال الضمير واستتاره (قوله أي ملابسة للخفاء) أشار الى أن الباء في قولهم باء الكناية باء الملابسة وهي باء الالصاق كما يفيده كلام الجلال السيوطي في شرح

مقدر فى نظم الكلام بقرينة السؤال ولا يقدح ذلك فى كونه استعارة مصرحة كما توهم ذلك لفظ التصريح كذا فى التعريب (وأقول) فى قوله مثال المقدرة قولك نعم مسامحة والمراد مثال المقدرة التى هى الجملة المقدرة المستغنى عن ظهورها بقولك نعم وليس المراد أن لفظ نعم هى الاستعارة بدليل ان التمثيل للمقدرة ولفظ نعم مذكور لفظا وبدليل قوله فلفظ الاسد الخ وبدليل أن لفظ نعم لا تجوز فيه أصلا لانه مستعمل فى معناه من تقرير المسئول عنه وقوله ولا يقدح الخ أى لان المقدر بقرينة كالمذكور لفظا ﴿وأما المكنية﴾ فكما فى قولك أظفار المنيـة نشبت بفلان فان الاستعارة هنا لم تذكر لا لفظا ولا تقديرا لانها هنا لفظ المشبه به المحذوف المستعار للمشبه فى النفس المرموز

الالفيـة فلا يرد أن الملابسة ليست من معانى الباء وأما ان الكناية بالمعنى اللغوى وهو الخفاء وهذا هو الظاهر لرجوع الجزأين حينئذ لشئ واحد وهو لفظ المشبه به فانه استعارة وخفى لاضماره فى النفس بخلاف ما اذا كانت الكناية بالمعنى الاصطلاحى فان الذى وصف بالكناية حينئذ هو اللازم لانه انتقل منه الى المقصود كما هو صريح كلام الملوى فى شرحيه والذى جعل استعارة هو لفظ المشبه به والمعنى اللغوى ظاهر فى قولهم مكنية دون قولهم مكنى عنها لانه يصير معناه مخفى عنها ولا معنى له والمعنى الاصطلاحى ظاهر فى قولهم مكنى عنها دون قولهم مكنية ثم ان جعل اللازم كناية اصطلاحيـة انما يظهر على القول بأنها مستعملة فيما وضعت له لينتقل منه (١) الى ملزومه المقصود بالذات لا على القول بأنها مستعملة فى ذلك الملزوم إذ الاظفار مثلا مستعملة فيما وضعت له لينتقل منها الى السبع المشبه به وليست مستعملة فى السبع كما هو واضح وبهذا علم وجه عدم كون الاستعارة بالكناية كناية اصطلاحيـة (قوله مقدر فى نظم الكلام) أى ومستعار للرجل الشجاع بقرينة يرمى المقدر أيضا فى نظم الكلام بقرينة السؤال (قوله كما توهم ذلك لفظ الخ) أى ظاهر لفظ الخ كما فى عبارة التعريب (قوله فان الاستعارة هنا الخ) تعليل لكونها فى المثال مكنية (قوله ولا تقديرا) أى لان المقدر كالثابت ولذا توجد المصرحة به كما ينبه المصنف فلو كان مقدرا هنا لزم الجمع بين الطرفين وهو لا يجوز وأيضا ليس له موضع فى نظم الكلام حتى يقدر فيه لان الكلام تام بدونه كما بسطه معرب الرسالة الفارسية فان قلت اذا كانت الاستعارة هنا لم تذكر لا لفظا ولا تقديرا لم تكن مستعملة فلا تكون من المجاز اذ هو اللفظ المستعمل الخ مع انهم عدوا الاستعارة بجميع أنواعها من المجاز قلت قد تقدم فى الكلام على تعريفه أن المراد بالمستعمل فيه المستعمل ولو بالقوة القريبة من الفعل بحيث لو صرح به لكان مستعملا فى الغير ولا شك ان لفظ السبع المستعار للمنية مستعمل بالقوة القريبة من الفعل إذ لنا ان نقول بعد عمل المكنية بدل قولنا أظفار المنية نشبت بفلان أظفار السبع نشبت بفلان من غير اعتبار عمل جديد غاية الامر يعتبر الحال قرينة فافهم وقال شيخ شيخنا العطار فى الجواب عن هذا السؤال مرادهم بالمستعمل فى تعريف المجاز المستعمل تحقيقا أو تقديرا قال وهو محل تأمل اهـ ولعل وجه التأمل أن تعميم الاستعمال بجعله شاملا للتقديرى انما يدخل المصرحة المقدرة وأما المكنية فهى غير مقدرة كما هو صريح عباراتهم بل مرموز اليها فقط فلا تنتظم بذلك فى سلك التعريف وليس بشئ إذ يراد بالتقدير ما يعم الملاحظة والاعتبار فتنتظم ولذلك صرح المصنف فى حواشى العصام بأن لفظها مستعمل فى النية والتقدير يعنى أنه يلاحظ فيه استعماله فى المشبه أى اطلاقه مرادا منه ذلك فتنبه (قوله المحذوف) بالرفع صفة لفظ وكذا المستعار والمرموز وقوله فى النفس تنازعه كل من المستعار والمشبه والمراد نفس المتكلم إذ الكلام الآن فى خصوص قولك أظفار المنية نشبت بفلان ويراد بالنفس نفس السامع عند الكلام على الاستعارات المكنية الواقعة فى التراكيب القرآنية كقوله تعالى ينقضون عهد الله اذ تشبيه أحد المعنيين بالآخر وملاحظة العلاقة التى بينهما واضمار لفظ المشبه به فى النفس منظور فيه لحال من أنزل القرآن بلغتهم وهم العرب من حيث ان ذلك كامن فى نفوسهم وسليقة لهم وان عجزوا عن التعبير عنه كما أفاده الشيخ ابن يونس وقال بعض الافاضل قد استعمل المتكلمون الكلام النفسى فى جانبه تعالى وملاحظة العلاقة من جملة احاطته تعالى بجميع الاشياء وأما التشبيه فلا ضير فيه فقد ملئ القرآن بالامثال والتشبيهات تقريبا لعقول المخاطبين وأما الاستعارة فبالنسبة للمعانى التى ألفها المخاطب فما قيل ان الاضمار فى النفس لا يعقل فى جانبه تعالى وكذا ملاحظة العلاقة غير مسلم اهـ وحينئذ فالمراد نفس المتكلم مطلقا سواء كان حادثا أو قديما (قوله المرموز الخ) أى لينتقل من هذا اللازم الى المقصود كما هو شأن الكناية الاصطلاحيـة بناء على أن فيها الانتقال من اللازم الى الملزوم لا على المختار من عكسه

---

(١) قوله الى ملزومه لا يخفاك وجه التعبير به دون لازمه وسيعلم مما كتبناه على قوله المرموز اهـ منه

وقولنا الى المقصود أى الذى هو المشبه به ومحط القصد تشبيهه أو اتحاده كما ستعلم (قوله الى معناه الذى هو الخ) قد يقال لامعنى لكون الاظفار جعلت رمز السبع من حيث هو فلابد من شئ فى الكلام أى من حيث تشبيهه أو من حيث اتحاده ثم ان قوله الذى هو السبع صفة لمعناه لا للفظ والا احتيج الى تقدير مضاف فى قوله بعد المشبه به أى بدلوله (قوله وانما المذكور الخ) مرتبط بقوله فان الاستعارة هنا لم تذكر الخ أى والكلام تام بذكر لفظ المشبه غير محتاج الى تقدير لفظ المشبه به بل لا موضع له فيه كما مر (قوله مذهب السلف) أى المتقدمين على السكاكى ومن بعده كالشيخ عبد القاهر وأضرابه بقرينة أنه سيذكر للسكاكى والخطيب الذى بعده مذهبين آخرين (قوله والجمهور) أى جمهور المتأخرين عن السلف أى معظمهم (قوله ومنهم صاحب الكشاف) أى فانه قال فى الكلام على قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله فان قلت من أين ساغ استعمال النقض فى ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ثم قال وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحو قولك شجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس لم تقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر اهـ قال السعد فى حواشيه يريد بيان الاستعارة بالكناية وقد اتفقوا على أن فى مثل أظفار المنية استعارة بالكناية لكن اضطرب كلامهم فى تحقيقها والاشبه بل الاصوب ما أشار اليه المصنف وهو أن الاستعارة بالكناية فى أظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شئ من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا ليس فى اللفظ أصلا لكن المذكور كناية فى حكم المذكور صريحا فكان بمنزلة أن يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه بذكر النقض حتى كأنه قيل ينقضون حبل الله أى عهد الله اهـ باختصار كثير وذكر فى المطول أن كلام صاحب الكشاف المذكور صريح فى أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لازمه موقد وافقه على ذلك السيد قدس سره وناقشهما العصام فى الأطول حيث قال وزعم الشارح المحقق والسيد السند أن فى كلام الكشاف فى تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله تصريحا بذلك حيث قال من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس أقرانه ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد هذا كلامه وقالا هذا هو القول الصواب الذى لا خلل فيه وفيه أن القصد من استعارة السبع للمنية الى دعوى أن كونها سبعا قد تقررت وصارت مسلمة لكمال المبالغة فى التشبيه وهذا حاصل من اضافة الاظفار الى المنية فلم لا تفيد كاطلاق السبع عليها أن كونها سبعا مسلم ففى الحكم بأن هناك سبعا مستعارا لها مستور بانصب اضافة الاظفار قرينة عليه تكلف بخلاف ما يشهد به الوجدان من غير حاجة اليه فالحق أن الاستعارة بالكناية هى استعارة السبعية للمنية المسكوت عنها بالرمز اليها بذكر روادفه الذى هو الاظفار وفى قول الكشاف حيث قال عن ذكر الشئ المستعار ولم يقل عن ذكر المستعار وقوله ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد دون أن يقول ففيه تنبيه على استعارة الأسد للشجاع شهادة ظاهرة لما قلنا ثم يتجه عليه ان فى الاستعارة دعوى ظهور الاسدية وكونها مسلمة لا دعوى أنه أسد كما ذكره ويمكن دفعه بأن فى قوله تنبيه تنبيها على ظهور الدعوى فتنبه (قوله وهو الصحيح الذى الخ) أى لان مجموع الصحة والاقتضاء مقصور على هذا المذهب فلا ينافى ان الصحة موجودة فى مذهب الخطيب (قوله الذى يقتضيه تسميتها الخ) أى لان التسمية بهذين الجزأين ظاهرة على هذا المذهب بخلاف مذهب الخطيب فان الجزء الاول من الاسم غير ظاهر عليه ومذهب السكاكى فان كلا من الجزأين غير ظاهر عليه فلذا احتيج للتأويلات الآتية

الى معناه الذى هو السبع المشبه به بذكر الاظفار اللازمة له وانما المذكور لفظ المشبه الذى هو المنية وكما فى قولك نطقت الحال على تقدير تشبيه الحال بذى النطق فان الاستعارة على هذا التقدير لم تذكر لا لفظا ولا تقديرا كما اتضح مما قبله (واعلم ان) كون الاستعارة بالكناية لفظ المشبه به المحذوف المستعار للمشبه فى النفس هو مذهب السلف والجمهور ومنهم صاحب الكشاف وهو الصحيح الذى يقتضيه تسميتها استعارة مكنية (وذهب الخطيب) الى أنها

ومما يرجح به هذا المذهب أعنى مذهب السلف انه أقرب للضبط إذ الاستعارة بقسميها عليه هى لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه والضبط أمر مستحسن فى نفسه فيرجح به مذهب السلف على غيره ولا ترد التخييلية التى هى اثبات لازم المشبه به للمشبه عندهم لانها ليست مقصودة لذاتها لانها قرينة المكنية وهم معترفون بأن تسميتها استعارة بطريق التسمح ولا يخفى أن القول باستعارة اللفظ الدال على المشبه به وحذفه تكلف مخالف الواقع والقول قول العلامة الخطيب من أنها التشبيه المضمر فى النفس الا أن الوجه أن يعتبر فيها دعوى ادخال للمشبه فى جنس المشبه به وقد قيل انه لا يقول بذلك كما سيأتى وأما كونه يرد عليه انه لا وجه لتسميتها استعارة فقد أجيب عنه كما سيذكره المصنف وعلى فرض أنه لا جواب عنه فكون التسمية لا وجه لها أخف من القول بشئ مخالف الواقع (قوله التشبيه المضمر فى النفس) اعترض بانه ان أريد اضمار جميع أركانه ورد ان المكنية يصرح فيها بالمشبه فلا يصدق التعريف على شئ من أفرادها فيكون تعريفا بالمباين وان أريد اضمار بعضها فقط صدق التعريف بالتشبيه فى زيد أسد مع انه ليس استعارة مكنية اتفاقا بل بالتشبيه فى المصرحة لانه مضمر فى النفس فيكون التعريف غير مانع فكان ينبغى تبيين مراده بان يقول كما يؤخذ من كلام الخطيب فى التلخيص التشبيه المضمر فى النفس المتروك أركانه سوى المشبه المدلول عليه باثبات لازم المشبه به للمشبه وأجيب بان أل فى التشبيه للعهد النوعى والمعهود التشبيه المفهوم من قوله فيما مر لفظ المشبه به المحذوف المستعار للمشبه فى النفس الخ وانما كان العهد نوعيا لا شخصيا لان أل فى التعاريف للحقيقة كما فى حواشى المصنف على العصام على أن المقصود هنا تمييز ما ذهب اليه الخطيب فى الاستعارة بالكناية عما ذهب اليه فيها السلف والسكاكى لا تمييزها عنده عما عداها ولذلك اقتصر على بيان محل الخلاف (قوله فأخرجها عن المجاز الخ) وجعل لفظ المشبه مستعملا فى معناه الحقيقى (قوله لا وجه حينئذ لتسميتها استعارة) أى لان الاستعارة بالمعنى الاسمى اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة وبالمعنى المصدرى استعمال اللفظ المذكور ولا شئ من التشبيه المضمر بهذين المعنيين بل هو فعل من أفعال النفس فهى تسمية خالية عن المناسبة أفاده الملوى فى كبيره (قوله وان كان وجه تسميتها مكنية الخ) لا يقال الاسم مركب فتكفى فيه المناسبة باعتبار جزئه لانا نقول لم يخرج عن كون جزئه لا فائدة فيه ولا مناسبة فهو مضموم فى التسمية بلا مناسبة قاله سم فى حواشى المختصر (قوله لانها مخفية) أى لم يصرح بها بل أشير اليها بذكر لازم المشبه به (قوله وقد قال السعد الخ) تأييد للايراد وفيه مزيد رد على الخطيب كما هو واضح (قوله لا مستند له فى كلام السلف) أى صريحا والا فهو مستنبط من كلام الشيخ عبد القاهر كما يشعر بذلك عبارة الخطيب فى الايضاح اه عبد الحكيم (قوله ولا هو مبنى الخ) اذ ليس فيه نقل من شئ لآخر حتى يناسب معنى الاستعارة اللغوى الذى فيه النقل وهذا يفيد أنه لا بد فى التسمية بشئ من اعتبار مناسبة مع أنه قد يقال هذا لا يلزم الا فى الوصفية وفرق بينها وبين التسمية لجواز أن تسمى شخصا أحمر بأسود من غير اعتبار علاقة كالتضاد وان كان وصفه بأسود لا بد فيه من العلاقة الا أن يقال الرد عليه بعدم المناسبة فى التسمية منظور فيه الى الحسن لا الصحة فان الصحة لا تتوقف قطعا على مناسبة وأما الحسن فلا مانع من اعتبار المناسبة شرطا فيه قاله بعضهم ويؤيده ما ذكره الحفيد والدلجى والمصنف فى حواشيهم على العصام من أن ظهور التسمية يقتضى وجود المناسبة بخلاف أصل التسمية فانه لا يشترط فيه وجود المناسبة (قوله وكأنه استنباط منه) هو استنباط جزما وانما أتى بكأن استبعادا لهذا الكلام بحيث ينبغى أن لا يستنبط اه أمير والحامل له على ذلك والعدول عما قاله القوم أمران أحدهما أنه قصد المغايرة بين المصرحة والمكنية من جميع الوجوه أى فى اللفظ والتقدير لان السلف لما جعلوا المكنية لفظ المشبه به المستعار الخ كان بينها وبين

التشبيه المضمر فى النفس فأخرجها عن المجاز بالمعنى السابق (وأورد) عليه انه لا وجه حينئذ لتسميتها استعارة وان كان وجه تسميتها مكنية ظاهرا لانها مخفية (وقد قال) السعد ما ذكره الخطيب فى تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستند له فى كلام السلف ولا هو مبنى على مناسبة لغوية وكأنه استنباط منه اه واطلاق الاستعارة على هذا التشبيه

المصرحة اشتباه في التقدير فقصد الخطيب المغايرة بينهما لفظا وتقديرا والثاني أنه رأى ان اضمار التشبيه في النفس أقوى مناسبة من اضمار لفظ المشبه به فيها لان التشبيه معنى والمعاني كثيرا ما تضمر في النفس فالاضمار أنسب بها بخلاف الالفاظ وأما وجه التسمية فأمر يرجع الى اللفظ فلا ضير في عدم مراعاته لان المقصود تمييز الاقسام الواقعة في كلام البلغاء أتم تمييز حتى لا يشتبه بعضها ببعض لا لفظا ولا تقديرا أفاده الدلجي في حواشي العصام (قوله على مذهبه) لو أسقطه ما ضر (قوله من باب الاشتراك اللفظي) أي اشتراك المعاني المتعددة في لفظ لوضعه لها بأوضاع متعددة ولكون هذا الاشتراك في اللفظ دون المعنى نسب الى اللفظ بخلاف الاشتراك المعنوي فانه في المعنى الموضوع له اللفظ بوضع واحد ولهذا انسب اليه اه مؤلف فالخطيب وضع الاستعارة وضعا ثانيا لغير الكلمة (قوله من التساهل) أي لان التشبيه شرط لا سبب والسبب هو قصد المبالغة الا أنه أراد بالسبب مطلق ماله دخل وأما بيان وجه التساهل بان التشبيه في المكنية عنده ليس سببا للاستعارة لان السبب متى وجد وجد مسببه وما هنا ليس كذلك لانه ليس عنده غير التشبيه فليس عنده سبب ومسبب الا أنه نظر الى أن التشبيه سبب للاستعارة في الجملة كما في المصرحة ففيه تسليم السببية وقد علمت منعها الا بالتساهل وكذلك بيانه بان الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه لا على التشبيه فيه نظر لان ظاهره أنها لو كانت مبنية على التشبيه لم يكن هناك تساهل وليس كذلك لما علمت على أنها مبنية على التشبيه ابتداء كما لا يخفى (قوله أنه يشبه الاستعارة الخ) أي فهو مجاز لعلاقة المشابهة في أن كلا منهما تحقق معه دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به ودلالة شئ على أمر لم يوضع له فوجه الشبه أمران فقوله حيث ادعى الخ بيان لوجود وجه الشبه في المشبه وأما وجوده في المشبه به فعلوم (قوله حيث ادعى) أي في صورة التشبيه ورده عبد الحكيم بانه لا ادعاء عند الخطيب فانه قال في الايضاح أثبت القائل القته يد الشمال للشمال يدا على سبيل التخييل مبالغة في تشبيهها أي الشمال بذي يد فالمراد بالتخييل ان الاثبات المذكور تخييلي ففي قول السعد عند توجيه كون الاثبات استعارة تخييلية لتخيل ان المشبه من جنس المشبه به مناقشة اه وقال معاوية والحق ان الادعاء هو الظاهر من قوله مبالغة الخ لا مجرد ادعاء انه يشبهه غاية الشبه فالحق أنه المراد وهو الواجب في حق الخطيب أن يراد وكون الاثبات تخييليا لا ينافيه بل قد يقتضيه اه ولا يخفى أن المبالغة في التشبيه غير ظاهرة في تناسيه بل في مجرد تقويته وتناهيه والشمال بالفتح ريح مشهورة (قوله واستعير) عطف على ادعى واثبات نائب فاعل استعير والاستعارة فيه بالمعنى اللغوي (قوله والذي صرح به غير واحد الخ) قد جعل العصام في رسالته الفارسية كون التسمية من قبيل الاشتراك اللفظي احتمالا ككونها مجازا مرسلا أو استعارة فقد قال المولوي في تعريبها قال المحقق يعني العصام أما مذهب الخطيب فهو أن الاستعارة لا تنقسم عنده الى المصرحة والمكنية لان المكنية عنده ليست بمجاز بل تشبيه مضمر واطلاق الاستعارة عليها وعلى المصرحة اما بالاشتراك اللفظي واما بالحقيقة والمجاز يعني اطلاقها على المصرحة حقيقة وعلى المكنية مجاز والمجاز اما مرسل أو استعارة فافهم ثم قال واطلاق الاستعارة على هذا التشبيه المضمر اما بأن يدعى أن لفظ الاستعارة موضوع لهذا التشبيه كما وضع لمعناه المشهور واما بأن نقول شبه هذا التشبيه بالاستعارة في الاقتصار على ذكر أحد الطرفين أو في غيره من الوجوه المشتركة فيما بينهما فاستعير لفظ الاستعارة لهذا التشبيه المشبه واما بأن نقول التشبيه مطلقا سبب للاستعارة ومبنى لها فاطلق اسم السبب على المسبب بطريق المجاز المرسل وما بغير ذلك من الوجوه اه وفي جعل التشبيه سببا للاستعارة ما علمت فتنبه (قوله ويمكن التوفيق) أي بين ما يفيده كلام هذين وما صرح به غير واحد وقوله بأن التسمية الخ أي فما يفيده كلام هذين باعتبار الاصل وما صرح به غير واحد باعتبار

على مذهبه من باب الاشتراك اللفظي وقال الشبراملسي يمكن التماس وجه لتسميته استعارة بأن يقال انما سمي التشبيه المذكور استعارة لكونه مبناها فهو من تسمية السبب باسم المسبب اه (أقول) لا يخفى ما في جعله التشبيه سببا والاستعارة مسببا من التساهل وقال الزيباري يمكن أن يقال وجه تسميته استعارة أنه يشبه الاستعارة حيث ادعى دخول المشبه في جنس المشبه به واستعير للدلالة على ذلك التشبيه اثبات لازم المشبه به وما حقه تلك الدلالة انما هو اداة التشبيه اه (أقول) كلام هذين يفيد أن تسميته استعارة مجاز إما مرسل كما صنع الشبراملسي أو بالاستعارة كما صنع الزيباري والذي صرح به غير واحد ما قدمناه من انه من الاشتراك اللفظي ويمكن التوفيق بأن التسمية كانت مجازا مرسلا ثم صارت حقيقة عرفية تدبر قال الشبراملسي

الآن فعلم من ذلك انه كان المناسب حذف لفظ مرسلا من قوله كانت مجازا مرسلا كما صنع فى حواشى العصام وان لم يذكر فيها الا كلام الشيرانسى المفيد أنها مجاز مرسل ثم انه يرد على هذا التوفيق انه ليس هنالك عرف واصطلاح على تسمية هذا التشبيه استعارة بعد اطلاقها عليه من الخطيب فانه لم يوافقه على ذلك أحد فكيف تصير التسمية حقيقة عرفية بعدما كانت مجازا (**قوله ومن وجوه ضعف هذا المذهب الخ**) قد يقال هذا لا يضعف لان الاستعارة بالكناية اسم للتشبيه على هذا المذهب وأما الاستعارة المصرحة فانها اسم للفظ المشبه به المستعار للمشبه وهو مصرح به وليست اسما للتشبيه حتى يجىء وجه التسمية فيه اه شيخنا ولا يخفى ان معنى كلام الشيرانسى انه [1] حيث سمى هذا التشبيه استعارة بالكناية لكونه غير مصرح به بل مرموزا اليه كان ينبغى أن تسمى الاستعارة المصرحة استعارة بالكناية اذ التشبيه الذى فيها كذلك غير مصرح بل مرموز اليه وان كان الجزآن فى تسمية هذا التشبيه استعارة بالكناية راجعين لشئ واحد وهو التشبيه اذ المعنى انه استعارة ملابسة للكناية أى الخفاء المتصف هو به وفى تسمية المصرحة استعارة بالكناية راجعين لشيئين اذ المعنى ان لفظ المشبه به استعارة ملابسة للخفاء الذى فى التشبيه فان كان مراد شيخنا انه يلزم كون الجزأين راجعين لشئ واحد وحيث كانت المصرحة اسما للفظ المشبه به المصرح به لا يمكن اتصافه بالخفاء ورد عليه انه لا يلزم ذلك ألا ترى انهم قد صرحوا بناء على مذهب السلف بأنه يصح كون الكناية فى قولهم استعارة بالكناية بالمعنى الاصطلاحى فيكون الموصوف بالكناية حينئذ هو اللازم والمجعول استعارة هو لفظ المشبه به كما مر أول الباب ودعوى ان الخطيب يقول بلزوم ذلك لا دليل عليها ثم لا يخفى ان كلام الشيرانسى لا يجىء فى قولهم استعارة مكنية ويحتمل أن مراده أن الخطيب حيث سمى هذا التشبيه المضمر استعارة بالكناية فكان عليه أن يسمى التشبيه فى المصرحة بهذا الاسم لوجود وجه التسمية بالكناية فيه وان كان لا وجه للتسمية بالاستعارة فيهما وعلى هذا يظهر كلامه بالنسبة للاسم الثانى أيضا فتنبه ومن وجوه ضعف هذا المذهب ان ذكر لازم المشبه به كما يرمز الى التشبيه الذى ذكره الخطيب يرمز الى الاستعارة التى ذكرها السلف بلا تفاوت والكلام المشتمل على الاستعارة أبلغ فرعايتها أولى كما أفاده العصام ثم قد يقال ان دلالة اثبات لازم المشبه به للمشبه على التشبيه أقوى من دلالته على الاستعارة لكون الأولى متيقنة بخلاف الثانية فلا تساوى بين الرمزين فتنبه لذلك (**قوله بأن وجه التسمية لا يوجبها**) فانه مجرد مناسبة وحكمة لترجيح الاسم على غيره حالة وضعه لا علة مصححة للتسمية ومقتضية لها حتى يعطى حكم العلل من الاطراد والانعكاس فلا يلزم من وجوده وجودها ولا من عدمه عدمها كما مر موضحا فى أول مبحث المجاز (**قوله على ما يقتضيه ظاهر كلامه الخ**) انما قال ذلك لان كثيرا من كلامه يميل الى موافقة السلف بل بعضه صريح فى ذلك كما سينبه عليه (**قوله الى أنها لفظ المشبه المستعمل الخ**) بيان ذلك أنه بعد تشبيه معنى المنية مثلا وهو الموت بالسبع يدعى بواسطة المبالغة فى التشبيه ان الموت عين السبع أى من جنسه غير خارج عنه فيصير للسبع فردان أحدهما حقيقى والآخر ادعائى فيستعار لفظ المنية من الموت المطلق أى الذى لم يدع اتحاده بالسبع للفرد الادعائى الذى هو الموت المتحد بالسبع ادعاء فلفظ المنية مستعمل فى الموت بادعاء أنه عين السبع فيكون مستعملا فى غير ما وضع له ادعاء أفاده شيخنا الباجورى وغيره فالمراد بادعاء العينية ادعاء الادراج كما سيأتى فى كلام السكاكى (**قوله بادعاء ان المشبه الخ**) يحتمل ان الباء سببية ويحتمل انها للملابسة حال من المشبه به أى متلبسا بادعاء ان المشبه عينه والمعنى انها لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به المدعى ان المشبه عينه والمشبه به فى الموضعين هو السبع الحقيقى مثلا فيكون فيه اظهار فى مقام الاضمار للايضاح وعليه ينبنى الرد الاتى وأما الجواب فمبنى على ان المشبه به الاول هو الادعائى والثانى هو الحقيقى والباء للسببية وهو ظاهر

ومن وجوه ضعف هذا المذهب أن التوجيه المتقدم لكونه بالكناية مشترك بين المكنية والمصرحة فان التشبيه فيهما مرموز اليه لا مصرح به فيحتاج الى الجواب بأن وجه التسمية لا يوجبها اه ملخصا (**وذهب السكاكى**) على ما يقتضيه ظاهر كلامه فى أكثر المواضع الى أنها لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به بادعاء أن المشبه عين المشبه به وانكار أن يكون غيره

(١) قوله حيث سمى الخ محط التسمية المقصودة هنا قوله بالكناية اه منه

اضافة الاظفار التى هى من خواص السبع ولازمه (ورد) بأن لفظ المشبه لم يستعمل الا فى معناه الموضوع له حقيقة للقطع بأن المراد بالمنية الموت لا السبع اذ الواقع ذلك فلا يكون لفظ المنية استعارة ولا يستقيم قوله لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به (وأجيب عنه) بأنه كما أفصح به كلامه ليس المراد من المنية مثلا مجرد الموت حتى تكون مستعملة فى معناها الحقيقى بل فى الموت المتحد بالسبع ادعاء على ان هذا الوصف جزء من المستعمل فيه فيكون لفظ المشبه مستعملا فى المشبه به الادعائى وهو الموت المتحد بالسبع ادعاء لا فى المشبه به الحقيقى الذى هو السبع الحقيقى حتى يصادم الواقع ولا ينافى ذلك قوله فالمنية مراد بها السبع لان مراده السبع الذى هو عين الموت ادعاء بدليل قوله بادعاء أن الموت عين السبع فهو يسمى سبعا كما يسمى منية (والحاصل) أن المراد بالمشبه به الذى استعمل فيه لفظ المشبه هو المشبه به الادعائى لا الحقيقى فانه متروك غير مراد وان المراد بالمنية الموت الموصوف باتحاده بالسبع ادعاء لا مطلق الموت

أو للملابسة حال من المشبه لا من المشبه به وعلى هذا فالمشبه به الثانى ليس من قبيل الاظهار فى مقام الاضمار لاختلاف المراد منه (قوله بقرينة ذكر اللازم) راجع لقوله ادعاء ان المشبه عين المشبه به وانكار الخ لا لقوله المستعمل فى المشبه به لان ذكر اللازم لا يدل على أن لفظ المشبه مستعمل فى المشبه به الا أن يقال انه لما دل على ادعاء العينية وانكار الغيرية دل أيضا على الاستعمال فى المشبه به لانه لا شئ هنالك متعدد يقتضى الادعاء وكذا يقال فى قوله بعد بقرينة اضافة الاظفار فيرجع لقوله بادعاء ان الموت عين السبع الخ أو لقوله مرادبها السبع لكن يلزم على الثانى فى كل تعلق حرفى جر بعامل واحد مع كون معناهما واحدا بناء على ان الباء فى قوله بادعاء أولا وثانيا متعلقة بالمستعمل فى الاول وبمراد فى الثانى على انها السببية وجعلها فى قوله بقرينة أولا وثانيا سببية فان اختلف الباآن فى المعنى أو جعلت الباء الاولى لسببية الاستعمال فى المشبه به وارادة السبع والثانية لسببية الحكم بذلك أعنى الاستعمال والارادة لا لهما انفسهما فان ذلك يجعل العامل فى الحقيقة مختلفا كان ظاهرا لا غبار عليه ثم الاضافة فى قوله اضافة الاظفار من اضافة الصفة للموصوف فتنبه (قوله وورد بان لفظ المشبه لم يستعمل الا فى معناه الخ) أى ولا شئ من الاستعارة بمستعمل فى معناه لاتفاقهم على أن الاستعارة من المجاز اللغوى المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له الخ حتى ان السكاكى نفسه فسر الاستعارة بأن تذكر أحد طرفى التشبيه وتريد به الآخر مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به وقسمها الى المصرح بها والمكنى عنها بعد أن جعلها قسما من المجاز اللغوى الذى عرفه هو كغيره بما ذكر وحاصل الرد أن ما قاله من ان لفظ المشبه مستعمل الخ مخالف للواقع اذ القائل أظفار المنية نشبت بفلان ليس مراده أظفار السبع بل أظفار الموت المخيلة فهو ما استعمل المنية الا فى معناها الموضوعة هى له وهو الموت لا السبع غاية الامر انه ادعى اتحاد الموت بالسبع وذلك لا يوجب استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لانه خارج عن معنى المنية لا جزء داخل فيه كما قاله المصنف فى حواشى العصام وكذا يقال فى نظائره ثم ان قوله الا فى معناه الموضوع له حقيقة وان ظهر فى نحو اظفار المنية نشبت بفلان لا يظهر فيما اذا عبر عن المشبه فى المكنية بلفظ آخر غير الموضوع له كما فى قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فكان الاولى حذف قوله الموضوع له حقيقة ويكون قوله الا فى معناه عاما بان يراد بذلك المعنى ما هو مشبه واضافته الى ضمير اللفظ من اضافة المدلول للدال أعم من ان يكون موضوعا له أم لا (قوله ولا يستقيم قوله لفظ المشبه المستعمل الخ) أى لأنه تعريف بالمباين لا يصدق على شئ من أفراد المعرف (قوله وأجيب عنه بأنه الخ) قال العصام وهذا الرد قوى لم يحم حول دفعه أحد بما يليق أن يصغى اليه ونحن دفعناه فى رسالتنا المعمولة بالفارسية فى الاستعارات اه قال المصنف فى حواشيه حاصل ما ذكره من الدفع بايضاح انه كما أفصح به كلام السكاكى ليس المراد الخ ثم قال وأقول هذا الذى ادعى تفرده به ذكره السعد فى مطوله ومختصره جوابا عن الاعتراضات التى أوردها صاحب التلخيص على السكاكى فى انكاره المجاز العقلى فالتفرد انما هو فى مجرد ذكره فى مقام دفع خصوص هذا الرد وهذا مما لا يليق أن يتبجح به ومع ذلك فقد أورد عليه ايرادات استوفيناها فى رسالتنا البيانية (قوله مجرد الموت حتى تكون مستعملة الخ) أى ولا السبع الحقيقى حتى يكون الكلام مخالفا للواقع كما سيقول وقوله بعد لا فى المشبه به الحقيقى الخ أى ولا فى معناه الحقيقى الذى هو مجرد الموت كما قال أولا وفى كلامه احتباك كما يؤخذ من عبارته فى حواشى العصام (قوله بل فى الموت الخ) أى بل هى مستعملة فى الموت المتحد الخ أى وهى لم توضع له بل لمجرد الموت فاستعيرت من الثانى للاول كما سيقول ولا يخفاك ان هذا اضراب عن قوله ليس المراد من المنية مثلا مجرد الموت فكان الانسب أن يقول بل الموت الخ فيكون الموت معطوفا على مجرد ويكون المعنى بل

المراد منها الموت الخ كما هو واضح (قوله ولا شك أن هذا لم يوضع له الخ) أى فلا نسلم ان لفظ المشبه مستعمل فى معناه الموضوع هو له انما يكون كذلك لو استعمل فى معناه المجرد عن التوصيف بالاتحاد بالمشبه به وليس كذلك (قوله ان تكون الاستعارة الخ) أى لأن المستعار له فيها عنده انما هو المشبه به الادعائى كالسبع الادعائى وهو أمر متخيل لا تحقق له حسا ولا عقلا (قوله وذلك بعيد جدا) ان كان اسم الاشارة لكونها دائما تخييلية فالامر ظاهر اذ لا شك فى بعده جدا وان كان لالتزام ذلك ورد عليه انه لا بعد فى التزام السكاكى ذلك أصلا فضلا عن شدته و بعد ذلك جدا لا يستلزم بعد التزامه على انه سيأتى للمصنف فى تتمة باب تقسيم المصرحة عند السكاكى الى تحقيقية وتخييلية ومحتملة لهما التصريح بان المكنية عنده لا تكون الا تخييلية وكذا فى حواشى المصنف على مختصر السعد نقلا عن يس وظاهره ان ذلك أمر التزمه هو لا لازم على مذهبه (قوله وان يفوت ما هو الغرض الخ) اذ كمال المبالغة انما هو بالحاق المستعار له بالمستعار منه ولا وجه للالحاق على مذهبه لضعف المستعار منه عن المستعار له فلم يحصل بالاستعارة على مذهبه كمال المبالغة وهذا لا ينافى وجود كمال المبالغة فى المستعار له بسبب الادعاء الحاصل من اثبات اللازم فمراده بفوات الغرض من الاستعارة عدم حصوله بالمكنية لا عدم حصوله أصلا ولو قال وان لا يحصل بها ما هو الغرض الخ لكان أوضح فى المراد (قوله وبحث فيه العصام) أى فى رسالته الفارسية (قوله القيد السابق) أى قيد اتحادها بالسبع ادعاء (قوله من اضافة الاظفار اليها) أى لا منها فلا يكون جزأ من المستعمل فيه (قوله لا يضره جدا) أى ضررا شديدا بحيث يبطل مذهبه وهذا يقتضى ان أصل الضرر موجود اللهم الا أن يجعل النفى للقيد والمقيد معا وقد يقال ان جدا راجع للنفى أى انتفى الضرر انتفاء شديدا فلا اقتضاء حتى يحتاج للجواب (قوله لما أنه ترجح عنده) أى لان جعل الاتصاف بالاتحاد مفهوما من لفظ المنية أبلغ من جعله مفهوما من اضافة الاظفار اليها لان الأول من جوهر لفظ المنية والثانى من غير جوهر اللفظ كذا فى الدلجى على العصام (قوله فالكلام فى الترجيح) أى كلام السكاكى فى الترجيح أى ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر وأمره سهل لا فى تعيين أحدهما حتى يمنع بجواز الاحتمال الآخر (قوله وبحث فيه المولوى الخ) أى فى تعريب الرسالة الفارسية وعبارته لا يخفى عليك أن الجواب الذى ذكره فى رفع أصل الاشكال وادعى تفرده به لا يخلو الخ ويوافقه قول بعض حواشى العصام هذا الجواب من قبيل الاشتباه بين ما بشرط لا شئ وبين ما لا بشرط شئ فان المنية لم توضع للموت بشرط عدم الموصوفية بالاتحاد المذكور حتى يكون الموصوف به غير الموضوع له بل وضعت له لا بشرط شئ فيكون الموصوف به مما وضعت له اه أى فردا منه وبهذا يظهر أنه لا يتجه دفع بحث المولوى بأنه لا اطلاق ولا تقييد بل هناك تباين لان الموضوع له الموت المجرد والمستعمل فيه الموت الموصوف بالاتحاد فالاول معتبر فيه التجريد والثانى معتبر فيه الاتصاف بالاتحاد كما يفيده صدر الجواب وقول المصنف فى الحاصل ان الموضوع له مطلق الموت معناه الموت المطلق عن ادعاء اتحاده بالسبع وليس معناه الموت لا بقيد ادعاء اتحاده بالسبع كما فهم المولوى فتنبه (قوله كان مجازا مرسلا الخ) اذ لفظ المنية موضوع لمطلق الموت واستعمل فى الموت المتحد بالسبع ادعاء من حيث خصوصه فقد نقل من مطلق الى مقيد فهو مجاز مرسل علاقته الاطلاق وهذا خلاف الغرض من كونه استعارة (قوله ولو ادعاء) كذا فى عبارة المولوى والواو فيه للحال ولو زائدة كما هو واضح ولو أسقطهما كما صنع المصنف فى حواشى العصام لكان أوضح (قوله فلا معنى لادعائه أيضا) أى وان كان المشبه به فى الواقع هو الحيوان المفترس ومبنى الاستعارة هو التشبيه به لا الموت المتحد بالسبع ادعاء لكن كلام المجيب يتضمن أن الموت المطلق شبه بالموت المتحد بالسبع ادعاء واستعير لفظ المنية من الاول للثانى مع هذا التشبيه ولا يتصور وقوعه فى كلام العاقل فضلا عن البليغ فلا معنى لادعائه أيضا اه

ولاشك ان هذا لم يوضع للفظ المنية بل لمطلق الموت فيكون هو المستعار منه والموت الموصوف بما مر هو المستعار له (وبحث فيه) بأنه يلزم السكاكى حينئذ أن تكون الاستعارة المكنية دائما تخييلية وذلك بعيد جدا وان يفوت ما هو الغرض من الاستعارة من كمال المبالغة (وبحث فيه العصام) أيضا بأنا لا نسلم أن المراد من المنية الموت الموصوف بما مر لم لا يجوز أن يكون المراد منها مجرد الموت ويكون القيد السابق مفهوما من اضافة الاظفار اليها قال لكن هذا البحث لا يضره جدا فان ما ذهب اليه حمل للفظ على أحد احتماليه لما أنه ترجح عنده فالكلام فى الترجيح اه (وبحث فيه المولوى) فقال لا يخفى أن هذا الجواب لا يخلو عن بحث واشكال لانا اذا قلنا ان المنية مثلا مستعملة هنا فى الموت المتحد بالسبع كان مجازا مرسلا من قبيل اطلاق المطلق على المقيد لا مجازا علاقته المشابهة حتى تكون استعارة وكلامنا فيه ولا يجوز أن يقال ان الموت المطلق شبه بالموت المتحد مع السبع ولو ادعاء اذ لا معنى لمثل

انه ليس بينهما مشابهة حتى تبنى عليها الاستعارة بل اطلاق وتقييد ولهذا قال المولوى فى الرد عليه ولا يجوز أن يقال الخ (قوله وأجاب العصام الخ) محصله انه ليس المراد بالاستعارة الاستعارة التى هى فرد من أفراد المجاز بل الشئ الخارج عن موضعه ولا شك ان المنية لم توضع فى مكانها بل وضعت فى مكان السبع وان كان المراد بها معناها الحقيقى المدعى انه عين السبع فقول المعترض لفظ المشبه لم يستعمل الا فى معناه الخ مسلم وما فرعه عليه بقوله فلا يكون لفظ المنية استعارة ممنوع (قوله فلتكن الاستعارة بالكناية حقيقة) ووجه تسميتها استعارة حينئذ ما أشرنا اليه من أنها استعيرت ووضعت فى مكان غيرها وان كانت مستعملة فيما وضعت هى له ووجه كونها بالكناية أنها اذا استعملت فيما وضعت هى له وأضيف اليها نحو الاظفار كان فيها كناية وخفاء فاندفع ما قيل لا وجه حينئذ لتسميتها استعارة ولا لكونها بالكناية فتنبه (قوله كتقسيمه المجاز الخ) قيل يجوز ان يكون هذا التقسيم منه خطأ لكن الحق أحق ان يتبع فان السكاكى أجل من ان يتوهم فى حقه انه قسم المجاز اللغوى الى نفسه والى العقلى مع عدم شعوره بذلك اهـ عبد الحكيم (قوله فى غير ما وضعت له بالتحقيق الخ) عبارة السكاكى فى غير ما هى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع ولما كان هذا القيد أعنى قوله استعمالا فى الغير الخ بمنزلة قيد فى اصطلاح به التخاطب مع كون هذا أوضح وأدل على المقصود أقامه مقامه أخذا بالحاصل من كلام السكاكى وقد قدمنا الكلام على ذلك فى مبحث المجاز (قوله ما يطلق عليه المجاز) وهو ما تجاوز عن موضعه الاصلى سواء كان اسنادا أو كلمة أفاده عبد الحكيم فالمجاز الذى قسمه أعم مما عرفه وان وقع التقسيم عقب التعريف وقوله لا المجاز الخ إذ المجاز العقلى لا يدخل فى الكلمة المستعملة الخ وقوله بالمعنى المشهور أى المذكور هذا وقال السعد فى المطول بعد تقرير الاعتراض على السكاكى بنظير ما قدمه المصنف

فان قلت انه قد ذكر السكاكى فى كتابه المفتاح ما يحصل به التفصى عن هذا الاعتراض حيث أورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضى ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيأ غيره وهذا الادعاء يأباه الاعتراف بحقيقة الشئ ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعترافا بحقيقة الشئ أكمل من التصريح باسم جنسه فيلزم الجمع بين إنكار حقيقة المشبه انكارا بليغا وبين الاعتراف بها اعترافا بليغا وذلك أن مقتضى الادعاء عدم الاعتراف بحقيقة المشبه ومقتضى التصريح باسم جنسه الاعتراف بها وهو جمع بين متنافيين ثم أجاب عن هذا السؤال بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل فى الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه فكما ندعى هنالك ان الشجاع مسمى للفظ الأسد بارتكاب تأويل حتى يتهيأ لنا التفصى عن التناقض بين ادعاء الأسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعى ههنا ان اسم المنية اسم للسبع مرادف للفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ان ندخل المنية فى جنس السبع للمبالغة فى التشبيه بجعل أفراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب (١) على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظى المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق اجتماع دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية ويندفع التنافى بينهما وحاصل هذا الجواب انا ندعى ان المنية مرادفة للسبع بسبب دعوى الادخال المفيد للتصادق فى الجملة وإذا حصل التصادق فى الجملة تخيلت المرادفة وإذا حصلت المرادفة كان لفظ المنية كلفظ السبع فاذا عبر بلفظ المنية كان كأنه عبر بلفظ السبع وحينئذ فلم يصرح باسم جنس حقيقة المشبه فلا جمع بين متنافيين وتقرير التفصى ان لفظ المنية لما جعل مرادفا للسبع وجب ان يكون استعماله فى الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع فى الموت فانه بطريق المجاز قطعا وأحد المترادفين لا يخالف صاحبه فى كونه حقيقة أو مجازا

(وأجاب العصام) فى أطوله عن أصل الاعتراض على السكاكى بأن المنقسم الى الاستعارة بالكناية والاستعارة المصرحة ليس استعارة هى قسم المجاز بل ما يطلق عليه الاستعارة فلتكن الاستعارة بالكناية حقيقة وهذا التقسيم منه كتقسيمه المجاز الى المجاز العقلى والمجاز اللغوى بعد تعريفه المجاز بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب ولا شبهة أن المنقسم ما يطلق عليه المجاز لا المجاز بالمعنى المشهور (وأورد أيضا) على هذا المذهب

(١) قوله على سبيل التخييل أى على سبيل الايقاع فى الخيال لا على سبيل التحقيق اهـ منه

اذا

إذا استعملا فى معنى واحد قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ المنية مستعملا فى غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل فى تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا إذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يصر استعماله فى الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وحاصل ذلك أن ادعاء الترادف لا يوجب ثبوته فى الواقع فلا يكون لفظ المنية مستعملا فى غير ما وضع له تحقيقا وذلك لان الادعاء لا يجعل الموضوع له غير موضوع له ههنا كما أنه لا يجعل غير الموضوع له فى الاستعارة المصرح بها موضوعا له إذ ادعاء كون الشجاع من افراد الاسد لا يوجب كون لفظ الأسد حقيقة فيه وبالجملة ان كل أحد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل فى جواب الاعتراض ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله فى الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا لان ادعاء الترادف لا يوجب الترادف وادعاء السبعية لا يوجب كون الموت غير موضوع له بالتحقيق وكأن هذا القائل فهم أن الترادف المذكور انما هو بوضع جديد على سبيل النقل حتى توهم ذلك وكذا ما قيل ان المراد به المشبه به أى السبع وهذا مما لا يمكن انكاره (١) وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقى المتعارف وهو ليس بمراد قطعا الا الادعائى الغير المتعارف لان الادعائى انما هو عين المشبه الذى هو المنية فهو موضوع له وهو ظاهر بل الجواب أنا قد ذكرنا أن قيد الحيثية مراد فى تعريف الحقيقة فالحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم أن استعمال لفظ المنية فى الموت فى مثل قولنا أنشبت المنية أظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من أفراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك أن استعماله فى الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له فى مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من أفراد السبع غير متعارف كما فى أظفار المنية فاستعماله فيه بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثانى فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من أفراده فليفهم هذا غاية ما أمكن فى توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه اذ على تقدير تسليم ما ذكر فهو لا يفيد الا عدم كون لفظ المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحيثية بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا فى غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا اه بايضاح للمراد وقد ذكر بعد ذلك ما نقله عنه المصنف فيما بعد من قوله والحق ان الاستعارة بالكناية الخ وقوله وتقرير التفصى الخ هو مبنى على ان التخييل هو اتحاد حقيقة المنية والسبع على معنى واحد هو حقيقة السبع دون حقيقة الموت ولا يخفى ان المتبادر من تخييل الترادف هو ترادفهما على حقيقة السبع وحقيقة الموت وحينئذ فلا وجه لاقتضاء الترادف ان المنية مجاز فى الموت كما أن السبع كذلك لانه على تسليم أن الترادف حقيقى لا ادعائى يكون كل منهما فى الموت أو الحيوان المفترس حقيقة لا مجازا فهذا الاقتضاء باطل بالبداهة وقوله على سبيل التخييل قال عبد الحكيم إنما قال ذلك لان ادخال المنية فى السبع وجعل أفراده قسمين يوجب العموم والخصوص لا الترادف الا ان الاتحاد فى الصدق فى الجملة لما كان موهما للاتحاد فى المفهوم ولذا توهم الترادف بين السيف والصارم خيل الترادف بينهما اه واليه يشير قوله لحقيقة واحدة فكأنه يقول ثم يخيل من اتحادهما فى فرد انهما حقيقة واحدة وانه كيف الخ وبهذا يعلم ان ما تقدم عن العلامة الامير فى الفصل السابق من أن السكاكى قائل بادعاء العينية فى المكنية حيث

(١) قوله وذلك لانا نقول الخ أى اندفاع ما قيل لاجل أنا نقول الخ اه منه

قال وقد قال السكاكي بنظير ذلك الخ مبني على التخييل والا فالسكاكي قائل باطنا بالادراج كانهما
عليه فيما مر فتدبر وقوله إذ على تقدير تسليم ماذكرنه هو الخ قال السيد قدس سره إنما قال على تقدير
تسليم ماذكر اشارة الى ان لفظ المنية في قولك أظفار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك
تحقيقا وأما ادعاء كون الموت سبعا فلا ينافي ذلك لان السبع الادعائي هو حقيقة الموت فجاز مع ذلك
ملاحظة كونه موضوعا له اه قال عبد الحكيم يريد ان الحيثية في تعريف الحقيقة تعليلية يعني
الكلمة المستعملة فيما وضعت له لأجل كونه موضوعا له ولا شك في تحققه في لفظ المنية في قولك أظفار
المنية وليست تقييدية حتى يكون المعنى الكلمة المستعملة فيما وضعت له مقيدا بكونه موضوعا له أي من
غير اعتبار أمر آخر معه فلا يكون لفظ المنية حقيقة في الموت لاعتبار ادعاء السبعية له (قوله انه لا وجه
حينئذ الخ) أي وان كان لتسميتها استعارة وجه وهو أنها لفظ المشبه مستعمل في المشبه به الادعائي وليس
المراد به حقيقة المشبه على مامر فهذا الوجه مبني على الادعاء وأما إذا نظرنا الى الحقيقة ونفس الامر
فلم يكن لتسميتها استعارة وجه فان لفظ المشبه لم يستعمل الا في معناه وادعاء انه عين المشبه به لا يخرجه عن
كونه معناه فلا استعارة فيه لا لغة ولا اصطلاحا (قوله بل هي حقيقة الخ) لان لفظ المشبه مصرح
به (قوله وأجيب بأنه يمكن الخ) هذا التوجيه لا يظهر في قولهم استعارة مكني عنها الا ان يتكلف وأما
دعوى أنه يلتزم التسمية بغير هذا الاسم فغير مسلمة اذ في كلامه تسميتها به أيضا (قوله كان في الاستعارة
الخ) اذ لفظ المشبه مستعمل في غير ما وضع له ادعاء لا حقيقة ولا شك في خفاء هذا الاستعمال اذ الظاهر
من الغير هو الغير حقيقة فتكون الغيرية الادعائية خفية بالنسبة الى الغيرية الحقيقية فحصلت المناسبة
في تسميتها بالكناية أو مكنية بحسب اللغة أفاده المولوي في حواشي العصام لكن الكناية حينئذ تكون
راجعة لكون اللفظ مستعارا لا لذات اللفظ المستعار بمعنى أنه غير ظاهر فيكون توصيفها بالكناية
توصيفا للشئ بصفة حاله لا بصفته نفسه (قوله رديفه) أي تابعه ولازمه وهو الاظفار (قوله
الواقع) بالرفع صفة لفظ (قوله المرادف له ادعاء) تقدم في كلام المطول نقلا عن السكاكي
أن ادعاء مرادفة لفظ المنية للفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ادخال المنية في جنس السبع للمبالغة
في التشبيه بجعل أفراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف وقد بحث الفنري في ادعاء الترادف بأن
المنية اسم للفرد الغير المتعارف ولذلك صح معنى الادخال والسبع اسم للماهية المطلقة فهما كرومي
وانسان فكيف يجتمع ادعاء الترادف مع ارتكاب ذلك التأويل الذي يستدعي كون لفظ السبع أعم
قال اللهم الا أن يراد بالترادف التصادق اه ومراده التصادق في الجملة والا ورد أن المتصادقين هما
الامران المختلفان مفهوما المتساويان ماصدقا أي في سائر الماصدقات وهنا ليس كذلك وتقدم في
ايضاح كلام المطول ما يعلم منه ان الترادف باق على حقيقته الا انه تخيلي وذلك لانه يترتب على الادخال
المذكور المفيد للتصادق في الجملة تخيل الترادف بينهما بحيث يكونان لمعنى واحد هو حقيقة السبع وبه
يندفع بحث الفنري ولا يحتاج لجوابه وأجاب عنه صاحب الأطول بما ايضاحه ان الترادف باق على
حقيقته ولا ينافيه الادخال اذ ليس المدعى ادخال أفراد المنية في جنس السبع حتى ينافي الترادف
بل ادخال فرد منها وهو المنية المخصوصة المخبر عنها في جنسه وحينئذ لا يبعد ادعاء الترادف بين لفظ
المنية ولفظ السبع على معنى واحد هو حقيقة السبع نعم لا يتعين لكنه أبلغ فيما هو المقصود من الادعاء
(قوله والسكاكي الخ) تمهيد للتوفيق بين عبارات السكاكي الذي ذكره بعد بقوله والوجه الخ
(قوله حيث فسر الاستعارة بالكناية الخ) فانه قال الاستعارة بالكناية كما عرفت أن تذكر المشبه
وتريد المشبه به دالا على ذلك بنصب قرينة تنصبها (قوله بذكر المشبه الخ) أي باستعمال لفظ المشبه
في المشبه به أي الادعائي (قوله وحيث جعلها من أقسام المجاز اللغوي الخ) لانه عرف المجاز اللغوي

انه لاوجه حينئذ لتسميتها
مكنية بل هي حقيقة باسم
المصرحة (وأجيب) بأنه
يمكن توجيهها بأنه اذا
استعمل لفظ المشبه في
المشبه به الادعائي كان في
الاستعارة كناية وخفاء
بالنسبة الى المصرحة كما
ترشد اليه المناقشات
المتقدمة وبأن الكثير
الاستعارة من القوي الذي
هو المشبه به للضعيف
الذي هو المشبه والعكس
قليل فلما سميت الجارية
على الكثير استعارة
مصرحة سميت الجارية
على القليل استعارة
بالكناية أو مكنية اذ
التصريح يقابله الكناية
هذا وانما قلنا سابقا على
ما يقتضيه ظاهر كلامه في
أكثر المواضع لان كثيرا
من كلامه يميل الى موافقة
السلف كما قاله العصام بل
بعضها صريح في ذلك كما
في المطول (وعبارته)
والحق أن الاستعارة
بالكناية هو لفظ السبع
المكني عنه بذكر رديفه
الواقع موقعه لفظ المنية
المرادف له ادعاء والمنية
مستعار له والحيوان
المفترس مستعار منه على
ما سبق والسكاكي حيث
فسر الاستعارة بالكناية
بذكر المشبه وارادة المشبه
به أرادبها المعنى المصدري
وحيث جعلها من أقسام
المجاز اللغوي أرادبها اللفظ المستعار

بالكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له الخ ثم قسمه الى الاستعارة وغيرها ثم قسم الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها ومن البين أن المناسب لكون الاستعارة المكنى عنها قسما من المجاز المعرف بما ذكر أن يكون المراد بها اللفظ المستعار (قوله وقد صرح بان المستعار الخ) حيث قال و يسمى المشبه به سواء كان هو المذكور أو المتروك مستعارا منه و يسمى اسم المشبه به مستعارا و يسمى المشبه مستعارا له اه وهو صريح فى أن المستعار فى الاستعارة بالكناية اسم المشبه به المتروك ودعوى أن هذا الكلام منه مبنى على مذهب السلف لالانه مذهبه تكلف بعيد (قوله بأن المنية) أى فى قوله

* وإذا المنية أنشبت أظفارها * (قوله والحال عن المتكلم) أى وأن الحال فى قولهم نطقت الحال بكذا استعارة بالكناية عن المتكلم (قوله وفى آخر فصل المجاز العقلى بان الربيع الخ) أى فى قولك أنبت الربيع البقل أى و بأن الامير فى قولك هزم الامير الجند استعارة بالكناية عن الجيش الهازم حيث قال فى آخر الفصل المذكور هذا كله تقرير للكلام فى هذا الفصل بحسب رأى الاصحاب من تقسيم المجاز الى لغوى وعقلى والا فالذى عندى هو نظم هذا النوع فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه و جعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة و بجعل الأمير المدبر لاسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجيش الهازم وجعل نسبة الهزم اليه قرينة للاستعارة اه ورد عليه بان ما ذهب اليه يستلزم ان لا يصح جعل العيشة فى قوله تعالى فهو فى عيشة راضية ظرفا لصاحبها واللازم باطل اذ لاشك فى صحته وهذا مبنى على ان المراد بعيشة وضمير راضية واحد و يستلزم ان لا تصح الاضافة فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم واللازم باطل اذ لاشك فى صحة هذه الاضافة و يستلزم أن لا يكون الامر بالبناء لهامان فى قوله تعالى يا هامان ابن لى صرحا لان المراد به حينئذ هو العملة أنفسهم واللازم باطل لان النداء له والخطاب معه فيكون الامر له أيضا اذ لا يجوز تعدد المخاطب فى كلام واحد من غير تثنية أو جمع أو عطف و يستلزم أن يتوقف استعمال نحو أنبت الربيع البقل مما يكون فيه الفاعل الحقيقى هو الله تعالى على السماع من الشارع لان أسماء الله تعالى كلها توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به إذن الشارع واللازم باطل لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع عند القائلين بان أسماء الله تعالى توقيفية وغيرهم سمع من الشارع أو لم يسمع وشيوعه يدل على ان المراد بالربيع غير الله تعالى ولو كان المراد به المولى عز وجل لتوقف على السماع من الشارع عند القائل بالتوقف على الاذن واذا بطلت هذه اللوازم كلها بطل ملزومها وهو كون المجاز العقلى من باب الاستعارة بالكناية لان بطلان اللازم يوجب بطلان الملزوم والجواب ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهبه فى الاستعارة بالكناية أن يذكر المشبه و يراد المشبه به حقيقة وليس كذلك بل المشبه به ادعاء ومبالغة لظهور ان ليس المراد بالمنية فى قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء والسكاكى مصرح بذلك فى كتابه وحينئذ يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى و بالتجارة الرابحين بادعاء الرابحية لها لا بالحقيقة حتى تبطل الاضافة وأيضا يكون الامر بالبناء لهامان كان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع من الشارع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من أجل المبالغة فى التشبيه ورد أيضا عليه بان ما ذهب اليه ينتقض بنحو نهاره صائم وليله قائم لاشتماله على ذكر طرفى التشبيه وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به السكاكى فى كتابه والجواب ان ذكرهما انما يكون مانعا اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه بدليل انه جعل قوله

* قد زر ازراره على القمر * من باب الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين ولما لم يقف بعضهم على مراد

وقد صرح بأن المستعار فى الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا الإشكال عليه لا أنه صرح فى آخر بحث الاستعارة التبعية بأن المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفى آخر فصل المجاز العقلى بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى فجاء الاشكال

السكاكى بالاستعارة بالكناية أجاب عن هذه الاعتراضات بما هو برىء عنه كما بسطه السعد فى المطول فى آخر مبحث المجاز العقلى ورأينا تركه أولى (**قوله والوجه أن يحمل الخ**) أى للتوفيق بين كلاميه والحامل للسعد على ذلك أنه رأى مذهب السلف أرجح دليلا وأقوى رجالا ورأى بعض عبارات السكاكى صريحا فى مذهبهم فأول ما ظاهره المخالفة الى الموافقة حملا لحاله على الموافقة لأنه لو كان مخالفا لهم لصرح بالمخالفة ورد عليهم وذكر مستندا لمذهبه كما هو العادة فى مثل ذلك فالحمل على الموافقة أولى حتى تثبت المخالفة بالصريح الذى لا يقبل التأويل أفاده الدلجى وغيره (**قوله أى ذكر المنية استعارة الخ**) نظيره يقال فى الحال والربيع والامير (**قوله فيوافق كلامه فى بحث الخ**) أى من ان المستعار فى الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك (**قوله وحينئذ يندفع الاشكال الخ**) أى إشكال اختلاف عباراته وأما الاعتراض الذى أسلفه المصنف فلا يندفع بهذا كما هو واضح وأشار اليه السعد فى شرح المفتاح (**قوله بحذافيره**) أى بأسره كما فى قولهم أعطى الدنيا بحذافيرها أى بأسرها ويقال أخذ الشئ بحذافيره أى بجميعه وفى حديث المبعث فاذا نحن بالحى قد جاؤا بحذافيرهم أى جميعهم كذا يؤخذ من شرح القاموس (**قوله ورده السيد الخ**) حيث قال أقول لا يخفى عليك أن تفسير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدرى بذكر المشبه وارادة المشبه به يفهم منه أن المستعار هو لفظ المشبه كما أن تفسير الاستعارة المصرح بها بالمعنى المصدرى بذكر المشبه به وارادة المشبه يفهم منه أن المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا أن يقال المراد ان الاستعارة بالكناية هو تقدير اطلاق المشبه به على المشبه وذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء فيفهم من الجزء الاول أن المستعار هو لفظ المشبه به لكن دعوى ارادة أمثال هذه المعانى فى التعريفات مما لا يلتفت إليه قطعا اه ونازع فيه عبد الحكيم فقال هذا مسلم اذا لم توجد قرينة صارفة عما ذكر لكن ماذكره عند تعريف مطلق الاستعارة من قوله تقول أنشبت المنية أظفارها وأنت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها قرينة على أن المراد منه المشبه به الادعائى ولا شك أن المشبه به الادعائى هو الموت فلا يكون لفظ المنية مستعارا إذ لا معنى لاستعارة اللفظ لمعناه فيكون المستعار لفظ السبع المتروك بناء على تصريحه به فلا حاجة إلى ماذكره بقوله اللهم الا أن يقال الخ اه لكن الظاهر أن يقال حينئذ ان المعنى المصدرى للاستعارة بالكناية هو استعمال اسم المشبه به المتروك فى المشبه لان المعنى المصدرى هو الحدث الذى يتعلق بالمعنى الاسمى لا استعمال اسم المشبه فى المشبه به الادعائى كما لا يخفى هذا ويمكن أن مراد السعد بالتفسير الضبط وبالمعنى المصدرى الضابط المصدرى وحينئذ فيقال ان ضابط الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدرى هو أن تذكر المشبه وتريد المشبه به الحقيقى ارادة تخييلية يخيلها ذكر الخاصة كالاظفار لان المشبه به الحقيقى هو المراد بالحكم فى الواقع أو وتريد المشبه به الادعائى ارادة تحقيقية لا تخييلية لكن لا من حيث ان الدعوى معنية باللفظ بل من حيث انها ملحوظة منوية أوان تذكر المشبه بدل ذكر المشبه به وتوقعه موقعه بادعاء الاتحاد والترادف فهذه أمور ثلاثة كل منها ضابط للاستعارة بالكناية بمعنى أن الاستعارة بالكناية لا تتحقق الا عند وجود هذا الضابط وهذا لا ينافى ان الاستعارة بالكناية حقيقتها بالمعنى الاسمى هو اسم المشبه به المتروك كما صرح به وبالمعنى المصدرى هو استعمال اسم المشبه به المتروك فى المشبه وعلى هذا يكون السكاكى موافقا للسلف لا مخالفا والمخالفة لا تثبت الا بنص صريح اذ الموافقة هى الاصل فيحمل الكلام عليها متى أمكنت فتدبر (**قوله مستعارا**) أى للمشبه به الادعائى وقوله بالمعنى الآخر أى الاسمى وقوله للاستعارة أى الكائن للفظ الاستعارة (قوله واذا عرفت الاقوال الثلاثة) أى ما فيها من الخلل وان كان بعضها بالنسبة الى بعض مختارا أما مذهب السلف ففيه الحكم بالمجازية على لفظ غير مذكور ولا مقدر فى نظم الكلام وهذا بعيد وأما مذهبا الخطيب والسكاكى

والوجه أن يحمل مثل هذا على حذف المضاف أى ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدرى يعنى استعمال المشبه فى المشبه به ادعاء فيوافق كلامه فى بحث الاستعارة بالكناية وحينئذ يندفع الاشكال بحذافيره اه (ورده السيد) بأن كون ذكر المنية استعارة بالكناية بالمعنى المصدرى يدل على كون لفظ المنية مستعارا بالمعنى الآخر للاستعارة فكيف التوفيق المذكور وللعصام مذهب رابع قال فى شرحه على السمرقندية واذا عرفت الاقوال الثلاثة

محذور كل منهما ما قد ظهر مما سبق وقوله فاستمع أى لما أقوله لك والفاء فى قوله فلنا للتعليل فيكون مساق هذا الكلام لبيان علة ترتب الجزاء على الشرط كذا يؤخذ من بعض حواشيه (قوله أرجو) عبر عن نفسه أولا بضمير المتكلم المعظم نفسه ترويجا لشأن ذلك التحقيق وترغيبا فيه وثانيا بضمير المتكلم بدون تعظيم لان مقام الرجاء يقتضى التواضع والخضوع وهضم النفس أفاده حفيده وغيره قال الدلجى أو تفنن فى العبارة أى سلك فنين من فنون الكلام وقدم ضمير المعظم نفسه فى التعبير تحدثا بنعمة الله تعالى حيث ألهمه ذلك التحقيق ثم انه خشى على نفسه من عواقب التعظيم وآفاته فتواضع لله تعالى اه مؤلف (قوله أن يكون) أى هذا التحقيق فهو بالتحتية وقوله ممن ليس الخ أى من الله الذى ليس لما أعطاه مانع وهذا اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام اللهم لا مانع لما أعطيت وحذف المفعول الاول لاعطى والاصل لما أعطاناه اياه فلما حذف الاول اتصل الثانى بالفعل وانما حذفه لعدم تعلق الغرض بذكره أو لقصد التعميم مع الاختصار أى ليس لما أعطا من يشاء من الخلق فما واقعة على الشئ المأخوذ لا على الانسان الآخذ حتى يكون المحذوف هو المفعول الثانى والمراد بكون هذا التحقيق من الله كونه موهبة الهية وعطية من واهب العطايا فيكون مطابقا للواقع وعاريا عن الخطا ولا يعترض عليه ولا يمنع فيكون المراد أرجو أن يكون مما يليق نسبته اليه تعالى لرفعة مكانه والا فجميع الامور منه تعالى تحقيقا ومانع على هذا اسم ليس وخبرها محذوف أى موجودا أفاده الدلجى وغيره ويحتمل أن يكون المعنى أرجو ان يكون هذا التحقيق صادرا من شخص هو نفسه ليس مانع من التحقيق الذى أعطاه وأفاده للناس موجودا والمرجو على هذا فى الحقيقة عدم وجود المانع لما أعطاه وأفاده قال المؤلف وفى بعض نسخ العصام أن تكون بالفوقية قال المصنف فى حواشيه والمعنى أن تكون أنت من الذين ليسوا مانعين لما أعطاه الله بعدم قبوله والمبادرة الى رده فيكون فاعل أعطى ضميرا عائدا الى الله تعالى المعلوم من السياق ويكون إفراد ضمير ليس ومانع مراعاة للفظ من ومانع على هذا خبر ليس وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة اه والرابط على هذا إعادة الموصوف بمعناه ان جعلت ما واقعة على تحقيق أو العموم ان جعلت عامة (قوله من فروع التشبيه المقلوب) أى مبنية على تشبيه مقلوب لانه بعد تشبيه المشبه به الاصلى بالمشبه الاصلى استعير اسم المشبه الاصلى للمشبه به الاصلى ففى أنشبت المنية أظفارها بفلان شبه السبع بالمنية واستعير له اسمها اه مؤلف (قوله فكما يجعل المشبه) أى ما حقه أن يكون مشبها وقوله حتى استحق أن يلحق به المشبه به أى ما حقه أن يكون مشبها به وصار بهذا الجعل مشبها (قوله كقوله وبدا الخ) البيت لمحمد بن وهيب الحميرى وهو من شعراء الدولة العباسية من قصيدة من الكامل يمدح بها المأمون أولها

العذر إن أنصفت متضح	وشهود حبك أدمع سفح
وإذا تكلمت العيون على	إعجامها فالسر مفتضح

ثم قال

مهما أبيت معانقى قمر	للحسن فيه مخايل تضح

ثم قال

مازال يلثمنى مراشفه	ويعلنى الابريق والقدح
حتى استردّ الليل خلعته	ونشا خلال سواده وضح

وبدا الصباح الخ قال فى الأطول ويجوز أن يكون التشبيه فى البيت غير مقلوب بان يكون تشبيه غرة الصباح بوجه الخليفة فى سرعة انتشارها ولا يخفى أن سرعة انتشار الطلاقة فى وجه الخليفة أتم منها بالنسبة الى انتشار ضوء الصبح (قوله وبدا الصباح) أى ظهر والصباح أول النهار وضوءه الحاصل بقرب الشمس من الافق الشرقى اه مؤلف (قوله غرته) الغرة بالضم فى الاصل بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم ثم أطلقت على بياض الصبح ويقال غرة الشئ لاعزه وأكرمه أفاده فى المطوّل [1] قال ابن سيده

فاستمع فلنا تحقيق رابع أرجو أن يكون ممن ليس لما أعطاه مانع وهو ان الاستعارة بالكناية من فروع التشبيه المقلوب فكما يجعل المشبه مشبها به مبالغة فى كماله فى وجه الشبه حتى استحق أن يلحق به المشبه به كقوله

وبدا الصباح كأنّ غرته *

(١) قوله قال ابن سيده الخ راجع للمعنى الاصلى كما هو ظاهر اه منه

وعندى أن الغرة نفس القدر الذى يشغله البياض من الجبهة لا أنه نفس البياض (قوله حين يتمدح) فيه دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا فى الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح اه مطول قال فى الاطول ولا يخفى ان فى ايراد يتمدح مجهولا تربية لطيفة لذلك يعرفها الذكى فانه يشعر بأنه لا مدخلية فى ذلك لخصوصية مادح (قوله حيث شبه غرة الصباح الخ) أى مع انها أقوى ضياء منه الا أنه قصد ايهام انه أتم منها فى الضياء والوضوح والبعد عن ظلمة العبوس مبالغة فى مدح الخليفة ثم ان ظاهر قوله حيث شبه غرة الصباح أن المشبه نفس الغرة واقتضى كلام السعد فى شرحيه أنه الصباح ووضح ذلك حفيده بأن الاضافة فى غرته من اضافة الصفة المبنية على المبالغة الى الموصوف حيث قال اضافة الغرة الى الصباح أى بياض الصباح من اضافة الصفة الى الموصوف لكن الوصف على طريقة رجل عدل فان ذا البياض مشبه بالوجه اه أى فيكون التقدير كأن الصباح الذى هو غرة أى بياض وجه الخليفة فظهر كون المشبه الصباح قال المؤلف فى حواشى العصام أقول ما صنعه السعد أنسب لاجتماع طرفى التشبيه عليه فى كون كل ذا لون وعلى ما صنعه العصام المشبه لون والمشبه به ذو لون ولا تناسب بينهما اه الا أن يقال ان قوله وجه الخليفة على حذف مضاف أى ضوء وجه الخليفة فيناسب المشبه فى كون كل لونا ومثله فى حذف المضاف ما لو أريد بالصباح الضوء التام عند الاسفار وجعلت اضافة غرة اليه على معنى هى هو كما أفاده المؤلف فى حواشى مختصر السعد (قوله كذلك) تأكيد لقوله كما يجعل الخ المعمول لقوله بعد يستعار فكأنه قال فيستعار اسم المشبه للمشبه به استعارة مماثلة لجعل المشبه مشبها به الخ والغرض من هذا التشبيه بيان امكان المشبه الذى هو هذه الاستعارة التى هى فرع ذلك الجعل (قوله يستعار الخ) أى يستعار اسم المشبه الاصلى أى ما حقه أن يكون مشبها للمشبه به الاصلى أى ما حقه أن يكون مشبها به والمراد أنه يستعار له بناء على التشبيه المقلوب فيشبه السبع بالمنية فى اغتيال النفوس قهرا ويتناسى التشبيه ويدعى أن السبع من جنس المنية ويستعار له لفظ المنية فالقلب فى الاستعارة متفرع على القلب فى التشبيه الذى اعتبر أولا وتعبيره بالمشبه والمشبه به باعتبار أصل التشبيه وأما ما قيل من أن قوله يستعار اسم المشبه الخ يمكن حمله على أن القلب فى الاستعارة فقط فتكون المنية مثلا مشبها والسبع مشبها به لكن يستعار اسم المشبه للمشبه به مع أن الاصل بالعكس ففيه أنه مخالف لقوله أولا وهو أن الاستعارة بالكناية من فروع الخ وان أوهمه ظاهر تعبيره هنا (قوله السبع) أى الحقيقى (قوله ويجعل الكلام) أى المشتمل على هذه الاستعارة وهو مجموع قولنا أنشبت المنية أظفارها بفلان من حيث معناه بعد التركيب وهو انشاب السبع الحقيقى أظفاره بفلان وقوله حينئذ أى حين اذ أريد بالمنية السبع الحقيقى وقوله كناية أى اصطلاحية وانما جعل الكلام كناية ليكون صادقا اذ السبع الحقيقى لم ينشب أظفاره بفلان فى الواقع فهذه الكناية مترتبة على الاستعارة وقوله عن تحقق الموت بلا ريبة أى بالقوة القريبة من الفعل أو فى المستقبل بحيث لا يتخلف ولا يلاحظ الخلاص منه وذلك مفاد من وصول المبالغة غايتها لا فى الماضى ولا فى الحال ألا ترى أن هذا الكلام انما يقال عند شدة مرضه واليأس منه قبل تحقق الموت بالفعل كما قاله الزيبارى وحفيد العصام وغيرهما فلا يقال كيف يجعل كناية عما ذكر وهو ليس بمتحقق بالفعل فيلزم أن يكون كاذبا أيضا لكن قال المولوى لا حاجة الى هذا التكلف لان أصل هذا الكلام أورده الهذلى فى مرثية أولاده فالظاهر منه هو التحقق فى الماضى أو فى الحال على أنه يلزم أن يكون غيره مجازا باعتبار الزمان أيضا اه وقد علم من كلام العصام ان الاستعارة فى كلمة واحدة والكناية فى مجموع الكلام الذى يتضمن تلك الكلمة ولا مانع من أن يكون بعض اجزاء الكلام مجازا

وجه الخليفة حين يتمدح
حيث شبه غرة الصباح
بوجه الخليفة كذلك
يستعار اسم المشبه للمشبه
به فيكون غاية فى كمال
المشبه فى وجه الشبه كما
فى أظفار المنية فالمراد
بالمنية السبع ويجعل
الكلام حينئذ كناية عن
تحقق الموت بلا ريبة

والكلام

والكلام حقيقة أوكناية إذ لا يسرى حكم الجزء الى الكل الا مجازا كما حققوا ذلك فى الفرق بين المجاز المركب والمجاز فى المركب فاندفع ما قد يقال ان الاستعارة تنافى الكناية المصطلح عليها لان الاولى تقتضى قرينة مانعة لكونها مجازا والثانية تقتضى عدمها وتنافى اللوازم يوجب تنافى الملزومات فكيف يجمع بينهما كما أفاده المولوى (قوله فانشبت المنية الخ) كالحاصل لما قبله كما هو واضح (قوله وحينئذ لا تجوز فى اضافة الاظفار الى المنية) أى فى اثباتها لها لان المراد بها السبع الحقيقى بل ولا تجوز فى الاظفار فهى حقيقة لغوية كما أن الاثبات حقيقة عقلية فكان الاولى والاشمل أن يقول لا تجوز فى الاظفار ولا فى اضافتها الى المنية أى لا مجاز لغوى فيها كما يقول السكاكى من أنها مستعارة لأمر وهمى ولا مجاز عقلى فى اضافتها الى المنية كما يقول السلف فيكون الاول نفيا لمذهب السكاكى والثانى نفيا لمذهب السلف ولا يخفى أنه إذا كان لا تجوز فى الاظفار لغة ولا فى اضافتها للمنية عقلا لم يكن لتسميتها استعارة تخييلية وجه فان كان العصام يوافق على التسمية بهذا الاسم ورد عليه ذلك و إلا فلا كما أشار اليه حفيده والدلجى وغيرهما (قوله ولا اشكال فى جعل المنية استعارة) أى كما ورد على السكاكى وذلك لان المراد بالمنية السبع الحقيقى لا الادعائى اهـ مؤلف أى فهى كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة بخلافها على مذهب السكاكى فانها مستعملة فيما وضعت له تحقيقا فكيف تكون استعارة كما مر (قوله فى غاية الوضوح) أما كونها استعارة فلما تقدم من أنها مستعارة للسبع الحقيقى بناء على التشبيه المقلوب وأما كونها بالكناية فلجعل الكلام كناية عن لازم معناه فالكناية عليه بالمعنى الاصطلاحى كالاستعارة دون اللغوى كما فى المذاهب الثلاثة اهـ مؤلف بايضاح وقد تقدم أنه يصح جعل الكناية بالمعنى الاصطلاحى على مذهب السلف ولا يخفى أن ما قاله العصام انما يظهر فى قولهم استعارة بالكناية دون قولهم استعارة مكنية أو مكنى عنها إلا أن يقال انه يلتزم تسميتها استعارة بالكناية أو تكلف فى مكنية بأن يقول إنه من باب الحذف والايصال مع تقدير مضاف أى مكنى بكلامها أى مجعول الكلام المشتمل عليها كناية (قوله وكذا قال فى أطوله) عبارته فيه ومن غرائب السوانح وعجائب اللوائح أن الاستعارة بالكناية فيما بين الاستعارات استعارة مقلوبة مبنية على التشبيه المقلوب لكمال المبالغة فى التشبيه فهى أبلغ من المصرحة فكما أن قولنا السبع كالمنية تشبيه مقلوب يعود الغرض منه إلى المشبه به كذلك أنشبت المنية أظفارها استعارة مقلوبة استعير بعد تشبيه السبع بالمنية المنية للسبع الادعائى وأريد بالمنية معناها بعد جعلها سبعا تنبيها على أن المنية بلغت فى الاغتيال مرتبة ينبغى أن يستعير السبع عنها اسمها دون العكس فالمنية وضعت موضع السبع لكن هذا على ما جرى عليه السكاكى اهـ وقوله يعود الغرض منه الى المشبه به أى فى العبارة وان كان مشبها فى الواقع وقوله استعير بعد تشبيه السبع الخ محصله أنه يشبه السبع الحقيقى بالمنية ثم بعد ذلك يدعى ان المنية سبع حتى تكون من جملة المشبه ثم يستعار لفظ المنية من المنية المجردة للسبع الادعائى الذى هو المنية المدعى انها سبع فالارادة فى قوله وأريد بالمنية معناها بواسطة الاستعارة ولا يخفى ان هذا مخالف لما قاله فى شرح السمرقندية الذى نقله عنه المصنف فقوله وكذا قال فى أطوله فيه نظر الا أن يكون التشبيه فى مجرد جعل الاستعارة بالكناية مبنية على تشبيه مقلوب وفيه بعد فتدبر (قوله ذكر ملائم الخ) أى فهى لفظية والملائم المذكور كالاظفار المضافة للمنية فهى القرينة على استعارتها للسبع اذ ليس للمنية أظفار (قوله حالية) أى معلومة من الحال والمقام قال الزيبارى فى حاشية العصام وهى عدم وجود السبع الحقيقى عند فلان (١) وقت التكلم بهذا الكلام فتكون هذه الكناية من جملة الكنايات الخالية عن تحقق المعنى الحقيقى فلم تجز ارادته وقد اختار الشارح يعنى العصام فيما مر أن أمثال تلك الكنايات مجازات لوجود القرينة المانعة عن ارادة

فأنشبت المنية أظفارها بفلان بمعنى أنشب السبع أظفاره به كناية عن موته لا محالة وحينئذ لا تجوز فى اضافة الاظفار الى المنية ولا اشكال فى جعل المنية استعارة ووجه تسميتها استعارة بالكناية فى غاية الوضوح اهـ وكذا قال فى أطوله * وحاصل هذا المذهب) انه لفظ المشبه به المقلوب المستعمل فى المشبه المقلوب مع جعل مجموع الكلام بعد ذلك كناية اصطلاحية والقرينة على الاستعارة ذكر ملائم المشبه المقلوب وعلى الكناية حالية فافهم (وقد اعترض) بوجوه (منها)

---

(١) قوله وقت التكلم لانه كناية عن تحقق الموت بالقوة أو فى المستقبل كما مر عن الزيبارى وغيره اهـ منه

الموضوع له اهـ والمناسب ان القرينة الحالية هى كون المقام مقام افادة المعنى الكنائى الذى هو تحقق الموت بقطع النظر عن أسبابه وهذا لا ينافى جواز ارادة المعنى الاصلى وان امتنعت لامر خارج وهو مخالفة الواقع كما فى زيد جبان الكلب ولا كاب له اذا جعلت القرينة مقام المدح فلا تكون مانعة (قوله ان كل أحد يعرف ان المراد الخ) أى لأن غرض قائله تشبيه الموت بالسبع فى الاغتيال لا تشبيه السبع به فالحمل عليه حمل للكلام على غير مراد قائله قطعا وقد يقال لا نسلم ذلك بل المقطوع به ان المقصود من هذا التركيب انما هو الاخبار بالموت وهذا لا ينافى استعمال المنية فى السبع وجعل الكلام بعد ذلك كناية عن تحقق الموت ولذلك قال العلامة الامير ردا لهذا الوجه الحق انه لا قطع مع الامكان نعم هو بعيد عن القصد ولكن الكلام يحمل على الوجه الذى ذكره العصام (قوله وفى تحقق ذلك فى جميع الخ) ألا ترى أن قرينة الكناية فى أنشبت المنية أظفارها بفلان هى عدم وجود السبع الحقيقى عند فلان فى الواقع وفى اعتقاد المتكلم بهذا الكلام وقت التكلم به كما تقدم عن الزيبارى وذكره الدلجى وغيره وأشار اليه حفيد العصام ولا شك أن هذه القرينة مانعة من ارادة المعنى الموضوع له وقد يقال لا نسلم أن القرينة فى هذا المثال هى ما ذكر بل أمر يجوز معه ارادة المعنى الموضوع له ككون المقام مقام افادة تحقق الموت بقطع النظر عن أسبابه وهذا لا ينافى جواز ارادة المعنى الموضوع له وان امتنعت لامر خارج كما ذكرنا أو يقال مراد العصام بالكناية العبارة سواء أكانت على وجه الكناية الاصطلاحية أم على وجه المجاز وقد قال المولوى فى حواشيه على الحاشية الزيبارية المشابهة بالكناية الاصطلاحية من حيث اللزوم تكفى فى التسمية والعصام لم ينص على أنها اصطلاحية لا محالة (قوله ومنها ان حصول معنى الخ) أى فهو غير مطرد فى جميع تراكيبها ألا ترى أنك اذا قلت أعطانى الله محاسن الفصاحة وشبهت الانسان ذا المحاسن بالفصاحة تشبيها مقلوبا واستعرت اسمها له لا تجد معنى لازما للمدلول هذا التركيب قصد المتكلم الاخبار به حتى تجىء الكناية ومدلوله هو اعطاء الله للمتكلم الاجزاء الجميلة من بدن الانسان وكذلك اذا قلت رفعت عن معارف فلك قناعا أو غلقا واستعرت المعارف لمحجبات العرائس ومخزونات النفائس لا تجد معنى لازما للمدلول هذا التركيب قصد المتكلم الاخبار به وفيه انه يلزم القوم فى كل استعارة بالكناية حيث جعلوا القرينة فيها والترشيح ان كان باقيين على حقيقتهما جعل الكلام بتمامه كناية اصطلاحية عن لازم معناه أو مجازا والا كان لغوا لا فائدة فيه لانك اذا قلت مثلا أنشبت المنية أظفارها بفلان فلست تقصد الاخبار بانشاب المنية أظفارها به لان اسناد كل من الانشاب والاظفار اليها مجاز عقلى وحق الاسناد أن يكون للسبع الحقيقى ألا ترى أنك اذا قلت قتل الامير زيدا اذا قتله الجلاد بأمره لا تريد الاخبار بقتل الامير له بل تريد الاخبار بقتل الجلاد له بأمر الامير وانما أسندت القتل الى الامير للملابسة وكذا لا تقصد الاخبار بانشاب السبع أظفاره به لانه خلاف الواقع فتعين صرف التركيب عن ظاهره وجعله كناية عن تحقق موته باعتبار قرينة غير مانعة من ارادة المعنى الاصلى وان امتنعت ارادته لأمر خارج أو مجازا عن ذلك باعتبار قرينة مانعة من ارادته وحينئذ يكون الاشكال المذكور مشترك الورود فما يكون جوابا لهم عنه فهو جواب للعصام أيضا والجواب ان مدلول الاول على رأى العصام هو اعطاء الله تعالى للمتكلم الاجزاء الجميلة من بدن الانسان الذى هو من جنس الفصاحة وعلى رأى القوم هو ذلك الا انك تقول بدل قولنا الذى هو من جنس الفصاحة الذى الفصاحة من جنسه والى هذا يؤل المعنى على كلام العصام لابتنائه على القلب ولا شك أن هذا المعنى يلزمه أن الله تعالى زين حال المتكلم ورفع قدره بين الناس بعظيم وان هذا هو المراد لكن من حيث تحققه فى التزيين ورفع القدر بينهم بالفصاحة لقرينة الحال وسياق الكلام وأن مدلول الثانى هو رفع المخاطب عن محجبات العرائس ومخزونات النفائس التى هى من

أن كل أحد يعرف أن المراد بالمنية فى هذا التركيب الموت قطعا فيبطل كون لفظها استعارة للسبع (ومنها) انهم اعتبروا فى الكناية عدم كون قرينتها مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له وفى تحقق ذلك فى جميع مواد الاستعارة بالكناية نظر لا يخفى عند أدنى تأمل (ومنها) ان حصول معنى فى جميع مواد الاستعارة بالكناية يصلح لأن يكون الكلام كناية عنه كما فى أنشبت المنية أظفارها بفلان غير ظاهر (ومنها) أنه يلزم أن يكون السبع المذكور فى الاستعارة بالكناية المشبه به لان المنية على هذا الوجه كذلك

وهوخلاف ماتفقت عليه كلمة القوم (وفى حواشى العصام) على تفسير القاضى عند قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله مانصه

جنس المعارف أوالتى المعارف من جنسها ومآل الاول الى هذا الماعلمت ولاشك ان هذا المعنى يلزمه ازالة الخفاء عن ذى شأن عظيم وخطب جسيم وايضاح حاله وان هذا هو المراد لكن من حيث تحققه فى ازالة خفاء المعارف العظيمة الشان وايضاح حالها بقرينة الحال وسياق الكلام فالخاص على كل مراد لامن حيث خصوصه بل من حيث التحقق فيه ثم قد علم مما تقدم انه متى كان فى الكلام استعارة بالكناية وأبقى لازم المشبه به على حقيقته وجب كون الكلام كناية اصطلاحية أومجازا لكن محل ذلك اذا لم يفد التركيب معهاما تصح ارادته فانه حينئذ يجب حمله على وجه تحصل معه الفائدة وأمانحو قتل الامير فلانا اذاقتله الجلاد وان كان فيه استعارة بالكناية عند السكاكى مع بقاء القتل على حقيقته فلا يحتاج الى ذلك اذ المراد فيه الاخبار بقتل الجلاد له بسبب أمر الامير فتدبر نعم لو وجد معنى لازم يصلح لان يكون الكلام كناية عنه فى نحو أظفار المنية قوية النشب اذ ليس لمدلول هذا التركيب معنى لازم قصد المتكلم الاخبار به عنه وقد يوجد معنى لازم يصلح أن يكون الكلام كناية عنه الا أن المقام لايقتضى ارادته أصلا كما فى ألقته يد الشمال وطعنه بسنان اللسان فان المقام فى الاول لافادة القاء الريح لالافادة تحقق اللازم وهو مطلق وجود الشئ ولو بالقاء الانسان وفى الثانى لافادة الاضرار باللسان لالافادة تحقق اللازم وهو مطلق الاضرار ولو بالرمح وفى بعض حواشى العصام ما ملخصه أورد على مذهبه أنه انما يجرى فى المادة التى يكون لمعنى الكلام المشتمل على تلك الاستعارة لازم حتى ينتقل من الملزوم الى اللازم فيصير كناية كما فى مادة أظفار المنية ولا يجرى فى مادة لم تكن كذلك كما فى قوله علت كلمته ينقضون عهد الله فان إبطال العهد ليس لازما لنقض الحبل حتى يراد أولا من العهد الحبل على تحقيق الشارح ثم يكون الكلام المشتمل على استعارة العهد الحبل كناية عن إبطال العهد وهذا ظاهر لاسترة فيه فكيف يصح ما تخذه مذهبا فى كل مادة تجرى فيها الاستعارة المكنية عند الجمهور على سبيل الاطراد مع أنما تخذه مذهبا وأحدثه فى مقابلة المذاهب الثلاثة فاذا لم يطرد فيما اطردت فيه المذاهب الثلاثة فما معنى احداثه واتخاذه مذهبا ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز أن يحدثه ويتخذه مذهبا فى المادة التى يكون لمعنى الكلام المشتمل على تلك الاستعارة لازم ينتقل منه اليه لافى كل مادة تجرى فيها الاستعارة بالكناية على كل من المذاهب الثلاثة ويؤيده تمثيله بمثل أنشبت المنية أظفارها بفلان وأما فى غير تلك المادة فليكن عنده مجازا غير الاستعارة بالكناية

(قوله وهوخلاف ماتفقت عليه كلمة القوم) أى من ان المذكور فى الاستعارة بالكناية المشبه وقد يقال هو مخالف القوم فى أصل الدعوى فلا يبالى بمخالفتهم فيما يترتب عليها ومن الوجوه التى اعترض بها مذهبه أنه إذا كان المركب كناية عن تحقق الموت لامحالة كان ذلك من باب الكناية فلا حاجة الى الاستعارة فى لفظ المنية وأجاب عنه العلامه الامير بأنه انما احتاج للكناية بعد الاستعارة حيث أريد بالمنية السبع مع انه ليس ثم سبع اه ومعنى كلامه ان منشأ الاحتياج للكناية هو الاستعارة فلولا الاستعارة ماجاءت الكناية فلا يصح ما أفاده كلام المعترض من وجود الكناية بدون الاستعارة فاندفع ماقد يقال فى هذا الجواب نظر إذ الاعتراض على العصام ليس بعدم الاحتياج للكناية بل بعدم الاحتياج للاستعارة ورد على المعترض أيضا ان هناك احتياجا للاستعارة ليصح اثبات الانشاب والاظفار للمنية ولتحصل المبالغة بمشابهة الموت للسبع وان هذا الوجه مشترك الورود بين القوم والعصام والجواب واحد فتدبر ومنها انا لانسلم ان الاستعارة بالكناية من فروع التشبيه المقلوب بل الاستعارة مطلقا من فروع التشبيه الأصلى وأجاب عنه العلامة الامير بأن هذا مجرد دعوى فانهم انما يعبرون فى علاقتها بالمشابهة مطلقا والامثلة لاتخصص وعدم وجدان النظير ليس قاطعا بعدم الوجود اه قال بعضهم لاسيما وفى قلب التشبيه تمام قوته وبمجىء الاستعارة يزداد ذلك الغرض

فالاستعارة أحق بأن تكون فى قلب التشبيه من ان تكون فى أصليه فتنبه ومنها لزوم الكذب لان المراد على كلامه بالمنية فى المثال السبع الحقيقى لا الادعائى فيصير المعنى أنشب السبع أظفاره بفلان وذلك كذب لامحالة وأجاب عنه الملوى فى كبيره بأن العصام ان يقول لا يراد فى هذه الكناية المعنى الاصلى اه وأما الجواب بأن الصدق والكذب انما يكونان فى المعانى المقصودة لذاتها كما تقدم فهو انما يصح على القول بأن الكناية لفظ استعمل فيما وضع له لينتقل منه للازمه والا فالمعنى الحقيقى على القول الآخر فيها انما يقصد لذاته مع المعنى الكنائى فيكون محط صدق وكذب كالمعنى الكنائى وان كان دونه فى القصد إذ لا داعى لقصده على القول الآخر مع الكنائى الا افادته إذ الانتقال متحقق بدون ذلك كما فى المجاز وهذا الوجه من فروع الوجه الاول الذى ذكره المصنف بقوله منها ان كل أحد يعرف الخ لانه إذا كان كل أحد يعرف ان المراد بالمنية فى هذا التركيب الموت قطعا كانت إرادة السبع الحقيقى كذبا الا أن الملحظ مختلف فتنبه ومنها انها حينئذ تكون استعارة تصريحية لانه ذكر فيها على كلامه المشبه به وحذف المشبه فلا تكون قسما آخر وهو باطل وأجاب عنه العلامة الأمير بأنه يكتفى فى جعلها قسما آخر توقف صحتها على الكناية البتة اه أى فان الكلام المشتمل عليها كناية دفعا للكذب عنه والكلام المشتمل على التصريحية ليس بكناية قال بعضهم وفى هذا الجواب نظر لأن غاية ما أفاده انها قسم من التصريحية مندرج تحتها ولم يستفد منه كونها قسيما لها الذى الكلام فيه كما يدل عليه قول المعترض قسما آخر فالاولى الجواب بأنه يجوز ان تكون التصريحية هى المبنية على التشبيه الأصلى كما هو ظاهر كلامهم فيكون المذكور فيها المشبه به الأصلى والمذكور فى المكنية المشبه الأصلى فافهم ومنها انه يلزمه جواز ان يكون زيد فى قولك رأيت زيدا فى الغابة استعارة على ان يكون أصله التشبيه المقلوب ولا يقول به عاقل فضلا عن فاضل وأجاب عنه العلامة الأمير بأن هذا اختل فيه شرط وهو الكناية وعدم العلمية على ان لازم المذهب ليس مذهبا وانه هنا غير بين اه قال بعضهم وفى هذا الجواب نظر فان هذا التركيب المذكور من تراكيب البلغاء وقد قال العصام الاستعارة بالكناية من فروع التشبيه المقلوب أى إن كل ما جعلوه استعارة بالكناية أجعله من فروع التشبيه المقلوب فلزوم كون زيد استعارة لما قاله لزوم بين لامحالة وقوله لفقد شرطه مما يقوى غرض المعترض من عدم اطراد مذهب العصام فلعل الاولى فى الجواب ان يقال العصام ان يقول بجواز الاستعارة فى العلم وان لم يشتهر اه وقد تقدم عن العصام ما يشعر بأنه يقول بجواز استعارة العلم وان لم يشتهر مسماه بنوع وصفية على انه ان كان لا يقول بذلك فالجواب عنه بأن له أن يجعل هذا التركيب من قبيل مجرد الكناية الاصطلاحية عن تمام شجاعته وأن قولهم الاستعارة إذا لم يلزم محذور ولا نسلم أن كلامه فيه ما يفيد العموم فتنبه ومنها أنه يجعل الكلام كناية عن تحقق الموت قطع النظر عن السبع الحقيقى لئلا يلزم الكذب وقد اعتبر أولا فى الاستعارة إذ المستعار منه المستعار له فيلزم اعتبار الشئ وعدم اعتباره وهو تهافت وأجاب عنه العلامة الامير بأن المجاز فى مجرد لفظ المنية والكناية فى المركب يتعلق من حيث معناه بعد وهو انشاب السبع وشرط التنافى اتحاد المورد اه ومحصله والله أعلم ان السبع الحقيقى اعتبر فى الاستعارة لانه المراد من المنية للمبالغة فى شأنها لكن المقطوع النظر عنه فى الكناية ليس هو السبع الحقيقى بل مضمون الكلام وهو انشاب السبع الحقيقى اظفاره بفلان ولا يجئ التنافى الا لو كان المعتبر وغير المعتبر شيأ واحدا لكن لا يخفاك ان السبع الحقيقى مقطوع النظر عنه فى الكناية فى ضمن قطع النظر فيها عن مضمون الكلام فلعل الاولى الجواب بأنه لا تهافت الا لو اعتبرت الاستعارة لذاتها وهى هنا اعتبرت توصلا للكناية وقول المعترض لئلا يلزم الكذب فيه نظر وان سلمه العلامة الامير لان الصدق والكذب كما تقدم انما يكونان فى الامور المقصودة

لذاتها لكن هذا على أن الكناية لفظ استعمل فيما وضع له الخ كما تقدم قريبا قال العلامة الامير بعد ذلك ومن هنا يجاب عما يقال كيف المجاز مع الكناية مع تنافيهما في صحة ارادة الموضوع له ومنها ولا حاجة لبنائه على بحثه السابق من عدم تميزهما اه والجواب به عن ذلك ظاهر كما مرّ لنا ايضاحه ومقصوده الرد على من أورد ذلك وأجاب عنه بالبناء على ذلك البحث كالشيخ ابن يونس حيث قال بعد نقل المركب بعد ذلك من قبيل الكناية الاصطلاحية ظاهر البطلان لمن له أدنى المام بفن البيان اذ الاستعارة لا تجامع الكناية في شئ لما ان لازم الكناية جواز ارادة الملزوم ولازم الاستعارة عدم جواز ارادته وتنافي اللوازم يوجب تنافي الملزومات اللهم الا أن يقال لما كان مذهبه أن الكناية لا تتميز عن المجاز في شئ صح على مذهبه مجامعة الاستعارة للكناية اه وقدم المصنف في مبحث الكناية بحث العصام مع ما يتعلق به ومنها ان ذكر الاظفار بعد التشبيه المقلوب الذي ادعى انه الاصل فتكون هذه الاستعارة نازلة الدرجة والاجماع على أنها من البلاغة بمكان وأجاب عنه العلامة الامير بان التجريد معهود ويكفي في البلاغة مزيد الدقة في الاعتبار على الوجه السابق من قلب وكناية اه وقوله بان التجريد معهود يعني أن الاظفار تجريد لانه ملائم المشبه باعتبار القلب وهو مخالف لما أفاده كلامهم من أنه قرينة الاستعارة لا تجريد وكلامهم هو الظاهر وان أمكن تأويل كلام العلامة الامير بما اذا كانت هناك قرينة أخرى أو أن ما هنا مقيس على التجريد فلعل الأولى الجواب بأن القرينة لا تعتبر في قرب التشبيه وبعده انما المعتبر هو الزائد وهذا الملائم هنا قرينة لا زائد فتنبه (قوله ولا يخفى أن كلامه يشعر بأن الاستعارة بالكناية الخ) عبارة القاضي البيضاوي إن ذكر النقض مع العهد كان رمزا الى ما هو من روادفه وهو أن العهد حبل في ثبات الوصلة بين المتعاهدين اه يعني أنه إن ذكر النقض مع العهد كما في الآية الكريمة كان أي النقض رمزا أي اشارة الى ما أي شئ هو أي النقض من روادفه أي من روادف وتوابع ذلك الشئ وهو الحبل المستعار للعهد كأنه قيل ينقضون حبل الله فالمستعار بالكناية هو الحبل المرموز اليه بذكر لازم من لوازمه وهو النقض كما هو مذهب السلف في قوله وهو أن العهد حبل مسامحة وكان الظاهر أن يقول وهو الحبل المستعار لان الامر الذي النقض من روادفه هو الحبل وهو المرموز اليه لا كون العهد حبلا فكلامه جار على مذهب السلف الذي اختاره صاحب الكشاف وأما ادعاء العصام من أن كلامه يشعر بأن الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور الخ فغير مسلم بل النقض الذي هو اللازم استعارة أخرى مصرحة للابطال تابعة للاستعارة بالكناية التي هي استعارة الحبل للعهد كما صرح به القاضي قبل ذلك واثبات الحبلية للعهد صريح في الاستعارة بالكناية إذ لا يمكن الاثبات الا بها فلا اشعار في كلامه بأن اللازم استعارة بالكناية كما أفاده العلامة القونوي في حواشيه (قوله هي اللازم المذكور) وهو النقض في الآية وكذا غيره كالاظفار في المثال السابق (قوله لاستعارته للمشبه) ظاهره أن معنى كون النقض مثلا استعارة انه مثبت لغير ما هو له وهو العهد فهو استعارة من حيث اثباته مع أنه صرح صاحب الكشف المنسوب له هذا القول كما يؤخذ من كلام السيد وغيره بان النقض في الآية مستعار للابطال كما أن الاغتراف في قولك عالم يغترف منه الناس مستعار لانتفاع الناس به والافتراس في قولك شجاع يفترس أقرانه مستعار لبطشه وفتكه وبان الاظفار في قولك أظفار المنية نشبت بفلان والمخالب في قولك مخالب المنية نشبت بفلان واليد في قول لبيد

وغداة ريح قد كشفت وقرة * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

مستعارات لامور موهومة مشبهة بمعانيها الحقيقية وقس على ذلك نظائرها فهذه اللوازم عنده من قبيل الاستعارة التصريحية فأشكل كلام العصام ويجاب بان قوله لاستعارته للمشبه أي لملائم

ولا يخفى أن كلامه يشعر بأن الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور وسمي استعارة لاستعارته للمشبه وبالكناية

المشبه فكلامه على حذف مضاف أو أن مراده بالمشبه المعنى المشبه بمعنى ذلك اللازم ثم قول لبيد وغداة ريح الخ أي ورب غداة وريح قد أزلت برودته عن الناس بالاطعام والكسوة وايقاد النيران وقرة معطوف على غداة أو ريح والقرة بالكسر البرد ومفعول كشفت محذوف كما أشرنا اليه واذ ظرف لكشفت والشمال بالفتح ريح مشهورة وقد شبهها في قوة تأثيرها في الغداة بالتبريد بالمالك في تصريف الشئ بيده فأثبت لها يدا وضمير زمامها راجع إلى الغداة كما قاله عبد القاهر وإلى القرة كما قاله صاحب الكشاف وهو أظهر على ما صرح به الخطيب في الايضاح قال عبد الحكيم والاول أقوى لان الكلام سيق للغداة (قوله لانه كناية عن النسبة) أي فهو من قبيل الكناية في النسبة وانما كان كناية لانه كما في السيد لما لم تكن استعارة النقض للابطال مقصودة في نفسها بل قصد بها الدلالة على استعارة الحبل للعهد كانت كناية عن اثبات الحبلية للعهد مع كونها استعارة فعنى كون النقض استعارة بالكناية أنه استعارة تصريحية متلبسة بكناية عن النسبة (قوله أعنى اثبات الخ) وكذلك الافتراس كناية عن اثبات الأسدية للشجاع وقس عليه نظائره فالمراد بالنسبة اثبات وصف المشبه به للمشبه لا اثبات لازم المشبه به للمشبه ولذا أتى بالعناية (قوله أوضحه صاحب الكشف الخ) أي وزعم أنه المستفاد من كلام صاحب الكشاف قال السعد في حواشي الكشاف عند الكلام على قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله ولقد كنا في عويل من اختلاف أقوال القوم إلى ثلاثة حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به الخ ثم قال بعد سرد المذاهب الثلاثة حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب يعني الكشاف ان الاستعارة بالكناية في قولنا أظفار المنية نشبت هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للمنية وفي قولنا شجاع يفترس أقرانه هي الافتراس مع انها استعارة تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الأسد للشجاع إذ الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة لكن المقصود بالقصد الاول هو التنبيه على أنه أسد كي يجيء الافتراس وسائر ما للاسد من اللوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة أعني اثبات الاسدية للشجاع والحبلية للعهد للقطع بانه ليس كناية عن المسكوت عنه نفسه بل دال على مكانه اه قال السيد في حواشي المطول وأراد بذلك الناظر صاحب الكشف كما نقل عنه يعني انه فهم من الكشاف معنى آخر غير الثلاثة فأحدث بذلك في الاستعارة بالكناية قولا رابعا فزاد في طنبور العويل نغمة أخرى ولعمري إن نسبة هذا الفهم إليه سهو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلة وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشاف مع ان عبارته صريحة في خلافه بحيث لا يشتبه على من له أدنى مسكة وأطال في العبارات مدعيا ان صاحب الكشف لم يتجاوز مذهب السلف والجمهور في المكنية لكن ناقشه عبد الحكيم وحقق أن ما ذكره السعد مراد صاحب الكشف قائلا ان صاحب الكشف مصرح في مواضع عديدة بان الاستعارة بالكناية هي الاظفار ونحوها ونقل عبارات من كلامه وأن ما ذكره السيد ناشئ من التعصب وعدم تتبع الكشف وأطال في بيان ذلك وقول السعد هي الاظفار الخ يفيد أن تسمية نحو الاظفار استعارة بالكناية من حيث انه كناية عن استعارة الأسد ولو كان اللفظ كالاظفار باقيا على حقيقته وهذا لا يستقيم الا باعتبار القلب في الاسم فاستعارة بالكناية مقلوب عن كناية بالاستعارة أي عن الاستعارة وهو مخالف لقوله بعد ثم هذه الكناية الخ وانما كان الافتراس عنده استعارة تصريحية لاهلاك الاقران لشيوع استعارته لذلك بخلاف الاظفار فانها لم يشع استعارتها الشئ وهو يعتبر الشيوع وعدمه في نحو ذلك وهذا بناء على ظاهر كلام السعد ويعلم ما فيه مما مر فتنبه (قوله قد يجتمع استعارتان مكنيتان في لفظ واحد) هذا ظاهر على كلام السكاكي وكذا على كلام الخطيب لان التشبيهين متعلقان بمشبه واحد أما على كلام السلف فكل مكنية في لفظ لانهما في لفظ واحد الا أن يقال معنى قوله قد

لانه كناية عن النسبة أعني اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع أوضحه صاحب الكشف وان لم يرض به المتأخرون اه وقوله رابع أي لاقوال القوم الثلاثة فمجموع المذاهب خمسة (تنبيه) قد يجتمع استعارتان مكنيتان في لفظ واحد بأن يشبه شئ بأمرين ويذكر لفظه ويثبت له لازمهما

يجتمع استعارتان الخ) أنه قد يحصل في التركيب استعارتان مكنيتان باعتبار تشبيه معنى معبر عنه بلفظ واحد فحينئذ يصدق بالمذاهب الثلاثة (قوله رفعت) بفتح التاء والقناع بكسر القاف أوسع من المقنعة بكسر الميم وهي ما تقنع به المرأة رأسها كما في الصحاح أي ما تتقنع به من ثوب تغطي به رأسها أي ومحاسنها وقال الأزهري لا فرق عند الثقات من أهل اللغة بين القناع والمقنعة وهما مثل اللحاف والملحفة والغلق بفتحتين المغلاق وهو ما يغلق به الباب ويقال فيه غلاق كسحاب ومغلوق بالضم والمصدر الاغلاق يقال أغلق الباب فهو مغلق وأما غلقه يغلقه غلقا من حد ضرب فهي لغة نقلها ابن دريد وعزاها إلى أبي زيد وهي لغة رديئة متروكة قال أبو الاسود الدؤلي

ولا أقول لقدر القوم قد غليت * ولا أقول لباب الدار مغلوق

لكن أقول لبابي مغلق وغلت * قدري وقابلها دن وابريق

كذا يؤخذ من لسان العرب وتاج العروس وقد مر كلام يتعلق بهذا المثال قريبا

فصل لا يجب في المكنية الخ

ويجب فيها أن لا يكون مذكورا بلفظ المشبه به كما هو في المصرحة والا كانت مصرحة واللازم باطل والمراد أن لا يكون مذكورا بلفظ المشبه به في التشبيه الذي تبنى عنه المكنية والا فيجوز أن يكون مذكورا بلفظ المشبه به في تشبيه آخر كما سيأتي فان المشبه في الآية الآتية مذكور بلفظ المشبه به وهو اللباس لكن في تشبيه المصرحة لا في تشبيه المكنية (قوله بلفظ مجازي) أراد به اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة وقرينة سواء كانت مانعة أم لا بدليل قوله أو الكناية ولو قال بغيره لكان أنسب (قوله فالاول الخ) والثاني ان يعبر عن أمر بلفظ على وجه المجاز المرسل ويشبه ذلك الامر بآخر ويثبت له شيء من لوازمه كما في قولك أعطيت جناح الرحمة فان الرحمة بمعنى المحسن به مجاز مرسل والقرينة لفظ أعطيت ومع ذلك شبهت الرحمة بمعنى المحسن به بطائر له جناح بجامع سرعة الوصول الى الغير في كل وحذف ورمز اليه بالجناح والثالث أن يعبر عن أمر بلفظ على وجه الكناية ويشبه ذلك الامر الخ كما في قولك رأيت كثير الرماد في الغابة فان كثير الرماد كناية عن الكريم بقرينة مقام المدح ومع ذلك شبه الكريم المراد بكثير الرماد بسبع له غابة وحذف ورمز اليه بالغابة ولا مانع من ان المشبه في الآية الآتية مذكور بلفظ اللباس على وجه المجاز المرسل بان يلاحظ ان استعمال لفظ اللباس في أثر الضرر والألم لعلاقة المجاورة قيل أو على وجه الكناية بان يلاحظ ان اللباس أريد به لازم معناه وهو ما يستتر به ومعلوم ان أثر الضرر والالم مستور باللباس وفيه أن اضافة اللباس الى الجوع والخوف قرينة مانعة من ارادة معناه الحقيقي فكيف يكون كناية (قوله كأن يشبه شيء) أي كأثر الضرر والألم في الآية وقوله بأمرين أي كاللباس والطعم المر البشع فيها وقوله من جهتين مختلفتين أي كجهة الاشتمال في الاول وجهة الكراهية في الثاني وقوله ويذكر أي ذلك الشيء المشبه وقوله بلفظ أحدهما اي أحد هذين الامرين المشبه بهما كاللباس وقوله ويثبت له أي لذلك الشيء المشبه وقوله من لوازم الآخر أي الامر الآخر كالطعم المر البشع والذي من لوازمه في الآية الاذاقة وكل من يذكر ويثبت عطف على مدخول أن المصدرية وليست التثنية في قوله أمرين قيدا بل يجوز ان يشبه شيء بأمور كما في قولك عندي بحر متلاطم الامواج له لبد ولعل هذا نكتة التعبير بالكاف وظاهر كلام المصنف كغيره انه لا بد من تعدد ذات المشبه به حقيقة قال بعضهم والظاهر خلافه وانه يحصل اجتماع المصرحة والمكنية فيما إذا كان أمر واحد له جهتان واعتباران لكل جهة ملائم فيشبه شيء به باعتبار جهة ويستعار اسمه ويذكر مع قرينة للمشبه به فقد حصلت المصرحة ويشبه ذلك الشيء أيضا بذلك الامر باعتبار جهة أخرى ويستعار

كما في قولك رفعت عن معارفك قناعا وغلقا فانك قد شبهت المعارف تارة بمعجبات العرائس ورمزت اليه بالقناع وأخرى بمخزونات النفائس ورمزت اليه بالغلق

فصل لا يجب في المكنية ذكر المشبه بلفظه الموضوع له حقيقة

بل يجوز أن يذكر بلفظ مجازي على وجه الاستعارة أو المجاز المرسل أو الكناية فالاول كأن يشبه شيء بأمرين من جهتين مختلفتين ويذكر بلفظ أحدهما ويثبت له شيء من لوازم الآخر

له اسمه و يحذف و يرمز اليه بعلائم هذه الجهة فقد حصل الاجتماع وان كان اللفظ المصرح به هو اللفظ المحذوف الا أنه مصرح به باعتبار جهة غير الجهة التى اضمر باعتبارها وهل ذلك واقع فى كلامهم أولا حرره اه وتعسفه ظاهر فى عدم وقوعه (قوله كما فى قوله تعالى فأذاقها الله الخ) الضمير للقرية السابقة فى الآية أعنى قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة الخ وفيه مضاف مقدر اى أهل قرية أو مجاز مرسل علاقته المحلية كما يعلم مما مر (قوله ماغشى الانسان) أى نزل به (قوله من أثر الضرر والألم) بيان لما ثم ان كانت الاضافة لامية كان اللباس مستعارا لامر محقق حسا وهو ذلك الاثر الذى هو نحافة البدن الحاصلة عند الجوع واصفرار اللون الحاصل عند الخوف فيكون استعارة حسية وان كانت بيانية أى أثر هو الضرر والالم كان مستعارا لامر محقق عقلا وهو الضرر والالم فيكون استعارة عقلية وعلى كل فهو استعارة تحقيقية وكونه استعارة تحقيقية يحتمل ان تكون حسية وان تكون عقلية يشعر به كلام صاحب الكشاف كما بينه فى المطول قال السيد قدس سره والحمل على العقلية أكثر مناسبة للاذاقة فانها تستعمل فى المضار والآلام فيقال أذاقه الضر والبؤس اه وذكر صاحب المفتاح ان الظاهر من اللباس أى الذى يظهر منه عند أصحابنا الحمل على التخييل أى على أنه استعارة تخييلية لاستعارة مكنية بأن يشبه الجوع والخوف فى التأثير بشخص ذى لباس قاصد للتأثير مبالغ فيه وعلى هذا فليست الآية مما نحن فيه لكن قال السيد فى حواشى المطول أقول فيلى عليه ان الحمل على التخييل ركيك جدا لا يناسب بلاغة القرآن فان الجوع والخوف اذا شبها بشخص ضار مجد فيما هو بصدده فلابد أن يثبت لهما من لوازمه ما له دخل فى الاضرار اه أى كالسيف ونحوه من آلات الاضرار وذلك ليدل على المشبه به وهو الشخص الضار وليحسن ايقاع الاذاقة عليه ولا دخل للباس فى الاضرار حتى يدل على المشبه به و يحسن ايقاع الاذاقة عليه وقد ادعى عبد الحكيم أنه على تقدير الحمل على التخييل لا تشبيه للجوع والخوف بشخص ضار مجد فى الضرر وأطال فى بيان ذلك بما لا يخلو عن تعسف وقد أجاب الشهاب الخفاجى فى العناية عن هذا الاعتراض بما هو أقل منه تعسفا كما يعلم بالمراجعة (قوله من حيث الاشتمال) متعلق بشبه وكذا قوله باللباس أى من حيث اشتماله على من قام به الجوع والخوف كاشتمال اللباس على لابسه فالجامع بينهما الاشتمال فى كل والحيثية للتقييد أو للتعليل كما قاله المصنف فى حواشى العصام وقوله باللباس المراد به معناه وهو الثياب الملبوسة لانها التى يشبه بها لا لفظه أى بفرد من أفراد اللباس (قوله فاستعيرله) أى لما غشى الانسان الخ والقرينة اضافته الى الجوع والخوف (قوله ومن حيث الكراهية) أى وشبه ماغشى الانسان الخ مرة ثانية بعد استعمال لفظ اللباس فيه من حيث كراهية من قام به ذلك له ككراهية ذائق الطعم المر البشع له فالجامع بينهما الكراهية فى كل والكراهية بتخفيف الياء وقد تشدد (قوله بالطعم) بالضم الشئ المطعوم أى المأكول فهو من مقولة الجوهر و بالفتح ما يصل الى القوة الذائقة عند ذوق المطعوم أو المشروب من الحلاوة أو المرارة أو غيرهما فهو من مقولة الكيف والمراد هنا الاول لان المقصود التشبيه بالشئ المطعوم لا بصفته التى تصل الى القوة الذائقة ولانه وصفه بالمر والصفة لا تقوم بالصفة لئلا يلزم قيام المعنى بالمعنى اه دلجى على العصام بايضاح واستظهر شيخنا الباجورى و بعض الافاضل وغيرهما ان المراد هنا الثانى لان ما يصل الى القوة الذائقة هو الكيفية التى تنفعل منها النفس كالمرارة أو الحلاوة فأثر الضرر والألم مشبه بتلك الكيفية كما هو مقتضى صنيع الملوى لحصولها فى الذائق كحصول أثر الضرر والألم فى أهل هذه القرية وكون وصفه بالمر يعين الاول مسلم لكن يمكن أن يرتكب فيه التسامح لضرورة أن التشبيه بتلك الكيفية أوقع وأدخل فى المعنى فيكون وصفها بها باعتبار محلها لبيان النوع المراد منها وهى كيفية المرارة اه

كما فى قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فقد شبه ماغشى الانسان عند الجوع والخوف من أثر الضرر والالم من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له لفظ اللباس ومن حيث الكراهية بالطعم المر

البشع فأوقع عليه الاذاقة فيكون فى الآية ثلاث استعارات اثبات الاذاقة استعارة
تخييلية. واللباس استعارة تصريحية نظرا الى الاول واستعارة مكنية نظرا الى الثانى على مذهب السكاكى بناء على جواز الاستعارة من المعنى المجازى وهو الحق كما مر وبيانها هنا أن لفظ اللباس بعد استعارته لاثر الجوع والخوف من حيث الاشتمال استعير منه الطعم الكريه الاذعاقى من حيث الكراهية فهى استعارة من معنى مجازى أو المكنية لفظ المشبه به المحذوف وهو الطعم المر البشع على مذهب الجمهور أو التشبيه المضمر على مذهب الخطيب هذا ما يلوح به كلام القوم كما فى المطول (وذكر حفيد السعد) ان الاذاقة مع كونها تخييلية بالنسبة الى المكنية تجريد بالنسبة الى المصرحة اه (وأقول) هذا انما يظهر اذا جعلت بمعنى الاصابة على ما سننقله واذا جعلت بمعناها كان كونها تخييلا باعتبار اللفظ فقط وفيه ما سيأتى ويحتمل ان فى الآية الاستعارة التصريحية فقط وان الاذاقة تجريد كما ذكره السعد ثم قال فان قيل الاذاقة لاتناسب المستعار له فكيف تكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة الاصابة كأنه قيل فأصابها بلباس
من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها

ويؤيده أن صاحب الكشاف وصاحب الايضاح قالا شبه مايدرك من أثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر البشع فجعلا المشبه به مايدرك وهو تلك الكيفية لاما قامت هى به ولذلك بيناه بطعم المر البشع باضافة الطعم الى المر وذلك ظاهر فى ان المشبه به تلك الكيفية (قوله البشع) بفتح فكسر أى الكريه الطعم والمصدر البشاعة والبشع بالتحريك كما فى القاموس وغيره (قوله اثبات الاذاقة الخ) أى على كلام السلف أونفسها على كلام السكاكى كما سيتضح (قوله نظرا الى الاول) أى الى التشبيه الاول وهو تشبيه ماغشى الانسان من حيث الاشتمال باللباس الذى ترتب عليه استعارة لفظ اللباس له وقوله نظرا الى الثانى أى الى التشبيه الثانى وهو تشبيهه من حيث الكراهية بالطعم المر البشع (قوله على مذهب السكاكى) قيد فى الحكم على لفظ اللباس بأنه استعارة مكنية نظرا الى الثانى وكذا قوله بناء على جواز الخ (قوله وهو الحق كما مر) أى من أن الحق جواز ابتناء المجاز على المجاز كما يفيده كلام البيانيين وجمهور الاصوليين خلافا لقول الآمدى بامتناعه (قوله هذا ما يلوح به الخ) أى كون الآية فيها ثلاث استعارات مصرحة ومكنية وتخييلية (قوله وذكر حفيد السعد الخ) ذكر مثله العلامة السمرقندى فى حواشيه على المطول وصرح بما ذكره المصنف بقوله وأقول هذا الخ من أن كونها تجريدا مبنى على جعلها بمعنى الاصابة (قوله هذا انما يظهر الخ) أى لانها لاتناسب المشبه الذى هو نحافة البدن واصفرار اللون الا اذا كانت بهذا المعنى اذهى بمعناها الاصلى أعنى جعل الغير ذائقا أى مدركا بلسانه لاتناسبه (قوله الاصابة) أى بالمكروه من البلايا والشدائد (قوله على ماسننقله) ان كانت على بمعنى الكاف كان راجعا للحصر فى قوله هذا انما يظهر والمعنى وكون الاذاقة تجريدا بالنسبة الى المصرحة لايظهر الا اذا جعلت بمعنى الاصابة كما سننقله قريبا عن السعد بقولنا فان قيل الخ فيكون المحال عليه السؤال والجواب وان كانت على حقيقتها كان راجعا لجعل الاذاقة بمعنى الاصابة أى وجعلها بمعناها بناء على ما سننقله قريبا عن السعد من انها شاعت فيها حتى جرت مجرى الحقيقة فيكون المحال عليه قوله فى الجواب والاذاقة جرت عندهم الخ (قوله باعتبار اللفظ فقط) أى لان معناها حينئذ يناسب المشبه لا المشبه به (قوله وفيه ماسيأتى) أى فى الفصل الآتى قريبا من أن التخييل حينئذ يكون ضعيفا جدا يستبعد كونه معتبرا عند البلغاء وان جعله باقيا على حقيقته التى تناسب المشبه به أقرب الى الضبط وفى الاطول جعل الاذاقة تخييلا للمكنية يقتضى ارادة حقيقتها وجعلها تجريدا يقتضى ارادة ماتعورفت فيه من اصابة الشدائد ولا يجتمعان وان قال بعض انه لابأس بارادة حقيقة الاذاقة لجعلها تخييلا للمكنية لا لاعتبارها فى نظم الكلام وارادة المعنى المتعارف فى نظم الكلام لانه خال عن التحصيل على ان ارادة حقيقة الاذاقة هنا تحتاج الى قرينة فكيف تجعل تخييلا للمكنية (قوله وان الاذاقة تجريد) أى لاتخييل لمكنية حتى يلزم وجود المكنية والتخييلية فى الآية فلا يقال كيف ينكر وجودهما فيها مع ان فيها اثبات الاذاقة للباس وهو يدل على تشبيهه بالطعم المر البشع (قوله الاذاقة لاتناسب الخ) أى لانها جعل الغير ذائقا أى مدركا باللسان كما علمت (قوله المراد بالاذاقة الاصابة) أى والاصابة تناسب المستعار له فقط فصح كونها تجريدا (قوله كأنه قيل فأصابها بلباس الخ) فان قلت فقد فاتت النكتة الآتية من استلزام الذوق للمس قلت لاتفوت بل يكفى فيها كون الاذاقة كذلك بحسب الوضع الاصلى اه فنرى (قوله والاذاقة جرت الخ) أى والاذاقة بمعنى الاصابة جرت الخ فهى من المجاز الشائع الملحق بالحقيقة بل هو المعنى المتعارف لها فلا تحتاج ارادته منها الى قرينة فلا فرق بين أذاقها اياه وأصابها به فلا يقال هذا مجاز لاقرينة له ولا يقال يلزم أن يكون التجريد مجازا ولذلك قال عبد الحكيم اعتبار الاذاقة جارية مجرى الحقيقة فى الاصابة يشير الى أن التجريد حقيقة اه وقال الشهاب فى العناية

في البلايا والشدائد يقال ذاق فلان البؤس والضرر وأذاقه العذاب اه وحاصله ان الاذاقة تجريد لانها تلائم المشبه باعتبار كثرة
استعمالها في اصابة البلايا التي هو منها حتى صارت كأنها حقيقة فيها وانما لم يقل فكساها ليكون ترشيحا لما في
الاذاقة من الاشارة الى وصول الالم الى الباطن والى ان هذا النوع انموذج بالنسبة لما يقع عليها بعد ذلك لان الذوق مقدمة الاكل وللنكتة الثانية قال فأذاقها ولم يقل فأطعمها وانما لم يقل طعم الجوع والخوف لان الطعم وان لاءم الاذاقة مفوت لما يفيده لفظ اللباس من عموم أثر الجوع والخوف جميع البدن عموم اللباس ويحتمل أيضا كما قاله السيد أن تحمل الآية على التشبيه فيكون من قبيل لجين الماء ويكون وجه الشبه الاحاطة والشمول والملابسة التامة أي فأذاقها الله الجوع والخوف اللذين هما كاللباس ﴿ تنبيه ﴾ ما تقدم في تقرير اجتماع المصرحة والمكنية في الآية صريح في أن المشبه فيهما شيء واحد وهو ما صرح به السعد في شرح المفتاح وتبعه السمرقندي وغيره وهو المتجه وجوز بعضهم اختلافه وأن المشبه باللباس تغير اللون والنحول وبالطعم الكريه التألم ثم قال فان قيل يلزم أن المشبه في الاستعارة
المكنية غير مذكور قلناه في قوة المذكور لذكر منشئه وهو الجوع والخوف وليس هذا ذكرا حقيقة حتى
يلزم أن ذلك منشأ في التصريحية أيضا فيجتمع الطرفان اه ولا يخفى ما يلزم عليه من عدم جزالة المعنى

التجريد انما يحسن أو يصح بالحقيقة أو ما ألحق بها من المجاز الشائع (قوله في البلايا والشدائد)
أي في الاصابة بها (قوله ليكون ترشيحا) أي والترشيح أبلغ من التجريد (قوله لما في الاذاقة الخ)
أي وهذه الاشارة تفوت لو عبر بالكسوة لتعلقها بالظاهر فقط وعبارة المطول لان الترشيح وان كان
أبلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة
بخلاف الكسوة اه ومثلها في الاطول نقلا عن الايضاح ومنها يعلم وجه الاشارة قال القونوي
في حواشي البيضاوي ومن هذا اعلم أن قول أرباب البيان ان الترشيح أبلغ بناء على الاغلب لما عرفت من
أن الاذاقة تفيد ما لا تفيده الكسوة من التأثير التام (قوله هذا النوع) أي الذي أصاب القرية
(قوله أنموذج) أي مثال بالنسبة لما يقع عليها الخ يعرف منه حاله قال في المصباح الانموذج بضم
الهمزة ما يدل على صفة الشيء وهو معرب وفي لغة نموذج بفتح النون والذال معجمة مفتوحة مطلقا قال
الصاغاني الانموذج مثال الشيء الذي يعمل عليه وهو تعريب نموذه وقال الصواب النموذج لانه لا تغيير
فيه بزيادة اه وقد قلد صاحب القاموس الصاغاني في ذلك فقال النموذج بفتح النون مثال الشيء
معرب والانموذج لحن اه وقد ذكر النواجي في تذكرته ان هذه دعوى لا تقوم عليها حجة فما زالت
العلماء قديما وحديثا يستعملون هذا اللفظ من غير نكير حتى ان الزمخشري وهو من أئمة اللغة سمى كتابه
في النحو الانموذج وكذلك الحسن بن رشيق القيرواني وهو امام المغرب في اللغة سمى به كتابه في صناعة
الادب وقد أنكر الشهاب الخفاجي في شفاء الغليل على من ادعى فيه اللحن ولم يسلم للصاغاني ما ادعاه من
أن المعرب لا يغير فيه بالزيادة فاعرفه (قوله بالنسبة لما يقع عليها بعد ذلك) أي من أنواع العذاب
حيث كانت آمنة مطمئنة لا يزعجها خوف وكانت يأتيها رزقها رغدا أي واسعا من كل مكان أي من
كل نواحيها فكفرت بأنعم الله تعالى بطرا ولذلك استحقت ابدال النعم بالنقم أعاذنا الله تعالى من ذلك
(قوله وانما لم يقل طعم الجوع والخوف) أي فيكون الطعم استعارة مصرحة والاذاقة ترشيحا (قوله
ويحتمل أيضا كما قاله السيد الخ) وفي الآية وجه آخر ذكره المؤذني في شرح المفتاح حيث قال
ولو قيل إن المضاف مقحم كما في قوله تعالى وأما من خاف مقام ربه لم يبعد ولا يخفى بعده اه فترى
(قوله كما قاله السيد) أي تبعا لبعض شراح المفتاح ولم يرتضه السعد في المطول كما سترى (قوله
أن تحمل الآية على التشبيه الخ) وعلى هذا فتكون الاذاقة بمعنى الاصابة أو بمعنى جعل الغير مدركا
فيكون أذاق مجازا مرسلا تبعيا لا بمعناها الاصلي الذي هو جعل الغير مدركا بلسانه لانه لا يناسب واحدا
من الطرفين وقد ورد عبد الحكيم على هذا الاحتمال أن تشبيه الجوع والخوف باللباس من حيث
الاشتمال غير صحيح الا باعتبار الآثار فلتشبيه آثارهما به لا نفسهما ولذلك قال السعد في المطول بعد
كلام وبالجملة ليس المشبه هو الجوع والخوف بل الامر الحادث عندهما فتوهم كونه تشبيها من قبيل
لجين الماء لا استعارة غلط (قوله يلزم ان المشبه الخ) أي وهو التألم وقوله غير مذكور أي مع ان المشبه
فيها يلزم ذكره اتفاقا كما مر (قوله وليس هذا) أي ذكر منشئه ذكرا حقيقة أي له (قوله أن ذلك)
أي الجوع والخوف منشأ في التصريحية أي للمشبه فيها الذي هو تغير اللون والنحول فيكون قد ذكر فيها
لذكر منشئه فيلزم اجتماع الطرفين الممنوع اتفاقا وقوله أيضا أي كما انه منشأ للمشبه في المكنية
(قوله من عدم جزالة المعنى) وجهه ان تغير اللون والنحول اذا شبها باللباس يكونان متصفين بصفة واحدة
وكذلك التألم إذا شبه بالطعم الكريه يكون متصفا بصفة واحدة بخلاف ما اذا شبه ما غشى الانسان
من أثر الضرر والألم الذي هو تغير اللون والنحول والتألم بأمرين فانه يكون كل من هذه الآثار متصفا
بصفتين

بصفتين هما وجه الشبه فى التشبيه الاول ووجهه فى التشبيه الثانى وذلك أبلغ وانه ان كان المراد بكون ذكر المنشا فى قوة ذكر المشبه انه فى قوة ذكره على وجه كونه مفعولا لاذاق بعد لباس الجوع والخوف فيكون فى الآية حذف الواو ومعطوفها فكأنه قيل فاذاقها الله لباس الجوع والخوف والتألم لزم استعمال الاذاقة فى معناها الاصلى لتكون قرينة المكنية وفى معناها المتعارف ليصح وقوعها على اللباس بمعنى تغير اللون والنحول فتكون بالنسبة لاستعمالها فيه مجردا للمصرحة ولو جعلت مستعملة فى معناها المتعارف فقط وكانت قرينة للمكنية باعتبار اللفظ فقط لزم ضعف المكنية من جهتين عدم ذكر المشبه فيها صريحا وكون الاذاقة قرينة لها باعتبار لفظها فقط وان كان المراد بكونه فى قوته أنه فى قوة ذكره فى محل المنشا بحيث يكون مضافا اليه لزم ذلك ونسبة الاثر للاثر وهى لا تظهر معنى كما لا تظهر لفظا اذ الاثر انما ينسب لمنشئه (قوله ومن ركاكة اللفظ) وجهها انه ان كان المراد بكون ذكر المنشا فى قوة ذكر المشبه انه فى قوة ذكره فى محله بحيث يكون مضافا اليه وردان اللباس الذى بمعنى الاثر انما يناسب اضافته للمنشا لالاثر آخر هو التألم وان الاذاقة التى هى قرينة المكنية ليست منسوبة للفظ المشبه فى المكنية كما هو العادة فى قرينتها بل نسبت هنا للباس وليس مدلوله هو المشبه فى المكنية وان كان المراد بكونه فى قوته انه فى قوة ذكره على وجه كونه مفعولا لاذاق لزم نسبة لفظ الاذاقة للباس وللمشبه به فى المكنية مع ان قرينة المكنية انما تنسب للمشبه فيها فقط ولزم ذكر اللازم بعد ملزومه مع كون ذكره يخل بحسن سبك الآية (قوله مع ما فيه من التمحل الخ) أى لانه يلزم عليه ان المشبه محذوف كالمشبه به فيضطر الى الجواب باعتبار المنشا ثم يستشعر بعد ذلك ورود لزوم الجمع بين الطرفين فى المصرحة فيضطر الى الجواب بأن الذكر باعتبار ذكر المنشا ليس ذكرا حقيقة كما أشار الى ذلك كله بقوله فان قيل الخ مع ان بناء المكنية على الذكر باعتبار المنشا لم يعهد على ان التعويل على الذكر باعتباره فيها وعدم التعويل عليه فى الجمع بين الطرفين فى التصريحية لا يخلو عن تحكم فيحتاج للجواب بأن المضر فى الجمع بين الطرفين الجمع المخصوص الذى بينوه وهذا ليس منه لا مطلق الجمع حتى يجئ التحكم

فصل قرينة المكنية الخ

قرينة مبتدأ خبره قوله تسمى تخييلا وما بينهما اعتراض لبيان المسند اليه كما هو واضح (قوله وهى اثبات شئ الخ) أى سواء كان على وجه اسناده اليه أو ايقاعه عليه أو اضافته اليه كما هو ظاهر ثم ذلك الشئ المثبت للمشبه على ضربين أحدهما ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه والثانى ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به فالاول كما فى قول الهذلى * واذا المنية أنشبت أظفارها * شبه فى نفسه المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم [1] ولا ابقيا على ذى فضيلة فأثبت لها الاظفار التى لا يكمل ذلك الاغتيال فى السبع بدونها وان كان يتحقق فيه بالناب والثانى كما فى قول الآخر

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا * فلسان حالى بالشكاية أنطق

شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود فأثبت لها اللسان الذى به قوام الدلالة فى الانسان المتكلم وذلك لان الدلالة على المقصود لا تحصل للانسان المتكلم من حيث هو متكلم الا باللسان والظاهر ان مثال المصنف الاول من قبيل الثانى ومثاله الثانى من قبيل الاول فتأمل (قوله فى المكنية) احتراز عن اثبات لازم المشبه به للمشبه فى التشبيه فانه ترشيح له وعن ترشيح المصرحة وقوله دليلا عليها احترازا عن اثبات لازم المشبه به للمشبه فى المكنية اذا لم يجعل دليلا عليها بأن كان زائدا على القرينة فانه

ومن ركاكة اللفظ مع ما فيه من التمحل الذى لا حاجة اليه

فصل قرينة المكنية

وهى اثبات شئ من لوازم المشبه به للمشبه فى المكنية دليلا عليها كاثبات النطق فى نطقت الحال والنقض فى قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله

---

(١) قوله ولا ابقيا أى لا رحمة وشفقة اهـ منه

على جعل المثالين من باب الاستعارة المكنية (تسمى تخييلا واستعارة تخييلية) أما تسميتها استعارة فلانها
استعيرت من المشبه به
للمشبه ألا ترى انا قد
استعرنا للحال مثلا ما ليس
له وهو اثبات النطق من
الانسان وتخييلا وتخييلية
لانها خيلت أن المشبه من
جنس المشبه به وهي مجاز
عقلي لا لغوي اذ لا تجوز في
نفس اللفظ بل هو باق على
حقيقته وانما التجوز في
الاثبات فهي كاثبات
الانبات للربيع فنطقت
مثلا باق على حقيقته
لا تجوز فيه وانما التجوز في
اثبات النطق للحال ففهم
أن مدلول التخييل
والاستعارة التخييلية هو
الاثبات السابق وربما
سموا بذلك نفس اللفظ
تسامحا فيقولون نطقت
استعارة تخييلية أو تخييل
وأن اطلاق الاستعارة
عليها من قبيل الاشتراك
اللفظي لا المعنوي ولا
تنفك المكنية عن
التخييلية ولا التخييلية
عن المكنية بل هما أمران
متلازمان هذا كله على
مذهب السلف وصاحب
التلخيص (قال في المطول)
فان قلت فماذا يقول
المصنف في مثل قولنا
اظفار المنية المشبهة
بالسبع أهلكت فلانا
قلت له أن يقول بعد تسليم
صحة هذا الكلام انه ترشيح
للتشبيه كما يسمى أطولكن
في قوله عليه الصلاة والسلام أسرعكن لحوقا بي أطولكن يدا ترشيحا للمجاز

ترشيح للمكنية (قوله على جعل المثالين الخ) بخلاف ما اذا جعلا من باب التصريحية التبعية فقط
في نطقت و ينقضون فان اثبات النطق والنقض حينئذ ليس من قبيل اثبات شئ من لوازم المشبه
به الخ فلا يكون من قرينة المكنية لكن جعل المثال الثاني من قبيل التصريحية التبعية فقط
في ينقضون يرده قول السيد في حواشي المطول ان النقض انما ساغ استعماله في ابطال العهد من حيث
تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمي باسمه نزل إبطاله منزلة نقضه فلولا استعارة
الحبل للعهد لم تحسن بل لم تصح استعارة النقض للابطال اهـ نعم قد يقال ان المشابهة متحققة بين
الابطال والنقض لما فيهما من اخراج الشئ عن الاعتدال كما أنها متحققة بين العهد والحبل لما فيهما من
ربط أحد أمرين بالآخر فتصح بل تحسن استعارة النقض للابطال ولو لم يكن الحبل مستعارا
للعهد فتنبه (قوله اما تسميتها استعارة الخ) ووجه التسمية لا يطرد أى لا يلزم من وجوده وجودها حتى
يرد انه موجود في اثبات الزائد على القرينة من ملائمات المشبه به فحقه أن يسمى بهذا الاسم (قوله
ان المشبه من جنس المشبه به) فيه مناقشة بالنسبة لمذهب صاحب التلخيص فانه لا ادراج عنده في
المكنية كما قاله عبد الحكيم مستندا لعبارته في الايضاح كما مر فالمناسب توجيه التسمية بالنسبة له بان
الاثبات المذكور تخييلي كما مر في كلام عبد الحكيم (قوله وهي مجاز عقلي) أى على مذهب القوم
فيه حتى يشمل اثبات نحو الاظفار مما ليس فعلا ولا ما في معناه للمنية (قوله وانما التجوز في الاثبات)
أى المذكور أى متحقق فيه تحقق العام في الخاص (قوله كاثبات الانبات للربيع) أى في نحو
أنبت الربيع البقل اذا صدر من الموحد (قوله تسامحا) أى من تسمية اللفظ باسم حال مدلوله لان
الاثبات أى الكون مثبتا حال للمدلول (قوله وان اطلاق الاستعارة عليها الخ) فالاستعارة حقيقة عرفية
على سبيل الاشتراك اللفظي بين الكلمة المستعملة الخ وبين هذا الاثبات كما أن اطلاقها على المعنى
المصدري وعلى مكنية الخطيب أعني التشبيه المضمر في النفس الخ كذلك وقوله لا المعنوي أى كاطلاقها
على تخييلية السكاكي لانها قسم من المجاز اللغوي (قوله ولا تنفك الخ) هو من جملة المفهوم مما سبق
فكان المناسب أن يقول وأنه لا تنفك الخ ليستفاد ذلك (قوله بل هما أمران متلازمان) أى يلزم
من وجود أحدهما وجود الآخر ورد أن التخييلية قرينة المكنية ومتى وجدت الاستعارة وجدت
قرينتها وبالعكس (قوله فماذا يقول المصنف الخ) نبه بالفاء على أن السؤال ناشئ من الكلام
المتقدم المفيد التلازم بين المكنية والتخييلية ومحصله نقض اجمالي وهو أن ما ذكر لو صح لما تخلف في
المثال المذكور فان فيه استعارة تخييلية وليس فيه استعارة مكنية اذ فيه اثبات لازم المشبه به للمشبه مع
التصريح بهما و بالتشبيه فقد اجتمع الطرفان فيه على وجه ينبئ عن التشبيه ومحصل الجواب أن له أن
يقول لا نسلم صحة هذا المثال لانه مثال مخترع لم يصدر عن البلغاء بل هو من مخترعات السكاكي فلا يرد
نقضا ولو سلم صحته فلا نسلم أن الاثبات فيه تخييل بل ترشيح التشبيه لكن في عدم التسليم نظر فالحق مع
السكاكي القائل بصحة هذا المثال (قوله كما يسمى الخ) أشار بهذا التنظير الى أنه قد عهد الترشيح في
غير الاستعارة فلا غرابة في كون الاثبات في المثال المذكور ترشيحا للتشبيه مع أن التشبيه ليس استعارة
وهذه نكتة التنظير بترشيح المجاز المرسل دون ترشيح المكنية أو المصرحة كما هو ظاهر (قوله أسرعكن
الخ) الخطاب لزوجاته صلى الله عليه وسلم الحاضرات في مرض موته يخبرهن بأسبقهن موتا وفيه
معجزتان من الاخبار بالغيب حيث أفاد أنه لا يموت أحد من المخاطبات في حياته و بين أسبقهن موتا
بعده وقد حصل ذلك كما أخبر به صلى الله عليه وسلم والحديث رواه الشيخان (قوله ترشيحا للمجاز) أى
المرسل أى بناء على أنه من الطول بالضم ضد القصر فان كان من الطول بالفتح وهو الغنى كان تجريدا له
لانه حينئذ يناسب المعنى المجازي لا الحقيقي والمعنى أكثركن عطاء كما نقله الشيخ ابن يونس ومن ترشيح

المجاز المرسل قوله تعالى والسماء بنيناها بأيد على أنه ليس تمثيلا وأن الايدى مجاز عن القدرة لان البناء يلائم المنقول عنه وهو الايدى الحقيقية لا المنقول اليه وهو قدرة الله بحسب الظاهر وان كان هو الموجد لكل شئ فى الحقيقة (قوله أعنى اليد المستعملة فى النعمة) أى من استعمال اسم السبب فى المسبب وذلك لان اليد موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شأن النعمة أن تصدر عنها وتصل الى المنعم عليه بها وبها تظهر النعمة فالعلاقة السببية وهى صورية لان اليد ليست فاعلة للنعمة حقيقة أفاده السعد قال الامير الظاهر أن هذا المجاز من النور بخفاء القرينة وهى إما مشاهدة الواقع فى المستقبل بناء على أنه لا يشترط فى القرينة مقارنتها كما عليه الاصوليون كما مر وإما أن اللحوق به صلى الله عليه وسلم بسرعة نعمة إنما تترتب على شئ محمود شرعا كالكرم لا طول الجارحة فقوله أسرعكن لحوقا بى قرينة على هذا المجاز لكنها خفية كما هو ظاهر ولذلك نقل كما فى الجدول وغيره أن أمهات المؤمنين لما سمعن هذا الحديث صرن يقسن أيديهن ظنا منهن أن المراد باليد الجارحة المخصوصة ولم يعلمن أن المراد بها النعمة الا بعد أن سبقت بالموت أكثرهن اعطاء وهى زينب بنت جحش رضى الله تعالى عن الجميع اه بايضاح وقوله وإما أن اللحوق به الخ أى وحينئذ تكون القرينة مقارنة وفيه أن اعتبار الترتب لا يشعر به الكلام أصلا الا بعد معرفة المراد (قوله وجوز السعد أخذا الخ) قال صاحب الكشاف فان قلت من أين شاع استعمال النقض فى ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك شجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر هذا كلامه ملخصا قال السعد فى المطول وهو صريح فى أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد اه وقول صاحب الكشاف من حيث تسميتهم حيثية تعليل أى شاع ذلك أى استعمال النقض فى ابطال العهد مع أنه غير ما وضع هو له من أجل تسميتهم الخ وقوله لما فيه أى العهد علة للتسمية وبيان لوجه الشبه بين العهد والحبل ولعله يصح أيضا أن وجه الشبه التوصل بكل الى ما يطلب ويقصد مما ليس بحاصل فان عهد الله يتوصل به الى النجاتين الدنيوية والاخروية من حيث التمسك به لا من حيث ذاته كما أن الحبل يتوصل به الى المقصود من حيث التعلق به لا من حيث ذاته وقوله أن يسكتوا أى سكوتهم والظاهر أنه بدل من اسم الاشارة وقول السعد لا يجب أن تكون استعارة تخييلية أى بمعناها عند السلف وقوله بل قد تكون تحقيقية أى عندهم أيضا وهى التصريحية كما ستعلم والجواز فى قول المصنف وجوز السعد الخ بمعنى عدم الامتناع الصادق بالرجحان لا استواء الطرفين فلا ينافى أن صنيع صاحب الكشاف يشعر بأنه متى أمكن هذا الاحتمال لا يلتفت الى غيره فيكون كالواجب قال العصام ما حاصله بنوع ايضاح وكما يحصل التخييل بجعل النقض استعارة تحقيقية لابطال العهد يحصل باثباته باقيا على معناه الحقيقى كما عليه الجمهور وحينئذ فجعل صاحب الكشاف النقض استعارة تحقيقية من غير التفات منه الى احتمال ابقائه على معناه الحقيقى يشعر بأنه لا يلتفت الى التخييل متى أمكنت التحقيقية ومن هذا نشأ ما قاله السيد فى حواشى المطول من أن الضابط فى قرينة المكنية أن يقال اذا لم يكن للمشبه فى المكنية تابع يشبه رادف المشبه به كان ذلك الرادف باقيا على معناه الحقيقى وكان اثباته للمشبه استعارة تخييلية واذا كان له تابع يشبه الرادف المذكور كان مستعارا لذلك التابع أى تابع المشبه على طريق الاستعارة التصريحية فلا يكون هنالك مع المكنية تخييلية اه فقول المصنف أن تكون قرينة الاستعارة الخ أى وذلك اذا كان

أعنى اليد المستعملة فى النعمة اه (وجوز السعد أخذا مما قرره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ينقضون عهد الله أن يكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة

للمشبه فى المكنية تابع يشبه تابع المشبه به وقوله بعد اذ قد يتعين عنده الخ أى وذلك اذا لم يكن لهذلك
وليس الشيوع شرطا على رأى صاحب الكشاف ولا يؤخذ من قوله شاع استعمال الخ اشتراطه اذ هو
لخصوص المادة يعنى أنه اتفق أنه شاع استعمال النقض الخ لا أنه يشترط فى كل مادة الشيوع كما أفاده
الملوى فى كبيره والمولوى فى حواشيه على الحاشية الزيبارية وبهذا يندفع قول المصنف فى حواشى
العصام تبعا للزيبارى الذى يشعر به كلام الكشاف أنه لا يلتفت الى التخييلية متى شاع للمشبه فى
المكنية تابع يشبه تابع المشبه به ولا يشعر بانه لا يلتفت اليها متى وجد ذلك لان كلام الكشاف فى
الشائع لا فى مطلق الموجود اه على أن منشأ هذا ما تبع فيه بعضهم بعضا من نقل عبارة الكشاف بلفظ
شاع بالشين المعجمة والعين المهملة والموجود فى نسخ الكشاف ساغ بالسين المهملة والغين المعجمة وهو
الصواب لان كلامه فى السواغ لا فى الشيوع ولذلك قرر السيد وغيره كلامه بانه لولا استعارة الحبل
للعهد لم تحسن بل لم تصح استعارة النقض للابطال فتدبر (قوله تحقيقية) المراد بالتحقيقية هنا
التصريحية كما يدل عليه آخر عبارة السيد السابقة لا ما سيأتى عن السكاكى من أنها ما كان المستعار
له فيها محققا حسا أو عقلا لان التخييلية هنا بمعنى اثبات لازم المشبه به للمشبه مع بقاء لفظ ذلك اللازم
على معناه الحقيقى وهى إنما يقابلها كونه مستعارا من معناه الحقيقى لملائم المشبه وذلك هو الاستعارة
التصريحية ولان صاحب الكشاف متقدم على السكاكى فلا يتصور منه إرادة ما ذهب اليه والحاصل أن
التحقيقية عند السلف وصاحب الكشاف ما وقع التجوز فيها بنفس اللفظ وهى التصريحية وهى
أعم من تحقيقية السكاكى لصدقها بتخييليته التى هى اللفظ المستعار لامر متخيل غير محقق حسا ولا عقلا
والتخييلية عندهم ما كانت مجازا فى الاثبات وهذه غير تخييليته قطعا (قوله فيكون) أى النقض
ويقاس عليه غيره وليس الضمير للمذكور من النطق والنقض بدليل قوله بعد أو باعتبار تشبيه الخ
المعطوف على قوله باعتبار اللفظ (قوله فيكون قرينة باعتبار اللفظ فقط) أى لا باعتبار المعنى المراد
لأنه ملائم المشبه ولا باعتبار المعنى الحقيقى لانه غير مراد وغير مثبت للمشبه فان قلت لو كان النقض
مثلا مستعملا فى ابطال العهد لم يكن شئ من روادف المشبه به أعنى الحبل مذكورا فى الكلام وهذا
ينافى قول صاحب الكشاف ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه قلت لما صرح باستعارة النقض
فى الآية الكريمة لابطال العهد علم أنه أراد بذكر الرادف ما هو أعم من أن يراد به معناه الاصلى
الذى هو الرادف الحقيقى أو يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته فان النقض من روادف الحبل
أما اذا أريد به معناه الحقيقى فظاهر وأما اذا أريد به معناه المجازى فلأنه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقى وعبر
عنه باسمه صار رادفا للحبل أيضا فالرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة وعلى الثانى مذكور
لفظا حقيقة ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية أفاده السيد قدس سره (قوله
بتفريق طاقات الحبل) أصل معنى النقض يكون فى الحبل ونقيضه الابرام وفى الحائط ونحوها ونقيضه
البناء وظاهر كلام الراغب أنه فى العهد حقيقة فلعله ملحق بالحقيقة لشيوعه فيه والطاقات جمع طاقة
وهى ما ينعطف بعضه على بعض من بناء أو حبل اه شهاب على البيضاوى (قوله لان الذهن الخ)
تعليل لكون النقض المستعار للابطال قرينة باحد هذه الاعتبارات الثلاثة (قوله انتقل الى أن
العهد هنا الخ) وجه انتقال الذهن الى ذلك عند ملاحظته التعبير المذكور وحده ان الاصل فى لفظ
النقض الموضوع للملائم المشبه به أن يكون معبرا به عنه فاذا عبر به عن ملائم المشبه استشعر الذهن
بمعناه الاصلى الذى هو ملائم المشبه به فينتقل من اللفظ اليه ومنه الى ان العهد قد شبه بالحبل ووجه
انتقاله الى ذلك عند ملاحظته التشبيه المذكور وحده ان الاصل والاقوى فى هذا التشبيه المشبه به
الذى هو تفريق طاقات الحبل اللازم للمشبه به فى المكنية الذى هو الحبل فمتى لاحظ الذهن هذا التشبيه

تحقيقية بأن يكون النطق
مثلا مستعارا للدلالة
والنقض مستعارا للابطال
فيكون قرينة باعتبار
اللفظ فقط أى اعتبار مجرد
التعبير عن ملائم المشبه
بلفظ وضع لملائم المشبه به
حقيقة أو باعتبار تشبيه
ابطال العهد بتفريق طاقات
الحبل أو بكليهما جميعا لان
الذهن اذا لاحظ التعبير
المذكور أو التشبيه
المذكور وحده أو كليهما
جميعا انتقل الى أن العهد
هنا قد شبه بالحبل وهذا
المقدار يكفى فى كون
الشئ قرينة (واعترضه
العصام) بأن القرينة
على ما جوزه تكون
ضعيفة جدا

انتقل من المشبه به فيه الذى هو التفريق الى ملزومه الذى هو المشبه به فى المكنية وهو الحبل ومنه الى ان العهد قد شبه به ووجه انتقاله الى ذلك عند ملاحظته كليهما جميعا واضح مما ذكرنا (قوله يستبعد كونها معتبرة عند البلغاء) أى فكيف يعتبر صاحب الكشاف ما يستبعد اعتباره عندهم والاستفادة من كلامه التى ادعاها السعد تتوقف على افادته وهى تتوقف على عدم المانع منها والمانع موجود وهو أن كون القرينة استعارة تحقيقية يستبعد اعتباره عند البلغاء فينبغى صرف كلامه عن ظاهره وحمله على معنى غير مستلزم للمحذور المذكور (قوله مطلقا) أى فى كل مادة من مواد المكنية سواء وجد للمشبه المذكور فيها تابع يشبه تابع المشبه به أم لا وهو حال من القرينة وانما ذكر ولم يؤنث لاجرائه مجرى الاسم الجامد (قوله التخييل) أى الذى هو الاثبات المتقدم أى لا التخييلية فى مادة والتحقيقية فى أخرى وقوله أقرب الى الضبط أى لدخولها حينئذ تحت أمر واحد (قوله وكلام الكشاف الخ) من تتمة كلام العصام (قوله لاحتمال أن مراده الخ) أى ان مراد صاحب الكشاف ان لفظ النقض مستعمل فى معناه الحقيقى وبعد اثبات معناه للعهد مجازا عقليا جعل الكلام كله أو لفظ النقض فقط كناية اصطلاحية عن ابطال العهد ففى عبارته حذف والاصل شاع استعمال لفظ النقض فى مقام الخ فمراده أن النقض مستعمل فى الآية الكريمة فى معناه الحقيقى والآية مقام افادة أو اظهار ابطال العهد وقد شاع استعمال النقض فى هذا المقام فعبارته ليست على ظاهرها حتى تفيد ان لفظ النقض مستعمل فى الابطال وكلام العصام يشعر بأن هذا الاحتمال بعيد لكن حمل عبارة الكشاف عليه لما يلزم على ظاهرها (قوله افادة) أى ان كان المخاطب يجهله أو اظهار أى ان كان يعلمه اه مؤلف (قوله أو بلفظ النقض فقط الخ) أى فهو مستعمل فى معناه الحقيقى لا لذاته بل لينتقل منه الى لازمه الذى هو المراد وهو الابطال ولا يخفى عليك الفرق بين ذلك وبين استعارته للابطال فلا يقال كونه كناية عن ابطال العهد وكونه استعارة له سيان فى كون القرينة ضعيفة فان المعنى الحقيقى على كل منهما انما يعتبر للانتقال منه الى المعنى المراد (قوله بناء على انها حقيقة الخ) راجع لقوله أو بلفظ النقض فقط على طريق الكناية بخلاف قوله أولا بمجموع الكلام على طريق الكناية فانه لا يختص بذلك بل يصح ولو على القول بأن الكناية واسطة أو مجاز لان المستعمل فى غير ما وضع له انما هو المجموع لا مفردات التركيب بل هى باقية على ما هى عليه فيكون المجموع مستعملا فى غير ما وضع له لا يقتضى ان لفظ النقض مستعمل فى غير ما وضع له (قوله فعلى كل لا يقتضى أن ابطال العهد الخ) أى كما فهم السعد وبنى عليه جواز كون القرينة استعارة تحقيقية ولا يخفى أن هذا التأويل يحتاج الى تقدير كلمتين فى عبارة الكشاف وهما لفظ مقام وافادة أو اظهار والى جعل ابطال العهد معنى كنائيا للمجموع الكلام أو للنقض لا معنى مجازيا له وكل منهما تكلف فيكون هذا الاحتمال خلاف المتبادر من كلام صاحب الكشاف بالنسبة الى ما استفاده منه السعد فيكون مرجوحا وما استفاده هو راجحا والراجح يكفى فى المطلب الظنى فتدبر (قوله لفظ المشبه) أى فى المكنية كلفظ العهد والحال ولعدم تعينه لمنع ارادة معنى القرينة الحقيقى لم يجب كونها استعارة بل كان جائزا فقط (قوله أو غيره ان كان) كما فى قولك عالم اعترف الناس بعلمه فان المتبادر ان الاعتراف مستعار للانتفاع بقرينة قولك بعلمه ويحتمل بقاؤه على حقيقته والتجوز فى النسبة (قوله وفى ذلك) أى جواز كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية (قوله اشكال وجواب الخ) حاصل الاشكال أن الاستعارة من المجاز فلا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فان وجدت قرينة مانعة من ان يراد بقرينة المكنية ما وضعت له كانت استعارة تحقيقية قطعا والا كانت حقيقة قطعا فما معنى الجواز وحاصل الجواب أن اشتراط منع قرينة المجاز انما هو اذا تحقق كونها قرينة بأن كان التجوز متعينا فان احتمل التجوز

يستبعد كونها معتبرة عند البلغاء وبأن جعل القرينة مطلقا التخييل أقرب الى الضبط وكلام الكشاف ليس نصا فى ذلك لاحتمال ان مراده بقوله شاع استعمال النقض فى ابطال العهد شاع استعمال لفظ النقض فى مقام افادة أو اظهار ابطال العهد بمجموع الكلام على طريق الكناية أو بلفظ النقض فقط على طريق الكناية بناء على أنها حقيقة وانها اللفظ المستعمل فى معناه مقصودا منه بالذات لازمه فعلى كل لا يقتضى أن ابطال العهد هو المعنى الذى استعمل فيه خصوص لفظ النقض فافهم (وعلى جعل) قرينة المكنية استعارة تحقيقية فقرينتها لفظ المشبه أو غيره ان كان وفى ذلك اشكال وجواب سيعلمان فى مبحث الترشيح واعلم أن السعد

وعدمه كانت غير مانعة لاحتمال عدم التجوز نظير قولك رأيت حمارا وأسدا فى الحمام اذ يحتمل رجوع فى الحمام الى الحمار أيضا فيكون قرينة على استعارته للبليد وان لا يرجع اليه فيكون حقيقة والمعنى رأيت حمارا فى غير الحمام وأسدا فيه فانتفى منع القرينة لانتفاء التجوز وما نحن فيه من الثانى لكن الاظهر الجواب بأن المراد بكون القرينة مانعة أنها مانعة من ارادة المعنى الموضوع له مع بقاء التركيب على ظاهره ولا شك ان المشبه وهو العهد مانع من ارادة معنى النقض الحقيقى مع بقاء التركيب على ظاهره بل لابد من تأويل اما باستعارة النقض للابطال واما بجعل الاسناد الايقاعى مجازا عقليا كما ان القرينة فى قولك رأيت أسدا فى الحمام مانعة من ارادة المعنى الموضوع له مع بقاء التركيب على ظاهره بل لابد من تأويل اما بالاستعارة أو بحذف المضاف أو بالادعاء على سبيل المبالغة كما تقدم لك ذلك (قوله لا يجوز ذلك فى كل قرينة للمكنية) أى بل فى المادة التى يكون فيها المشبه تابع يشبه رادف المشبه به وقد عرفت أن احتمال التخييلية فى هذه المادة غير ملتفت اليه وذلك لعدم كونه كثير الفائدة بخلاف الحمل على التحقيقية اذ فيه أسرار لطيفة ونكت دقيقة فلفظ الامر المثبت كالنقض اذا جعل مجازا يكون أبلغ من جعله حقيقة لكون المجاز كدعوى الشئ ببينة بخلاف الحقيقة فلذلك كانت استعارته ملتفتا اليها دون استعماله فى معناه الحقيقى وجعل اثباته تخييلية فان قلت التخييلية مجاز عقلى كما أن التحقيقية مجاز لغوى والمجاز العقلى أبلغ من الحقيقة العقلية كما أن المجاز اللغوى أبلغ من الحقيقة العقلية فما وجه كون التحقيقية ملتفتا اليها عند امكانها دون التخييلية مع أن الاثبات فى الاولى حقيقة عقلية ولفظ الامر المثبت فى الثانية حقيقة لغوية قلت نعم ان المجاز العقلى أبلغ من الحقيقة العقلية لكن أبلغيته منها لا تبلغ درجة أبلغية الاستعارة فانها فى الابلغية أكمل وأزيد منه (قوله اذ قد يتعين عنده الخ) أى وذلك اذا لم يكن للمشبه فى المكنية تابع يشبه تابع المشبه به كما مر فتنبه (قوله اذ لا يقول هو ولا هم الخ) الظاهر انه تعليل لمحذوف يعلم من السياق والتقدير ليست الاتخييلية بمعنى الاثبات السابق عنده كالسلف اذ لا يقول الخ فقوله اذ لا يقول الخ تعليل لقوله بمعنى الاثبات الخ (قوله واما السكاكى الخ) محصل ما فى المقام ان المذاهب ثلاثة الاول مذهب السلف وصاحب التلخيص وهو أن لفظ ملائم المشبه به فى جميع مواد المكنية مستعمل فى حقيقته والتجوز انما هو فى الاثبات الذى هو قرينة المكنية المسمى استعارة تخييلية فهما متلازمتان الثانى مذهب صاحب الكشاف على ما فهمه السعد وهو ان قرينة المكنية تكون تارة تحقيقية أى تصريحية وتارة تخييلية أى مجازا فى الاثبات وعليه يلزم من وجود التخييلية وجود المكنية ولا عكس وما قيل ان التسمية بالتخييلية فيما اذا كان اسم لازم المشبه به باقيا على حقيقته لم ينقل عن صاحب الكشاف يرده قول السعد فيما مر عنه قد استفدنا من كلامه ان قرينة المكنية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية اه فهى عنده اما تحقيقية أو تخييلية فاذا انتفى كونها تحقيقية تعين كونها تخييلية كما أفاده الملوى فى كبيره الثالث مذهب السكاكى وهو انها تارة تكون تحقيقية أى مستعارة لامر محقق وتارة تكون تخييلية أى مستعارة لامر وهمى متخيل وتارة تكون حقيقة فلا تلازم بين المكنية والتخييلية بل يوجد كل منهما بدون الآخر (قوله على ماذكره هو من ان البلع الخ) فقد شبه الماء بالغذاء فى النفع وحفظ الحياة وتنوسى التشبيه وادعى ان الماء من جنس الغذاء وأنكر كونه غيره واستعير لفظ الماء للغذاء الادعائى على طريق المكنية وشبه تغور الارض للماء بمعنى البلع الذى هو ادخال الغذاء الجوف فى مطلق الاخفاء والتغييب عن الابصار وتنوسى التشبيه وادعى ان المشبه من جنس المشبه به واستعير له لفظه واشتق منه ابلعى بمعنى غورى وجعل قرينة على المكنية فى الماء باعتبار لفظه فقط وهذا مبنى على ان البلع خاص بادخال الغذاء الجوف دون الماء كما هو المشهور عن اللغويين

لا يجوز ذلك فى كل قرينة للمكنية اذ قد يتعين عنده أيضا التخييلية كما فى اظفار المنية نشبت بفلان فان قرينة هذه المكنية ليست الا تخييلية عنده كالسلف اذ لا يقول هو ولا هم باستعارة الاظفار لامر وهمى كما يأتى للسكاكى فاعرفه (وأما السكاكى) فقرينة المكنية عنده تارة تكون استعارة تحقيقية ان كانت مستعارة لامر محقق كما فى قوله تعالى يا أرض ابلعى ماءك على ماذكره هو من ان البلع استعارة

وقدذكرالامام الرازى فى تفسيره وصاحب المصباح مايفيدعموم البلع لادخال الماء الجوف وعليه لايكون قرينة على ماذكراذلامانع من بقاء الماء على حقيقته ثم نقل عن السيد أنّ البلع بمعنى الشرب مجاز (قوله عن غور الماء) قال معاوية الاولى استغوار الماء اه أى طلب الغور وفيه ان الغرض بيان المجاز باعتبار المادة اذالطلب لاتجوّز باعتباره وكان يتجه ذلك لوقال ان ابلع استعارة عن غور الماء اذابلع ليس استعارة عن غور الماء بل عن طلب الغور نعم يردانّ المطلوب من الارض صفتها التى هى التغوير لاصفة الماء التى هى الغور فالاولى التعبير بالتغوير كما عبر به بعضهم هذا وقد فسر صاحب الكشاف البلع بالنشف وتبعه البيضاوى وأبوالسعود وغيرهما وفى القاموس وتاج العروس ماملخصه نشف الثوب العرق كسمع وهو الفصيح ونشف مثل نصر لغة فيه أى شربه ونشف الحوض الماء شربه كتنشفه ونشف الماء فى الارض ذهب ويبس والاسم النشف محركة اه ومثله فى لسان العرب ومنه يعلم أنّ النشف يستعمل متعديا كما يستعمل لازما والأول هو المراد فى كلام صاحب الكشاف ومن تبعه كما حمله عليه الشهاب الخفاجى فى العناية وغيره قال المدقق صاحب الكشف هذا يعنى جعل صاحب الكشاف البلع عبارة عن النشف أولى من جعل السكاكى البلع مستعارا لغور الماء فى الارض لدلالته على جذب الارض ماعليها كالبلع بالنسبة الى الحيوان ولأنّ النشف فعل الارض والغور فعل الماء فلله دره ماأكثر اطلاعه على حقائق المعانى اه وبهذا يندفع ماقيل هنا المبنى على توهم أنّ النشف لايكون الالازما فتنبه (قوله والماء استعارة بالكناية عن الغذاء) مبنى على مذهبه كما هو ظاهر وقد مرلك أنّ السعد قدأوّل كلامه المخالف لمذهب السلف بما جعله موافقاله لكن التأويل السابق لايجىء فى هذه العبارة ولذلك قال السمرقندى فى حواشى المطول عند الكلام على ذلك التأويل يقال قدذكر السكاكى فى قوله تعالى وقيل ياأرض ابلعى ماءك استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيها للماء بالغذاء وهو صريح فى أنّ المستعار هو لفظ المشبه ولامحيص عن هذا الابجعله من باب القلب أى استعار الغذاء للماء (قوله من ان الاظفار مستعارة لامر وهمى الخ) فقدشبهت المنية بالسبع فى اغتيال النفوس وانتزاع أرواحها بالقهر والغلبة وتنوسى التشبيه وادعى انها من جنسه وأنكر كونها غيره فأخذ الوهم فى تصويرها بصورته فاخترع لها صورة الاظفار التى يكون كمال اغتيال السبع للنفوس بها وشبهت باظفار السبع ثم ادعى ان الاظفار المخترعة من جنس الاظفار المحققة واستعير لفظ المنية للسبع الادعائى ولفظ الاظفار للصورة المتخيلة ونصب قرينة على المكنية وشبهت الحال الدالة على أمر من الامور بمتكلم فى ايصال المعنى للغير وتنوسى التشبيه وادعى انها من جنسه فأخذ الوهم فى تصويرها بصورته فاخترع لها صورة النطق وشبهت بنطق المتكلم ثم ادعى ان الصورة المخترعة من جنس الصورة المحققة واستعير لفظ الحال للمتكلم الادعائى ولفظ النطق للصورة الوهمية ونصب قرينة على المكنية وقد يقال لا احتياج لاستعارة الاظفار لامر وهمى شبيه بالاظفار الحقيقية لوجود لازم للمشبه تصح استعارة اللفظ له وهو أسباب الموت من المرض ونحوه وكذا لا احتياج لاستعارة النطق لامر وهمى شبيه بالنطق الحقيقى لوجود لازم للمشبه كذلك وهو الدلالة (قوله وجعل مثل الربيع الخ) بان يشبه الربيع بالفاعل الحقيقى للانبات وهو القادر المختار فى مدخلية التأثير والامير المدبر لاسباب الهزيمة بالجيش فى ذلك ويدعى أنّ المشبه من جنس المشبه به ويستعار لفظ الربيع للفاعل الحقيقى ادعاء ولفظ الامير للجيش الادعائى بقرينة نسبة الانبات والهزم اليهما (قوله الى الفاعل الحقيقى) أى حقيقة (قوله دون الزمان الموصوف الخ) كذا قال السعد فى شرح مختصر الاصول قال عبدالحكيم أقول اذا كان مبنى الاستعارة على ادخال المشبه فى جنس المشبه به وانكار أن يكون شيأ وراءه وكان اثبات لازم المشبه به كالانبات مبنيا على هذا الادعاء كان اسناده اسنادا الى

عن غور الماء فى الارض أى له والماء استعارة بالكناية عن الغذاء أى له وتارة تكون استعارة تخييلية ان جعلت مستعارة لامر وهمى متخيل كما فى اظفار المنية ونطقت الحال على ماذكره أيضا من أن الاظفار مستعارة لامر وهمى شبيه بالاظفار الحقيقية والنطق مستعار لامر وهمى شبيه بالنطق الحقيقى وتارة تكون حقيقة كما فى أنبت الربيع البقل وهزم الامير الجند على ماذكره أيضا من ان القرينة فيهما الانبات والهزم المستعملان فى معناهما الحقيقى وهذا منه بناء على مذهبه من انكار المجاز العقلى وجعل مثل الربيع والامير من المكنية مع ان المجاز العقلى لازم له لان حق الانبات الحقيقى مثلا أن يسند الى الفاعل الحقيقى دون الزمان الموصوف بالفاعلية ادعاء فيلزمه ماهرب منه (وعلى مذهبه) لاتستلزم المكنية التخييلية

بل تنفرد عنها كما علم ولا التخييلية المكنية بل تنفرد عنها أيضا كما في قولنا اظفار المنية المشبهة بالسبع نشبت بفلان كما صرح هو به فاعرفه

﴿تتمات الاولى﴾ شرط صاحب عروس الافراح أن يكون اللازم المجعول ذكره قرينة المكنية مساويا للمشبه به قال وانما شرطنا أن يكون مساويا وان أطلق الجمهور لان اللازم غير المساوى لا يدل على المشبه به اه (أقول) يدفع بأن الدلالة في الجملة كافيــة في مثل ذلك

﴿الثانية﴾ اذا كان المذكور من لوازم المشبه به في المكنية واحدا جعل قرينة للمكنية وان كان متعددا جعل أقواها وأبينها لزوما أو أسبقها دلالة على المراد على خلاف في ذلك اختار الثاني منه العصام وهو التحقيق قرينة لها وما عداه ترشيحا لها ولك أن تجعله ترشيحا للتخييلية أيضا على أي مذهب كانت لان الترشيح يكون للمجاز اللغوى بسائر أقسامه بذكر ما يلائم الموضوع له الحقيقى وللمجاز العقلى بذكر ما يلائم المسند اليه الحقيقى كما يكون للتشبيه بذكر ما يلائم المشبه به بل قال يس كلام أهل البديع يقتضى أن الترشيح يكون للفظ المشترك بذكر ما يلائم أحد المعنيين كقول على رضى الله تعالى عنه في الاشعث بن قيس

فان

ماهوله عند المتكلم فى الظاهر وان لم يكن الى ماهوله عنده فى الواقع اه وفيه أن ادعاء أن الزمان فرد من افراد الفاعل الحقيقى لا يصيره فاعلا حقيقيا حقيقة حتى لا يكون تجوز فى اسناد الانبات اليه فقوله بالفاعلية أى الحقيقية ثم ان الربيع كما يطلق على الزمان المخصوص يطلق على المطر (قوله بل تنفرد عنها كما علم) أى من أن قرينتها تارة تكون استعارة تحقيقية وتارة تكون حقيقة (قوله مساويا للمشبه به) بان ينتقل الذهن منه ولو بحسب نحو عرف عام اليه وبالعكس كالاظفار لتعارفها فى القاتلة ولذا قال ع ق المراد بها المخصوصة لا مطلق الاظفار وهى مساوية للسبع لان اظفار غيره لا ينسب اليها نسب على التحقيق اه وغير المساوى ما ينتقل الذهن منه كذلك اليه ولا عكس أو الى أعم منه كالاظفار بالنسبة للمجترئ والغذاء بالنسبة للسبع لوجوده فى الانسان وقد وجد هذا الشرط فى كلام صاحب المفتاح حيث قال فى بيان قرينة المكنية وهى أن تنسب الى المشبه شيأ من اللوازم المساوية للمشبه به وقد أوله عبد الحكيم فقال أى المختصة به إما مطلقا أو بالنسبة الى المشبه بقرينة سابق كلامه ولاحقه (قوله أقول يدفع الخ) يمنع بأن المقصود الدلالة على خصوص المشبه به (قوله جعل أقواها الخ) أى سواء كان سابقا فى الذكر أم لا (قوله أو أسبقها دلالة الخ) أى بان كان سابقا فى الذكر (قوله وهو التحقيق) أى لانه لا معنى للقرينة الا ما دل على المراد فالاسبق فى الدلالة عليه هو الاحق بان يجعل قرينة اه مؤلف واذا استوى الجميع فى القوة استظهر بعضهم جواز جعل كل قرينة أو ترشيحا وقال الامير ينبغى الجزم بما اختاره العصام حينئذ (قوله أيضا) أى فيكون ترشيحا لهما معا ولا مانع منه كما أنه لا مانع من تخييل واحد لمكنيتين ومثاله ولاصلبنكم فى جذوع النخل فيصح تشبيههم بظروف وتشبيه جذوع النخل بظرف فيكون مكنيتان على وزان مذهب السكاكى ولفظة فى تخييل لهما لانها من لوازمهما معا لدلالتها على الظرفية وهى حالة بينهما اه أمير (قوله على أى مذهب كانت) أى من مذهب السلف والخطيب وصاحب الكشاف من أنها بمعنى الاثبات السابق ومذهب السكاكى من أنها اللفظ المستعار لامر وهمى متخيل ولك أيضا أن تجعله ترشيحا القرينة المكنية على تقدير كونها استعارة تحقيقية تصريحية كما هو مذهب صاحب الكشاف وكونها استعارة تحقيقية مستعارة لامر محقق كما هو مذهب السكاكى فلو أبدل المصنف التخييلية فى قوله ولك أن تجعله ترشيحا للتخييلية الخ بقرينة المكنية لشمل ذلك ثم حينئذ كان يشمل الحقيقة على مذهب السكاكى والظاهر أنه لا يجوز جعله ترشيحا لها فكان يحتاج لاستثنائه فتنبه (قوله يكون للمجاز اللغوى) أى الذى منه التخييلية على مذهب السكاكى وكذا التحقيقية على مذهبه والتحقيقية على مذهب صاحب الكشاف لانها كلها من قبيل المصرحة التى هى أحد أقسامه (قوله بذكر ما يلائم الموضوع له الحقيقى) كان الاولى أن يقول بذكر ما يلائم المنقول عنه ليدخل ترشيح المجاز المنقول عن المجاز اه مؤلف ولعله لاحظ هنا الكثير المشهور المجمع عليه (قوله وللمجاز العقلى) أى الذى منه التخييلية على مذهب السلف والخطيب وصاحب الكشاف (قوله بذكر ما يلائم المسند اليه الخ) هل التجريد يكون للمجاز العقلى بذكر ما يلائم المسند اليه المجازى لم أر من صرح به ولا مانع منه اه مؤلف (قوله كما يكون للتشبيه الخ) كما فى قولنا اظفار المنية المشبهة بالسبع أهلكت فلانا كما مر (قوله أحد المعنيين) أى الذى هو القريب الذى لم يرد باللفظ المشترك كضد اليمين فى المثال (قوله كقول على رضى الله تعالى عنه الخ) وكقول الشاعر

مذهمت من وجدى فى خالها * ولم أصل منه الى اللثم

قالت قفوا واستمعوا ما جرى * خالى قد هام به عمى

هذا ينسج الشمال باليمين أراد الشمال التي واحدتها شملة فأتى بلفظ اليمين لترشيح الشمال وتهيئتها للتورية اه بتصرف

فان الخال مشترك بين أخي الام وهو معناه القريب ونقطة الخد وهي معناه البعيد المراد وقد ذكر مايلائم الاول وهو العم ترشيحا وكقول الآخر

أقلعت عن رشف الطلا * والاثم في ثغر الحبب
وقلت هذي راحة * تسوق للقلب التعب

فان الراحة مشتركة بين ضد التعب وهو معناها القريب والخمر وهي معناها البعيد المراد وقد ذكر مايلائم الاول وهو التعب على جهة الترشيح ولذلك نظائر كثيرة (**قوله** هذا ينسج الخ) مثله في شرح بديعية ابن حجة له وشرح عقود الجمان للجلال السيوطي الاانهماذكراه بلفظ يحوك بدل ينسج من حاك الثوب اذا نسجه والذي في حواشي المصنف على العصام نقلا عن يس هذا كان أبوه ينسج الخ قائلا لان قيسا كان يحوك الشمال التي واحدتها شملة الخ ولعله الصواب ففي شرح القاموس مانصه وجمع الشملة شمال بالكسر ومنه قول على رضي الله تعالى عنه للاشعث بن قيس الكندي اني لاجد بنة الغزل منك فسئل رضي الله تعالى عنه فقال كان أبوه ينسج الشمال باليمين اه والبنة بفتح الباء الموحدة وتشديد النون الرائحة ومثله في نهاية ابن الاثير ولسان العرب ونص عبارتهما وفي حديث على رضي الله عنه قال للاشعث بن قيس إن أباهذا كان ينسج الشمال بيمينه وفي رواية ينسج الشمال باليمين اه وينسج بكسر السين وضمها كما في القاموس وان اقتصر صاحب المصباح على الاول مضارع نسج اذا ضم اللحمة الى السدا على وجه يستحكم تداخلهما ويستقل به المنسوج (**قوله** أراد الشمال التي واحدتها شملة) أي بقرينة ينسج والشملة بالفتح كساء من صوف أوشعر يؤتزر به (**قوله** فأتى بلفظ اليمين الخ) أي ولم يقتصر على قوله ينسج الشمال ولا قال ينسج الشمال بيده اه يس قال ابن الاثير في النهاية وقوله الشمال بيمينه من أحسن الالفاظ وألطفها بلاغة وفصاحة (**قوله** لترشيح الشمال وتهيئتها للتورية) يعني أن لفظ الشمال له معنيان أحدهما قريب مورى به وهو اليد اليسرى والثاني بعيد مورى عنه وهو الشمال التي واحدتها شملة وهو المراد ففيه تورية ولكن لم تقع فيه التورية ولم تتهيأ الابذكر لفظ اليمين بعده اذ لولاذكره لما تنبه السامع مع ذكر ينسج الى المعنى الاول الذي صحت به التورية فلفظ اليمين قد رشح لفظ الشمال وأهله لهذا النوع البديعي هذا هو المفهوم من كلام أهل البديع ومنه يعلم أن قول المصنف لترشيح الشمال معناه لتهيئة لفظ الشمال للتورية وليس معناه لتقويته بحيث يراد به معناه البعيد الذي هو جمع شملة كما قيل لان ذكر ملائم القريب لايقوى على ارادة البعيد كما هو واضح ويعلم أن العطف في كلام المصنف للتفسير لاعطف مسبب كما قيل والترشيح يجيء في اللغة بمعنى التهيئة فتنبه بقي أن أهل البديع الذين عول المصنف كالشيخ يس على كلامهم لم يجعلوا التورية في هذا المثال من قبيل التورية المرشحة وهي التي يذكر معها شيء مما يلائم المعنى القريب المورى به قالوا وسميت مرشحة لتقويتها بذكر ملائم المورى به لانه غير المراد فكأنه ضعيف وبذكر ملائمه تقوى وأعظم أمثلتها قوله تعالى والسماء بنيناها بأيد بل جعلوا التورية فيه من قبيل التورية المهيأة وهي التي لاتقع في اللفظ ولا تتهيأ إلا باللفظ الذي ذكر معه فانهم جعلوا هذا المثال من أمثلتها وقالوا الفرق بين اللفظ الذي تتهيأ به التورية واللفظ الذي تترشح به أن الاول لولم يذكر لما تهيأت التورية أصلا والثاني انما هو مقرب للتورية فلولم يذكر كانت موجودة كما في شرح بديعية ابن حجة له وشرح عقود الجمان للجلال السيوطي الا أن يقال ان المصنف كالشيخ يس أشار بهذا الصنيع الى أن المهيأة داخلة في المرشحة وليست قسما آخر كما صنعوا لصدق تعريفها عليها لانها قد ذكر معها ملائم المعنى القريب المورى به وهو الظاهر ولذلك لم يتعرض صاحب التلخيص لهذا القسم بل جعل التورية قسمين فقط مرشحة وهي مامر ومجردة وهي التي لم يذكر معها شيء مما يلائم المعنى القريب المورى به

ولا البعيد المورى عنه كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان الاستواء له معنيان قريب مورى به وهو الاستقرار فى المكان وبعيد مورى عنه وهو الاستيلاء وهو المراد لتنزهه تعالى عن الاول ولم يذكر معه شئ مما يلائم هذا ولا مما يلائم ذاك هذا والظاهر أن التورية فى المثال الذى نحن بصدده ليست من قبيل التورية المرشحة بل من النوع الذى ذكره بعض علماء البديع وجعله ملحقا بالمجردة وهو التورية التى ذكر معها ملائم القريب المورى به وملائم البعيد المورى عنه كما فى قول البحترى

ووراء تسدية الوشاح ملية * بالحسن تملح فى القلوب وتعذب

فان قوله تملح يحتمل أن يكون من الملوحة التى هى ضد العذوبة وهو المعنى القريب وملائمه تعذب ويحتمل أن يكون من الملاحة التى هى الحسن وهو المعنى البعيد وملائمه ملية بالحسن وكذا ما هنا فان لفظ الشمال يحتمل أن يكون بمعنى اليد اليسرى وهو المعنى القريب وملائمه اليمين وأن يكون جمع شملة وهو المعنى البعيد وملائمه ينسج وقد تعارض الملائمان وتكافآ ولم يترجح أحدهما على الآخر فكأنهما لم يذكرا وصار المعنيان فى درجة واحدة فصارت التورية كالمجردة لكن يظهر أن هذا النوع خارج عن التورية لصيرورة البعيد قريبا بذكر ملائمه وان ذكر معه ملائم القريب فهو قرينة واضحة على المعنى المراد وقد اشترطوا فى قرينة التورية الخفاء حتى يذهب الوهم قبل التأمل الى ارادة المعنى القريب فيكون ساترا للمعنى البعيد ولا يتحقق بعد المعنى المراد الامع خفاء القرينة فاذا كانت القرينة واضحة كما هنا لم يكن تورية لعدم ستر القريب للبعيد الموجب لكونها من المحسنات المعنوية ووجه كون ذلك موجبا لما ذكر ان التورية حينئذ ذاراءة للمعنى المقصود تحت الستر كالصورة الحسنة وأن حصول المعنى بعد الطلب ألذ وما هنا من قبيل ايهام التضاد فان المعنيين فيه غير متقابلين وقد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد نظرا الى الظاهر على حد قول دعبل الخزاعى

لا تعجبى ياسلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

فان المراد بالضحك فيه الظهور وهو لا يقابل البكاء ولكن لفظه يوهم التضاد وهو نوع من المحسنات المعنوية باعتبار ايهام الجمع بين الضدين وابراز المعنيين فى صورة المتضادين والا فهو جمع فى اللفظ فقط فيكون محسنا لفظيا نعم يصح كون ما هنا من قبيل التورية ان كان لا يشترط فيها خفاء القرينة كما يشعر به صنيع شراح البديعيات حيث لم يذكروا هذا الشرط فى تعريفها وجعلوا منها قسما يسمى التورية المبينة وهى ما ذكر معها ملائم البعيد قالوا وسميت بذلك لتبيين المورى عنه فيها بذكر ملائمه اذ كان قبل ذلك خفيا أنه المعنى المراد لبعده فلما ذكر ملائمه تبين كما يعلم بمراجعة كلامهم فتدبر (قوله وان تجعل الجميع الخ) أى ولك أن تجعل جميع لوازم المشبه به أى كل واحد منها قرينة للمكنية قال الامير وهو مبنى على جواز تعددها وهو الحق خلافا لمن منعه قائلا القرينة ما دل على المراد ومتى دل عليه أمر لم يدل عليه آخر والا لزم تحصيل الحاصل وجوابه انه فى مثل هذه المقامات يعتبر المتعدد كأنه شئ واحد للنكتة التى ذكرها العصام أعنى مزيد الاهتمام (قوله أو يجوز أن تكون استعارة الخ) فيجوز أن يراد بلفظ الحمام غار الحيوان المفترس لمشابهته الحمام أو لعلاقة الاطلاق والتقييد (قوله ومقتضى اعتراض العصام الخ) اذ هى حينئذ تكون ضعيفة جدا وكيف تكون مانعة من ارادة المشبه به مع انها من ملائماته والمنع لا يتأتى الا برعاية جانب المعنى فلا يقال هى حينئذ قرينة مانعة باعتبار اللفظ فقط وقرينة المكنية انما جاءها المنع من انضمامها للمشبه فاذا تجوز بها عن ملائمه تقوى جانب المنع وان كانت فى ذاتها رمزا للمشبه به كما قاله الأمير وفيه أنها من حيث ذاتها انما ترمز للمشبه به من حيث ذاته لا من حيث انه مشبه به ومن حيث انضمامها للمشبه ترمز للمشبه به من حيث انه مشبه به ولا تمنع من أن يراد معناه الحقيقى لو اعتبر فى نظم الكلام وانما يمنع من ذلك قرينة الحال وقد يقال هى من حيث

وان تجعل الجميع قرينة للمكنية لمزيد الاهتمام بتوضيح المرام (الثالثة) قال الغنيمى انظر هل يجب أن تكون قرينة الاستعارة المصرحة التحقيقية مستعملة فى معناها الحقيقى أو يجوز أن تكون استعارة أو مجازا مرسلا على ما سيأتى فى الترشيح (وأقول) القياس على تجويز السعد كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية يقتضى الجواز ومقتضى اعتراض العصام السابق عليه المنع

انضمامها

انضمامها للمشبه متبادرة فى المبالغة فى التشبيه وتمامها باستعارة اسم المشبه به للمشبه فهى بذلك الاعتبار دالة على أنه لا يراد من لفظ المشبه به معناه الحقيقى ان اعتبر فى نظم الكلام فتنبه والله أعلم

﴿باب تقسيم الاستعارة الى أصلية وتبعية﴾

(قوله لكن لا تجرى التبعية الخ) اذ المكنية لابد فيها من اثبات لازم المشبه به للمشبه ووضع الفعل واسمه والحرف على أن لا يثبت لمعناها شئ بوجه ما لا باسناد اليه ولا بايقاع عليه ولا باضافة إليه وهذا واضح لا يخفى عليك فلا تجرى هذه الاقسام من التبعية فى المكنية وبه تعلم فساد ما قيل هنا من أنها تجرى فيها وان مثال المكنية فى الفعل يعلم بالقياس على تمثيلها فى الوصف بأعجبنى اراقة الضارب دم زيد أى فيقال ضرب زيد امر بتى دمه مثلا وان مثالها فى الحرف لاصلبنكم مع الادخال على جذوع النخل فالادخال رمز للظرفية المستعار منها فى النفس لفظ فى وان الظن ان مثالها فى اسم الفعل لا يحصل إلا بغاية التعسف ومنشأ وقوع هذا القائل فيما قاله توهمه ان المدار على وجود ارتباط للازم المشبه به بالمشبه ولو بنسبة المشبه للازم المشبه به كما فى مثال الفعل المذكور حيث أسند الضرب المشبه بالقتل الى ملازم القتل وهو امر بتى الدم فقيل ضرب زيد امر بتى دمه تخييلا بذلك الى استعارة قتل لمعنى ضرب ثم حذفه وهو فاسد كما لا يخفى فتنبه ومثال المكنية فى الاشارة هذا المال العسر المنال مطلوب منك الاجتهاد فى السير اليه ومثالها فى الموصول أعجبنى تكلم ما عندك من الدواب ومثالها فى الضمير قولك لجليسك المشغول قلبه عنك أنت مطلوب منك ان تسير الآن الينا فقد شبهت مطلق مخاطب بمطلق غائب فسرى التشبيه للجزئيات واستعرت الثانى للاول ثم استعرت بالبناء على ذلك ضمير الغائب للمخاطب وحذفته وذكرت المخاطب ورمزت إلى المحذوف بذكر لازمه واثباته للمخاطب وهو طلب السير منه اليك فتدبر (قوله بجميع أقسامها) أى التى هى الفعل واسمه والحرف والاسم المشتق والاسم المبهم أى بل ببعضها وهو الاخيران والاسم المبهم هو الضمير واسم الاشارة والموصول وقد علمت الامثلة (قوله أو مركبا) عطف على اسما (قوله على التحقيق فى التمثيلية) أى المركب لفظها من أنها أصلية كما يعلم مما حققه ابن كمال باشا لا تبعية كما ذهب إليه العصام وسيأتى الرد عليه فلا ينافى ما يأتى من أن التحقيق قول السعد بأن التمثيلية لا تستوجب تركب اللفظ خلافا للسيد وحينئذ قد تكون تبعية لجريانها فى الحرف كعلى من قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم وقوله كما سيأتى أى فى التنبيه الثانى من باب المجاز المركب وليس المعنى على التحقيق فى التمثيلية من أنها لا تكون تبعية خلافا للسعد كما سيأتى أى فى التنبيه الاول من الباب المذكور حتى يقال فيه أمران الاول أنه يؤخذ من كلامه الآتى فى التنبيه الاول ان التحقيق هو مذهب السعد لا مذهب السيد الثانى ان السعد انما جوز كون الاستعارة التمثيلية تبعية بناء على أن اللفظ فيها قد يكون مفردا لفظا وتقديرا ونية فاذا كان مفردا كذلك كعلى فى الآية كانت التمثيلية تبعية ولم يقل بان اللفظ إذا كان مركبا تكون الاستعارة فيه تبعية كما يعلم ذلك مما يأتى فكان الصواب حذف قوله بناء على التحقيق فى التمثيلية (قوله بان كانت فعلا) قال الامير يشمل ما لا مصدر له كيذر ويدع ونعم وبئس ويمكن أن يقدر لها مصادر أو يكتفى بالتشبيه فى المعانى من الاحداث وان لم يوضع لها مصدر من المادة اهـ وقوله ويمكن ان يقدر أى يفرض لها مصادر أى فيقدر التشبيه فى احداث هذه الافعال ثم الاستعارة فى مصادرها المقدرة ثم اشتقاق هذه الافعال منها فالاستعارة فيها تابعة لاستعارة المصادر المفروضة المقدر اشتقاقها منها وقد يقال لا حاجة الى ذلك وتكون الاستعارة فيها تابعة لاستعارة مصادر الافعال التى هى بمعناها كما أشار إليه بقوله أو يكتفى بالتشبيه فى المعانى الخ أى مع الاستعارة فى مصادر الافعال التى تلك الافعال بمعناها واشتقاق

﴿باب تقسيم الاستعارة الى أصلية وتبعية﴾

الاستعارة مصرحة كانت أو مكنية تنقسم قسمين أصلية وتبعية لكن لا تجرى التبعية بجميع أقسامها فى المكنية فنفرض التقسيم فى المصرحة ثم نتكلم بعد على المكنية باذن الله تعالى (فنقول المصرحة) ان كانت اسما غير مشتق وغير مبهم وغير اسم فعل أو مركبا بناء على التحقيق فى التمثيلية كما سيأتى فأصلية والا بأن كانت فعلا أو حرفا أو اسما مشتقا أو مبهما

هذه الافعال من مصادرها قال بعض الافاضل مثلا فى استعارة يذر لمعنى يذهب يقدر تشبيه الذهاب بالترك بجامع مطلق الاعراض ويستعار الترك للذهاب ويشتق منه يترك بمعنى يذهب ويجعل يذر بمعناه وقس على ذلك استعارة نعم مثلا لمعنى بئس اه أى ثم كما فينزل التضاد بين الذم والمدح منزلة التناسب بالقياس الى الشخص المتهكم به وكأن الذم بحيث يصح تشبيهه بالمدح والحاقه به فى الوجه الذى اشتهر به بالنظر إلى ذلك الشخص ثم يشبه بالمدح فى ارتياح النفس وانبساطها الى كل منهما تهكما بذلك الشخص ويدعى أنه من أفراده كذلك ويستعار له المدح ويشتق منه مدح بمعنى ذم بالبناء للمجهول فيهما ويجعل نعم بمعناه هذا ايضاح ما ذكره بعض الافاضل بعد ذلك وهذا على غير كلام العصام الآتى فانه يكتفى بالتجوز فى مادة الفعل المصرح بها وتكون الاستعارة فيه تابعة لمجرد التشبيه فى معناه كما يأتى بيانه ومن هنا يظهر ترجيح مذهبه (قوله أو اسم فعل) أى مشتقا كان أو فى حكمه كذا فى تعريب الرسالة الفارسية وسيأتى (قوله كالأسد والقتل الخ) الاول اسم عين والثانى اسم معنى (قوله نحو حاتم) هو فى الاصل اسم فاعل من الحتم بمعنى الحكم سمى به حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائى المشهور بالكرم يكنى أبا عدى وأبا سفانة وأجواد العرب فى الجاهلية ثلاثة حاتم الطائى وكعب بن مامة وهرم بن سنان وحاتم أشهرهم ذكرا * أدرك مولد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومات قبل مبعثه وله أخبار كثيرة وشهرة زائدة وابنه عدى صحابى وكذلك بنته سفانة بفتح السين المهملة وتشديد الفاء وكانت من أجود نساء العرب وهى التى أكرمها صلى الله تعالى عليه وسلم باطلاقها من الأسر لما أتى بسبايا طئ وقال خلوا عنها فان أباها كان يحب مكارم الاخلاق فدعت له وقالت أصاب الله ببرك مواقعه ولا جعل لك إلى لئيم حاجة ولا سلب نعمة عن كريم الا جعلك السبب فى ردها إليه فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه اسمعوا وعوا ثم كانت سببا فى اسلام أخيها عدى (قوله وسحبان) بوزن عطشان أصله الصائد يصيد كل ما مر عليه والمعانى صيد الفصيح فلما كان الفصيح المعهود الذى يضرب به المثل فى البيان والفصاحة لا يعرض له معنى يريد أن يعبر عنه الا جعله فى سلك عبارة تضبطه بحيث يتناول منها فى أى وقت أريد تناوله بلا عسر ولا مشقة سمى بسحبان وهو سحبان بن زفر بن اياس الوائلى من وائل باهلة * أدرك الاسلام وأسلم ومات سنة أربع وخمسين وعمره مائة وثمانين سنة وكان إذا خطب لا يتنحنح ولا يسعل ولا يعيد كلمة ولا يتوقف ولا يبتدئ فى معنى فيخرج منه وقد بقى عليه منه شئ ولا يميل عن الجنس الذى يخطب فيه ولا يقعد حتى يفرغ (قوله ومادر) بالدال والراء المهملتين من مدر الشئ خلطه بالمدر وهو الحصا الصغير سمى به رجل من بنى هلال بن عامر بن صعصعة قد اشتهر بالبخل وقيل أبخل من مادر يحكى انه سقى ابله من حوض فبقى فى أسفله قليل ماء فسلح فيه أى تغوط ومدر الحوض به بخلا على الناس ان يسقوا منه بعد فسمى مادرا لذلك واسمه مخارق قال الشاعر

لقد جللت خزيا هلال بن عامر * بنى عامر طرا بسلحة مادر
فأف لكم لا تذكروا الفخر بعدها * بنى عامر أنتم شرار المعاشر

(قوله وباقل) اسم رجل من إياد وهو باقل بن عمرو بن ثعلبة الذى يضرب به المثل فى العى والفهاهة أى عجز اللسان عن البيان فيقال أعيا من باقل * حكى أنه اشترى ظبيا بأحد عشر درهما وحمله على عنقه بيديه فمر بقوم فقيل له بكم اشتريت هذا الظبى فلم يقدر على الكلام بل فتح كفيه ونشر أصابعهما وأخرج لسانه مشيرا بذلك الى أحد عشر فانفلت الظبى فهو مقابل لسحبان كما أن مادرا مقابل لحاتم ولما عير باقل بفعله قال

يلومون فى عيه باقلا * كأن الحماقة لم تخلق
فلا تكثروا العتب فى فعله * فللعى أجمل بالأموق

أو اسم فعل فتبعية (فالاصلية) كالأسد والقتل فى قولك عندى أسد يرمى وأعجبنى قتلك زيدا بمعنى ضربك اياه ضربا شديدا (ومنها) استعارة نحو حاتم وسحبان ومادر وباقل من الاعلام المتأولة

خروج

خروج اللسان وفتح البنان * أخف علينا من المنطق

والأموق الاحمق وقال حميد الارقط فى ضيف له أكثر من الطعام حتى منعه ذلك عن الكلام

أتانا وما داناه سحبان وائل * بيانا وعلما بالذى هو قائل

فما زال عنه اللقم حتى كأنه * من العى لما أن تكلم باقل

واللقم بفتح فسكون سد الفم باللقم (قوله المتأولة الخ) عبارة الملوى فى شرحيه الاستعارة انما تمتنع فى العلم الغير المتضمن وصفية بواسطة اشتهاره بوصف لان الاستعارة مبنية بعد التشبيه على جعل المشبه من أفراد المشبه به ادعاء فلابد أن يكون المشبه به كليا والعلم ليس بكلى فاذا تضمن وصفية ما بواسطة اشتهاره بوصف أول بكلى ليصح بعد التشبيه جعل المشبه من أفراد ذلك الكلى كحاتم فانه متضمن وصفية الجود وكمادر المتضمن وصفية البخل وكسحبان المتضمن وصفية الفصاحة وباقل المتضمن وصفية الفهاهة فحينئذ يجوز أن يشبه شخص بحاتم فى الجود ويؤول حاتم فيجعل كأنه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود أو غيره فكما ان أسدا يتناول الحيوان المفترس والرجل الشجاع ادعاء فكذلك حاتم يتناول الرجل المعهود وغيره ادعاء أى ادعينا انه موضوع لما يتناولهما فبهذا التأويل يكون حاتم اسم جنس تأويلا ويكون اطلاقه على الرجل المعهود أعنى حاتما الطائى حقيقة وعلى غيره ممن يوصف بالجود استعارة اهـ واعلم أن هذا التأويل عبارة عن ملاحظة كون لفظ العلم فى قوة لفظ آخر فى الواقع قوة قريبة من الفعل لا كونه فى قوة ذلك ادعاء ولذلك شرطوا فيه كون مسماه مشتهرا بالوصف فما شرطوا ذلك فيه الاليكون فى قوة اللفظ الآخر القوة المذكورة فالتأويل فى حاتم لتقيس عليه غيره عبارة عن ملاحظة كونه فى قوة الموضوع لمفهوم كلى قوة قريبة من الفعل لكونه بواسطة اشتهار مدلوله بالوصف كاد يغلب استعماله بقطع النظر عن الشخص فيمن له ذلك الوصف مع الاشتهار به فانه بتلك الواسطة صار الذهن يلحظ لمدلوله الذى هو الذات المشخصة الاشتهار بغاية الجود فهو موضوع بالقوة فى الواقع لا بمجرد الادعاء لمفهوم كلى له أفراد مقدرة قريبة من الفعل زيادة على الفرد المحقق المعلوم ثم لا شك يحتاج بعد ذلك وبعد التشبيه بحاتم سواء جعلته سابقا وهو قضية أن التأويل فى محل الحاجة هو الملائم للطباع السليمة ويكفى علم أنه يؤول فى الاقدام على التشبيه أو لاحقا وهو الذى يتم به كون العمل فى العلم على نمط العمل فى اسم الجنس الحقيقى ولا يخفى انه لا ملجئ اليه (١) الى دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به أى جنسه بالقوة بجعل أفراد ذلك الجنس قسمين متعارفة أى معلومة وان لم يوجد منها الا فرد واحد وغير متعارفة وذلك لان المشبه ليس من جملة الافراد المقدرة القريبة من الفعل لان تلك الافراد هى كل من له غاية الجود والاشتهار بذلك غير الفرد الموجود بالفعل والمشبه ليس له ذلك ولو كان له ذلك لما صح جعله مشبها لعدم كون وجه الشبه الذى هو الجود أقوى اختصاصا بالمشبه به حينئذ ولما جاءت المبالغة فيدعى أن المفهوم الكلى لحاتم هو من له غاية الجود وان لم يشتهر بذلك فيلغى اعتبار الاشتهار بغاية الجود فى المفهوم ويدعى ان المشبه له غاية الجود فهو من أفراد حاتم فتكون الافراد قسمين متعارفة وهى كل من له غاية الجود والاشتهار بذلك وغير متعارفة وهى كل من له غاية الجود دون الاشتهار فقول الملوى ليصح بعد التشبيه جعل المشبه من أفراد ذلك الكلى أى بجعل أفراد ذلك الكلى قسمين وطريقه ما سمعت فهذا الجعل هو التأويل الذى لا بد لكل استعارة منه وهو مجرد تصرف فى المعنى على سبيل الادعاء والمبالغة بخلاف التأويل بكلى فانه تأويل فى اللفظ بملاحظة أمر محقق ثابت له بحسب نفس الامر وقوله فحينئذ يجوز أن يشبه شخص بحاتم الخ ظاهره موافق لما تقدم لك ترجيحه مع بيان وجهه وهو ان التشبيه قبل التأويل وقوله فيجعل كأنه موضوع للجواد أى للجواد المشتهر بأنه جواد أى لذات لها غاية الجود والشهرة بذلك لتتأتى دعوى الاندراج اذ هى محتاجة الى أن يقصد الى أمر مختص بجنس المشبه به

(١) قوله الى دعوى دخول الخ متعلق بيحتاج فى قوله ثم لا شك يحتاج الخ اهـ منه

داخل فى مفهومه ويدعى انه ثابت للمشبه أيضا ويقصد الى أمر آخر مختص بجنس المشبه به داخل فى مفهومه و يدعى انه غير معتبر فى ذلك المفهوم ولا يخفى ان المشبه له كثرة الجود فيحتاج الى اعتبار غايته والاشتهار بذلك فى مفهوم جنس المشبه به وليس ذلك ببعيد فان حاتما مشتهر بغاية الجود بحيث اذا قيل حاتم فهم الاشتهار بغاية الجود فتنبه وقوله أو غيره لم يدخل المشبه بذلك كما هو ظاهر وقوله فكما ان أسدا الخ تفريع على تأويل حاتم بجعله كأنه موضوع للجواد الذى صيره كأسد فى ان كلا منهما كلى لا يتناول المشبه بدون ادعاء وقوله أى ادعينا الخ علمت كيفية تلك الدعوى وقوله فبهذا التأويل أى الذى هو جعله كأنه موضوع للجواد وهو ظاهر والباء بمعنى مع والمعنى انه مع هذا التأويل لم يصر اسم جنس حقيقة ولم يصر اطلاقه على المعهود من حيث خصوصه مجازا ولا اطلاقه على غيره لا من حيث الخصوص حقيقة بل استعارة عند اعتبار علاقة المشابهة كما هو ظاهر وان كان قد يتوهم ذلك كما هو مبنى توهم الأخير وتوهم الاول ويحتمل ان الباء السببية ويكون محط التسبب فى قوله ويكون اطلاقه على المعهود الخ هو قوله وعلى غيره الخ والمعنى انه بهذا التأويل يكون اطلاقه على الغير حيث بنى ذلك الاطلاق على اعتبار علاقة المشابهة استعارة لا اطلاقا فاسدا كما كان قبل التأويل ومحصله ان هذا التأويل هو سبب صحة التجوز فيه بطريق الاستعارة فلا يقال كلامه يقتضى أنه بعد التأويل بالكلى لا يحتاج لدعوى ولا استعارة فافهم ذلك بتدبر لتعلم ما فى كلام الامير وغيره فقد قال الامير قوله بعد التشبيه يدل السياق على ان التأويل للاستعارة بعد التشبيه بالشخص نفسه فاندفع التوقف بأنه بعد التأويل يشمل المشبه فلا يتأتى تشبيه ونقل ولا حاجة لتمحل الجواب بأنه يؤول بجواد بلغ غاية لم يصلها المشبه واندفع أيضا القول بأن المبالغة ملتفت فيها لذلك الشخص المعهود لا لمطلق كريم فحاصله أن التأويل تقديرى لتصحيح قاعدة الاستعارة والغرض الاصلى الالحاق بالشخص المعهود فتأمل ثم قال قوله أو غيره لكن ما عدا المشبه لان تناوله بالادراج بعد وبالجملة هنا محلان ادعاءان له أفرادا وكلية فى نفسه كأسد ثم ادعاء الادراج الحاصل فى أسد وغيره والشارح أدرجهما فى قالب واحد وأصله من كلام السعد اه وقوله بأنه بعد التأويل يشمل المشبه الخ منشؤه توهم ان التأويل باعتبار مجرد الجامع بينهما وقد علمت ان ذلك لا يصح وقوله فلا يتأتى تشبيه ونقل اذ لا يشبه بعض الافراد ببعض وينقل اللفظ من هذا لهذا كما هو ظاهر وهذ الصنيع يفيد ان هذا المعترض قد فهم ان هذا التأويل هو عين دعوى الادراج والانقال وادراج ونقل كما لا يخفى وقد علمت خلافه فتنبه وقوله ولا حاجة الخ قد علمت انه لا ورود للاشكال سواء تقدم التشبيه على التأويل أو تأخر ومقتضى قوله تمحل انه لا يؤول بذلك بل بوجه الشبه مع انه ليس كذلك ومع انه أفاد فى عبارته الثانية انه لا بد من الادراج بعد التأويل وكيف يتأتى الادراج على وجه فيه مبالغة عند التأويل بوجه الشبه فتدبر وقوله واندفع أيضا القول الخ أى القول الذى هو لدفع ما تقدم وقوله بان المبالغة أى الحاصلة بالتشبيه وقوله ملتفت فيها الخ أى فلا يضر الشمول للمشبه لانه تقديرى فحينئذ يتأتى بعده التشبيه والنقل وقوله والشارح أدرجهما الخ قد علمت مما تقدم انه لم يدرجهما وان لم يوضح كيفية كل منهما وقال بعض الافاضل قوله أول بكلى أى ليظهر الاندراج فى أفراده التأويلية فيقدر ان له أفرادا متحدة الحقيقة مع حاتم نفسه فى جنس الجود الحاصل منه البالغ الغاية كالاسد الصادق على أفراد متحدة الحقيقة فى غاية الجراءة لاجل أن يشبه الممدوح بفرد منها كما يشبه الرجل الشجاع بفرد من أفراد الاسد وليس المشبه به غير حاتم نفسه فى الحقيقة ثم يدعى ان له أفرادا متعارفة من جملتها حاتم وغير متعارفة من جملتها الممدوح فيسوغ لنا استعمال حاتم فيه فظهر أن المقصود الأصلى انما هو الالحاق بحاتم نفسه وان التأويل تقديرى لتصحيح قاعدة الاستعارة وان التشبيه انما هو بعد التأويل بكلى وان دعوى الادراج بعد التشبيه كما فى الاسد سواء وهى التى سوغت اطلاق اللفظ ولا يقال انه بعد التأويل

بمعان كلية لتضمنها وصفية
بسبب اشتهار مسمياتها
بصفة لان الاستعارة انما
تمتنع عند الجمهور فى العلم
الغير المتضمن وصفية
لانه ليس بكلى لا تحقيقا
ولا تأويلا

لا حاجة للتشبيه اذ يصدق على المشبه حينئذ لما علمت أنه انما أول بالبالغ الغاية المتناهى فى الجود لتكون الافراد من جنس حاتم نفسه ويدعى ان الممدوح منها بعد أن يشبه ولا يخفى أن جعل التأويل سابقا على التشبيه أولى من العكس وان اختاره الامير لان المقصود من التأويل اجراؤه على سنن الكلى حقيقة حتى يشبه بفرد من أفراده التقديرية وعكسه يقتضى انه حين التشبيه ليس اسم جنس بل جزئى فيخرج عن قاعدة الاستعارة ثم قال قوله سواء كان ذلك الرجل المعهود أو غيره لكن ماعدا المشبه لانه انما يندرج فيه بعد التشبيه فالحاصل ان معنا ثلاثة أعمال التأويل بكلى ثم التشبيه بفرد منه ثم دعوى الادراج وأما فى نحو أسد فالاخيران فقط والشارح أدمج التأويل ودعوى الادراج فى قالب واحد وأصله من كلام السعد والمراد منه ماسمعته لاجل أن يجرى على قانون الاستعارة من ان المشبه به يجب أن يكون كليا حين التشبيه اه وقوله وهى التى سوغت الخ فيه أن العلاقة كافية فى صحة الاطلاق وانما احتيج للدعوى المذكورة للمبالغة وقوله لما علمت انه الخ فيه انه لو فرض صحة تأويله بذى الجود لما استغنى عن التشبيه لان صدقه عليه حينئذ انما هو صدق بالقوة القريبة من الفعل والمقصود استعماله الآن فى غير ما وضع له مجازا فلا بد من العلاقة وانما أول بالبالغ الغاية الخ لكون ذلك هو الذى اشتهر به وحينئذ تأتى المبالغة فى ادخال المشبه فى جنس المشبه به وقوله بفرد من أفراده التقديرية هو خصوص الطائى المعروف وكونه فردا من الافراد أمر مقدر لا محقق لعدم تحقق افراد إذ المحقق الآن أنه تمام مفهوم حاتم وبما تقدم لنا يتضح لك ما فى كلامه فتنبه (قوله بمعان كلية) هى المتناهى فى الجود والمتناهى فى الفصاحة والمتناهى فى البخل والمتناهى فى الفهاهة (قوله لتضمنها الخ) علة لتأولها بمعان كلية وقوله لان الاستعارة الخ علة لصحة استعارة الاعلام المذكورة وقوله فاذا تضمن الخ مفرع على كون الاستعارة انما تمتنع فى العلم الغير المتضمن الخ هذا هو الظاهر لا ماقيل هنا (قوله وصفية) الاولى وصفا لان الوصف مصدر لا يحتاج فى أداء المعنى المصدرى الى الحاق ياء المصدرية اه أطول وقد يقال انما أتى بها دفعا لتوهم حمل الوصف على ما يوصف به اذ هو يطلق عليه كثيرا قال شيخنا وعلى كل حال فالمصدر من المبنى للمفعول أى الكون متصفا لا الكون واصفا (قوله بسبب اشتهار الخ) متعلق بتضمن وقال فى الاطول المراد بتضمن الوصف أن يكون الوصف لازما للشخص نظرا إلى ذاته أو بسبب اشتهاره بالوصف فان الوصف اللازم ينزل منزلة الموضوع له ويجعل الموصوف فردا متعارفا والمستعار له فردا غير متعارف هكذا ذكروه وفيه انه تكلف لا يوافقه الاستعمال فان استعمال العلم فى المشبه بدعوى العينية لا بدعوى ادخالهما تحت جنس وقد تنبه الشارح يعنى السعد لهذا فى التلويح فقال التحقيق ان الاستعارة تقتضى وجود لازم مشهور له نوع اختصاص بالمشبه به فان وجد ذلك فى مدلول الاسم سواء كان علما أو غير علم جاز استعارته والا فلا هذا كلامه اه وفى قوله أن يكون الوصف لازما الخ مخالفة لقول المصنف بسبب اشتهار الخ وقول السعد فى التلويح وجود لازم مشهور لاقتضاء كلامهما اشتراط شهرة الوصف واقتضاء كلام الاطول عدم اشتراطه وان الشرط انما هو لزوم الوصف والتوفيق بأن المراد بالشهرة فى كلامهما الشهرة ولو عند المخاطب بالاستعارة فقط وفى كلامه الشهرة بالمعنى المتبادر منها يستلزم قول الجميع بجواز استعارة العلم مطلقا كما أفاده المصنف فى حواشى السعد وقوله نظرا الى ذاته قال شيخنا أى كالطول فانه لازم للشخص الطويل اه وفيه انه ليس لازما فى الذهن له نظرا الى ذاته والذى يلزم الشخص ذهنا نظرا لذاته المحل ونحوه فتدبر وقوله أو بسبب اشتهاره قال شيخنا أى ككرم حاتم فانه ليس لازما ذاتيا بل لازم بواسطة الشهرة (قوله انما تمتنع عند الجمهور الخ) يفيد ان غير الجمهور يقول بجواز الاستعارة فى العلم الغير المتضمن وصفية وهو كذلك فان العلامة سم جوز الاستعارة فى العلم مع تأويله بكلى وان

لم يشتهر بصفة ومثله العصام كما يؤخذ مما تقدم وقال الفاضل الفنرى فى حواشى المطول بجوازها فيه بدون تأويل بكلى حيث قال اعلم أنك إذا اعتبرت تشبيه زيد بعمرو فى الشكل والهيئة وقصدت المبالغة فى التشبيه وادعاء أنه عين عمرو لكمال شبهه به فقلت رأيت عمرا فالظاهر انه استعارة لكون علاقته المشابهة اه أى الظاهر ذلك ولا نسلم ان الاستعارة تعتمد على ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به دون دعوى الاتحاد به ثم قال والقول بأنه يمكن أن يجعل لفظ عمرو موضوعا لذات ماله الشكل المخصوص ادعاء وان كان موضوعا لذات معين له شكل مخصوص حتى يتأتى اعتبار الجنس تعسف لا احتياج اليه لان المقصود بالعدول عن التشبيه إلى الاستعارة هو المبالغة فى حال المشبه أعنى وجه الشبه حتى كأنه يساوى المشبه به فيه وذلك يحصل بجعل المشبه عين المشبه به ان كان شخصا كما يحصل بجعله من أفراده داخلا فى جنسه ان كان جنسا إذ لا شبهة أن دعوى انه عينه بمنزلة دعوى ادخاله فى جنسه اه ببعض تصرف ولا تقل انه من جملة من يجوز الاستعارة فى العلم المتضمن وصفية السعد والسيد لانا نقول غاية ما يستفاد من كلامهما ان قول الجمهور بان الاستعارة مبنية على الادراج فلا بد أن يكون المشبه به كليا وأنه لا بد من التأويل فى نحو حاتم ممنوع عندهما بل يجوز بناء الاستعارة على الاتحاد فيكون المشبه به جزئيا كما فى رأيت اليوم حاتما ولا يحتاج للتأويل بكلى ولم يعلم من كلامهما جواز كون المشبه به جزئيا غير مشتهر بصفة بل قول السعد فى التلويح والتحقيق ان الاستعارة تقتضى وجود لازم مشهور الخ يفيد عدم صحة الاستعارة فى العلم الغير المشتهر وكذا تعليل السيد فى شرح المفتاح عدم جريان الاستعارة فى الاعلام بان مبنى الاستعارة على المبالغة فى حال المشبه بدعوى انه عين المشبه به وذلك انما يحصل اذا كان المشبه به مشتهرا بوجه الشبه ولا شك أن الاجناس مشهورة باوصاف لها حتى ان أسماءها تنبئ عن أوصافها انباء تاما وأما الاشخاص فقلما تشتهر بأوصاف كذلك اه يفيد عدم صحتها فيه الا أن يؤول كلامهما نعم قدم فى مبحث أركان الاستعارة عن السيد ما يؤخذ منه جوازها فيه إلا أن يحمل كلامه هناك على عدم الاحتياج الى التأويل بكلى فى نحو حاتم فتنبه (قوله فيصح ان يشبه الخ) تفريع للمسئلة الجزئية على القاعدة الكلية المذكورة بقوله فاذا تضمن الخ فلا يقال ان قوله ويستعار له اسمه بتأويله بكلى مكرر وقوله لتأوله بكلى متعلق بيصح فيفيد ان التأويل قبل التشبيه وقد تقدم ترجيح أنه بعده (قوله بأن جعل موضوعا لمفهوم الخ) فهو حينئذ من قبيل الكلى الذى لم يتحقق إلا فى فرد واحد كشمس والفرد هنا هو الشخص المعروف والمراد ادعاء ذلك بعد التشبيه عند الحاجة إليه فانه انما يحتاج اليه لدعوى اندراج المشبه فى جنس المشبه به وانه من أفراده وذلك بعد التشبيه وحينئذ يتجه البحث فى كلام العصام ويتجه كلام الجمهور اذ على هذا لم نشبه مفهوم الكامل فى الجود بمفهوم المتناهى فى الجود حتى لا يصلح شئ من المشبه والمشبه به لان يعتبر التشبيه بينهما بالاصالة بل شبهنا الرجل الذى له كمال فى الجود بحاتم أى بالشخص المعروف فالوصف خارج عن مفهوم الطرفين فهما صالحان لان يعتبر التشبيه بينهما بالاصالة فكيف يلحق حاتم بالاستعارة التبعية أما اذا كان ادعاء الوضع للمفهوم المذكور قبل التشبيه ليكون التشبيه بشئ صالح بالفعل لادعاء أن المشبه من أفراده فلا يقع شئ من أعمال الاستعارة الا والمستعار مستوف لشرطه بالفعل كما فى سائر الاستعارات فلا يتجه البحث فى كلام المحقق العصام فان العلم وان كان اشتهاره بوصف خارج عن مفهومه كاسماء الاجناس لكن يفارقها حينئذ فى أن التشبيه به ليس باعتبار مفهومه الوضعى بل باعتبار مفهوم عارض له بالاشتهار والتأويل هو مفهوم مشتق والمشبه حينئذ كامل الجود فهو مشتق فلا يصلح شئ من المشبه والمشبه به لان يعتبر التشبيه بينهما بالاصالة فليعتبر التشبيه بين المعنيين المصدريين ويجعل حاتم فى حكم المشتق الذى بقى حكم اشتقاقه وحينئذ يكون ملحقا بالاستعارة التبعية دون الأصلية ولا يتم كلام الجمهور فافهم ذلك

فاذا تضمن العلم وصفية لاشتهار مسماه بصفة صحت استعارته كما وقع فى كلام البلغاء لتأوله حينئذ بكلى فيصح أن يشبه رجل جواد بحاتم فى الجود ويستعار له اسمه لتأوله بكلى بأن جعل موضوعا لمفهوم المتناهى فى الجود ادعاء

وادّعى ان لمفهومه هذا فردا مشهورا وهو الرجل المعهود الذى هو الطائى وفردا غير مشهور وهو الرجل الجواد كما ادّعى ان أسدا يتناول مفهومه الحيوان المفترس والرجل الشجاع وان الاوّل فرده المشهور والثانى فرده الغير المشهور وهذا أعنى كون استعارة نحو حاتم أصلية هو ما جرى عليه القوم ووافقهم المحقق العصام فى شرحه للسمرقندية وفى رسالته الفارسية (وخالفهم فى الاطول) فقال فيه نظر لان حاتما متأوّل بالمتناهى فى الجود فيكون متأوّلا بصفة وقد استعير من مفهوم المتناهى فى الجود لمن له كمال فى الجود فهو استعارة شئ من مفهوم مشتق لمفهوم مشتق فلا يصلح شئ من المشبه والمشبه به لان يعتبر التشبيه بينهما بالاصالة فينبغى أن يعتبر التشبيه بين المعنيين المصدريين ويجعل حاتم فى حكم المشتق فيكون ملحقا بالاستعارة التبعية دون الاصلية اه (وبحث فيه) بأن اسم الجنس يدل على ذات صالحة للموصوفية مشتهرة بمعنى خارج عن مفهومه يصلح أن يكون وجه الشبه وكذلك العلم اذا اشتهر مدلوله بوصف خارج أشبه أسماء الاجناس فى اشتهار مدلولاتها بأوصافها الخارجة بخلاف الاسماء المشتقة فان المعانى المصدرية المعتبرة فيها داخلة فى مفهوماتها الاصلية ولهذا قال الفاضل السيرامى انما ألحق بأسماء الاجناس دون الصفات لان المعنى الذى اشتهر به خارج عن مفهومه وانما لم يجعل اسم جنس حقيقة لان مفهومه بتضمنه الوصف لم يصر كليا بل هو باق على جزئيته اه فما جرى عليه القوم أظهر (ومنها استعارة علم الجنس)

بتدبر (قوله وادعى ان لمفهومه الخ) ظاهره أنه معطوف على جعل فيكون من جملة بيان التأويل بكلا وليس كذلك بل هو من تمام الاستعارة فهو معطوف على يشبه فكان الاولى أن يقول و يدعى الخ ويذكر ذلك قبل قوله و يستعار الخ الأن يقال انه مستأنف فالمراد أنه يدعى ذلك بعد تشبيه الممدوح بالشخص المعروف الذى يحقق فيه دون غيره مفهوم المتناهى فى الجود كما يفيده قوله بعد كما ادعى أن أسدا الخ فان ذلك بعد تشبيه الرجل الشجاع بالحيوان المفترس (قوله وهو الرجل الجواد) أى الرجل العظيم الجود الذى هو المشبه (قوله فى شرحه للسمرقندية) لكن كلامه فيه يحتمل انه مسايرة والزام بحسب ما يقول السمرقندى لا بحسب ما يختاره كما يعلم بمراجعته (قوله وفى رسالته الفارسية) الا أنه لم يوافق القوم فيها على ارتكاب التأويل المذكور بل جعل استعارته مبنية على ادعاء اتحاد المشبه والمشبه به ذاتا لا على ادعاء دخوله فى جنسه حتى يحتاج الى ذلك التأويل كما مر ولهذا أتى المصنف بالعناية فى قوله وهذا أعنى كون استعارة نحو حاتم الخ ولو لم يأت بها لتوهم أن اسم الاشارة راجع لجميع ما ذكر وحينئذ يرد على قوله و وافقهم المحقق العصام الخ أنه لم يوافقهم فى رسالته الفارسية على كل ذلك اذ لم يقل فيها بذلك التأويل فتنبه (قوله فهو) أى حاتم استعارة شئ أى شئ مستعار والذى وجدته فى الأطول فهو كاستعارة شئ الخ (قوله فينبغى أن يعتبر التشبيه الخ) أى بان يشبه كمال الجود بتناهيه بجامع الشرف و يعتبر سريان التشبيه منهما الرجل الكامل فى الجود وحاتم المتناهى فيه ويستعار بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية اسم الثانى للاول أشار اليه بعض الافاضل (قوله فيكون ملحقا الخ) صرح بمثله البهاء السبكى فى عروس الأفراح (قوله وبحث فيه الخ) قد تقدم قريبا كلام يتعلق به وقد يقال هذا كله يسلمه العصام ولا يرد على ما ذكره بل ما ورد بعد هذا كله فانه يقول بعد هذا انه لم يقع فيه التجوز وهو على حاله بل بعد تغييره وتأويله بالمشتق وجعل الوصف داخلا فى مفهومه وأما البحث فى كلامه بأنه لا يلزم من تأويله بالمشتق أن تكون استعارته تبعية اذ لا يلزم من تأويل شئ بشئ أن يعطى حكمه فهو مشترك اذ للعصام أن يقول لا يلزم من كونه كاسم الجنس أن يعطى حكمه حتى تكون استعارته أصلية فتنبه (قوله بأن اسم الجنس) أى الذى لا يستعار إلا بالاصالة (قوله وكذلك العلم الخ) أى فهو صالح لان يشبه به والمشبه حينئذ هو الرجل الجواد لا الجواد وقد تقدم أن هذا ان كان التشبيه قبل التأويل والا فالوصف الذى اشتهر به داخل فى مفهومه التأويلى والعبرة به حينئذ كما لا يخفى على منصف (قوله أشبه اسماء الخ) أى وحيث أشبه اسم الجنس دون الاسم المشتق ألحقت استعارته بالاصلية دون التبعية وان أوّل بمفهوم مشتق (قوله ولهذا) أى لشبه العلم المذكور باسم الجنس دون الاسم المشتق (قوله قال الفاضل السيرامى الخ) ذكر مثله حفيد السعد والمولى الفنرى (قوله فما جرى عليه القوم أظهر) قد تقدم أن لكل وجهة فانهم (قوله ومنها استعارة علم الجنس الخ) لما صرح صاحب المفتاح بأن الاستعارة لا تدخل العلم الا اذا تضمن نوع وصفية قال السعد فى شرحه لا يخفى أن المراد غير علم الجنس أى وهو علم الشخص فانه المتبادر من اطلاق العلم اه ومفاده أن الاستعارة تجرى فى علم الجنس وبه صرح عبد الحكيم وكذا العصام فى أطوله ومفاد كلامه فى الرسالة الفارسية أن القوم لم ينصوا على ذلك حيث قال فيها اعلم أن علماء البيان قد اتفقوا على أن الاستعارة لا تكون الا فى اسم الجنس والمشتق والفعل والحرف يعنى أن اللفظ المستعار انما يكون أحد هذه الامور وعللوا ذلك الحصر بأن الاستعارة مبنية على ادعاء دخول المشبه فى جنس

كاسامة لانه موضوع
لمفهوم كلى وان كان من
حيث انه حقيقة معينة
بعينات ذهنية مع قطع
النظر عن شموله لكثيرين
فتصح استعارته اعتبارا
لما فيه من العموم كذا فى
الرسالة الفارسية وبحث
فيه معربها بما فيه مجال
للمناقشة فالمراد باسم
الجنس فى قول من قال
المستعار ان كان اسم
جنس فالاستعارة أصلية

المشبه به وهذا لا يتصور الا أن يكون المشبه به مفهوما كليا حتى يمكن دخول المشبه فيه وفيه نظر لأنا لا نسلم الحصر المذكور أى حصر الاستعارة فى الصور المذكورة اذ تجوز الاستعارة فى علم الجنس أيضا بناء على دليلهم المذكور لأن علم الجنس موضوع لمفهوم كلى معين فى الذهن كاسامة فيمكن أن يشبه به شئ ويدعى دخوله فيه لكونه مفهوما كليا فتجرى فيه الاستعارة مع أنه ليس بداخل لا فى اسم الجنس ولا فى غيره من المذكورات فلا وجه لقول القوم بالحصر المذكور اه باختصار قال المولوى فى تعريبها أقول بتوفيق الله تعالى وعونه يمكن الجواب عن المنع المذكور بطريق الحل فنقول نعم ان علم الجنس موضوع لمفهوم كلى لكنه مأخوذ من حيث هو حقيقة معينة بعينات ذهنية حتى صارت كأنها هوية شخصية فلا يمكن أن يشاركها شئ فى تلك الهوية المشخصة كما هو شأن سائر الاشخاص الخارجية على ما يؤيد ذلك قول المحقق يعنى العصام حيث قال فى تحقيق الاشكال المذكور وبيان الفرق بين علم الجنس واسمه أن اسم الجنس اذا دخل عليه لام التعريف أى التى لتعيين الحقيقة أفاد بعد ذلك الادخال مفاد علم الجنس وهو الحقيقة المعينة بتعينات ذهنية واذا كان الامر كذلك فكيف يصح أن يدعى دخول شئ فى تلك الحقيقة بعد تعينها وبلوغها فى التعين الى مرتبة الهوية الشخصية وان كانت فى الاصل كلية عامة كالحقيقة التى هى مفهوم اسم الجنس على أنها لو صح فيها اعتبار العموم الذى يتوقف عليه صحة ادعاء دخول شئ فيها لم يبق فرق بينه وبين اسم الجنس وهو محط ورود المنع الذى أورده كما لا يخفى اه وهذا الجواب هو البحث الذى أشار اليه المصنف بعد بقوله وبحث فيه معربها الخ ومحصله منع دخول الاستعارة فى علم الجنس الذى هو مبنى اشكال العصام فكأنه قال لا نسلم أن الاستعارة تجرى فيه حتى يرد على الحصر الموجود فى كلام القوم لكن ذكر العصام فى رسالته المذكورة بعد ذلك ما يفيد أن المراد باسم الجنس فى كلامهم ما يشمل علم الجنس لا ما يقابله وسيأتى لك عبارته التى هى مأخذ قول المصنف فالمراد باسم الجنس الخ فيما يظهر وهذا هو الذى ينبغى أن يجاب به عن اشكاله المذكور فتدبر (قوله كأسامة) أى فى نحو قولك رأيت أسامة يرمى (قوله لأنه موضوع الخ) تعليل لصحة استعارته لا لكونها أصلية (قوله وان كان من حيث انه حقيقة الخ) أى وان كان وضعه لمفهوم الكلى من حيث انه أى المفهوم الكلى حقيقة الخ ويحتمل أن التقدير وان كان المفهوم الكلى موضوعا له من حيث انه أى المفهوم الكلى حقيقة الخ أى لا من حيث انه يعم الكثيرين كما فى وضع اسم الجنس له فالاختلاف بينهما بقيد الحيثية المعتبر فى تعريفيهما (قوله مع قطع النظر عن شموله لكثيرين) فيه اشارة الى أن التعين معتبر غير داخل فى الموضوع له حتى ينافى الصدق على كثيرين ولذلك قال بعضهم واستحضار ماهيته فى الذهن لا ينافى تعدد الافراد له اه وصدق علم الجنس على كثيرين صرح به كثيرون وبهذا يندفع بحث المعرب المشار اليه بقوله بعد وبحث فيه معربها الخ الذى سبق ذكره ووجه اندفاعه واضح ولعل هذا هو ما أراده المصنف بالمناقشة (قوله فتصح استعارته الخ) أى لتأتى الادعاء المبنية هى عليه فيه وقوله اعتبارا لما فيه من العموم أى الشمول البدلى (قوله وبحث فيه معربها الخ) أى بحث فى توجيه استعارته المذكور بما يقتضى أنه لا يستعار كما يفيده صنيع القوم وقد علمت بحثه ووجه المناقشة فيه (قوله فالمراد باسم الجنس الخ) مفرع على قوله ان كانت اسما غير مشتق الخ وقوله ومنها استعارة نحو حاتم الخ وقوله ومنها استعارة علم الجنس الخ ولعل اسم الجنس بهذا المعنى اصطلاح لهم فى هذا الباب أى باب تقسيم الاستعارة الى أصلية وتبعية قال العصام فى رسالته الفارسية قال القوم ان الاستعارة اما أصلية واما تبعية لان المستعار ان كان اسم جنس فالاستعارة أصلية والا فتبعية ثم فسروا اسم الجنس بما يكون موضوعا لمفهوم كلى ولا يكون مشتقا ولما رأوا أن الاستعارة الاصلية قد تقع فى بعض الاعلام الشخصية وهو العلم المشتهر

مسماه بعض الصفات مثل حاتم احتاجوا الى ارتكاب تأويل اسم الجنس الواقع فى تعريف الاستعارة الاصلية بتعميمه الى الحقيقى والحكمى لتدخل استعارة مثل ذلك العلم فى تعريف الاصلية لانه صار فى حكم اسم الجنس بسبب تأويله كما سبق واذا عرفت تحقيق القوم هنا ظهر لك أن الاستعارة الاصلية عندهم انما تكون فى اسم الجنس الحقيقى كأسد وفى اسم الجنس الحكمى كالعلم الشخصى المؤول ويجب أن يعلم أن فى تعميم اسم الجنس للحقيقى والحكمى فائدة أخرى غير ماذكروه من دخول العلم الشخصى المؤول وهى دخول العلم الجنسى فى التعريف لان الاستعارة الواقعة فيه أصلية مع أنها غير داخلة فى تعريفها مالم يعمم اسم الجنس الى الحقيقى والحكمى فقصر الفائدة على دخول العلم الشخصى المؤول انما هو من قصر النظر ومن التدقيقات المخصوصة بهذه الرسالة أن الاستعارة الجارية فى أسماء الافعال كلها تبعية سواء كانت من المشتقات كنزال وتراك أو فى حكمها مثل مه وصه وغيرهما فعلى هذا يجب أن يقال فى تفسير اسم الجنس المأخوذ فى تعريف الاصلية هو الاسم الموضوع لمفهوم كلى وليس بمشتق ولا فى حكمه والا يلزم دخول اسم الفعل الذى ليس بمشتق حقيقة فى تعريف اسم الجنس فيلزم أن تكون استعارته أصلية مع أنها تبعية فالاستعارة الاصلية على تدقيقنا هذا فى اسم الجنس الحقيقى كأسد وفى اسم الجنس الحكمى كعلمى الجنس والشخص مثل أسامة وحاتم اه باختصار والظاهر أنه مأخذ كلام المصنف فتنبه **(قوله الاسم الموضوع لمفهوم الخ)** قال السيد فى شرح المفتاح فيدخل فيه نحو رجل وأسد من أسماء الاعيان ونحو قيام وقعود من أسماء المعانى اه قال الغنيمى وشمل التعريف المذكر والمعرف والمنكر بل وشمل علم الجنس لأنه كلى اه والمراد المعرف بال نحو جاءنى الاسد يرمى أو بالنداء نحو يا أسد ارم العدا وانما كان التعريف شاملا له لانه موضوع للمفهوم الكلى وتخصيصه عارض بال والنداء كما أفاده المصنف والظاهر أن المعرف بالاضافة كذلك قال الغنيمى وانظر فى شموله للضمائر وأسماء الاشارة والموصولات وحرره اه قال المصنف أقول أما على مذهب العضد والسيد ومن وافقهما من أنها جزئيات وضعا واستعمالا فعدم شموله لها ظاهر لانها لم توضع لمفهوم كلى أى ولا لأجله حتى تدخل فى التعريف ولهذا ذكر المحقق المولوى فى تعريب الرسالة الفارسية أن الاستعارة فيها تبعية أى تابعة للتشبيه فى كلى معناها كما فى الحرف وسيأتى بسطه وأما على مذهب السعد والجمهور من أنها كليات وضعا جزئيات استعمالا فيحتمل اعتبار الوضع فيشملها التعريف وتكون استعارتها أصلية كما ذهب اليه بعضهم وعليه تصريح العصام فى شرحه للسمرقندية بان استعارة جميع المعارف الغير المشتقة سوى العلم الشخصى أصلية أى وعلى هذا فتكون اللام فى قوله لمفهوم كلى صلة الموضوع ويحتمل اعتبار الاستعمال فلا يشملها أى وتكون اللام للتعليل فيوافق القول بان استعارتها تبعية اه مع زيادة ولك كما أفاده السيرامى فى حواشى المطول أن تدخلها فى اسم الجنس على مذهب العضد ومن وافقه أيضا باعتبار أن الوضع فيها عام بمعنى أن الواضع وضعها بواسطة استحضار أمر كلى شامل لكل فرد من أفراده بخصوصه فالوضع عام والموضوع له خاص فكأنها موضوعة لهذا الامر الكلى فهى اسم جنس حكما **(قوله أو تأويلا)** أدخل به نحو حاتم **(قوله وليس بمشتق)** خرج به الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة المشتقة كما قاله السيد فى شرح المفتاح ولابد من تعميم المشتق المنفى هنا بأن يراد به المشتق الحقيقى كضارب ونزال والحكمى كصه ومه وهيهات وأوه من أسماء الافعال الجامدة لتخرج عن تعريف الاصلية وتدخل فى تعريف التبعية فان أسماء الافعال كلها مشتقة كانت أم لا فى حكم الافعال فى أن استعارتها تبعية وسيأتى بيانه للمصنف ولو كان مراده المشتق الحقيقى لزاد ولا فى حكمه كما صنع العصام فى عبارته المتقدمة فتنبه **(قوله لامعناه المباين لمعنى الخ)** أى لانه لا يشمل علم الجنس مع أن استعارته أصلية ويشمل المشتقات المنكرة

الاسم الموضوع لمفهوم كلى تحقيقا أو تأويلا وليس بمشتق لا معناه المباين لمعنى علم الجنس المتقدم وهو ما وضع لمفهوم كلى من حيث انه يعم الكثيرين

وهذا الذى ذكرناه فى الفرق بين علم الجنس واسمه هو الاوجه عندى فافهم (وأما التبعية فمثالها فى الفعل قتل فى قولك قتل زيد عمرا بمعنى ضربه ضربا شديدا وتقتل فى قولك عجبت من أن تقتل زيدا بمعنى تضربه ضربا شديدا ورد قول من جعلها أصلية لكون المعنى على المصدر بأن أن المصدرية ليست مستعارة بل المستعار هو لفظ تقتل فقط الذى هو مكان تضرب والعبرة باللفظ والمصدر ليس ملفوظا بل منصيد من أن والفعل

مع أن استعارتها تبعية فلو أريد فى هذا المقام لزم أن يكون تعريف الاصلية المفهوم من التقسيم أعنى قولهم المستعار ان كان اسم جنس فالاستعارة أصلية والا فتبعية غير جامع وغير مانع وكذا تعريف التبعية المستفاد من هذا التقسيم كما لا يخفى قال العصام فى أطوله ولا يبعد أن يجعل علم الجنس علما مخصوصا بالنحاة لانه علم اضطرارى دعا الى القول به أحكام نحوية فحينئذ يدخل علم الجنس فى اسم الجنس فيدخل فى الاستعارة الاصلية بلا كلفة تمحل فى بيانه (قوله وهذا الذى ذكرناه فى الفرق الخ) حاصل هذا الفرق كما وضحه فى حواشى الاشمونى أن الحقيقة الذهنية لها جهتان جهة تعينها ذهنا وجهة صدقها على كثيرين فعلم الجنس هو ما وضع للحقيقة من حيث تعينها ذهنا بمعنى أن تعينها ذهنا هو المعتبر الملحوظ فى وضعه دون الصدق فيكون الصدق حاصلا غير مقصود فى وضعه ولهذا كان معرفة واسم الجنس هو ما وضع لها من حيث صدقها على كثيرين بمعنى أن الصدق هو المعتبر الملحوظ فى وضعه دون التعين فيكون التعين حاصلا غير مقصود فى وضعه ولهذا كان نكرة عند تجرده من أل والاضافة قال وهو فرق نفيس وفى ظنى انى رأيت ما يؤيده فى كلام بعضهم اه لكن يعكر عليه أن المقصود بالوضع المعنى الخارجى وانما الذهنى وسيلة لينتقل منه الى المعنى الخارجى فقطع النظر فى علم الجنس عن الصدق لا يسلم (قوله هو الاوجه عندى) أى وهو الذى ذكره العصام فى رسالته الفارسية حيث قال اسم الجنس موضوع لمفهوم كلى من حيث انه يعم الكثيرين وأما علم الجنس فهو موضوع لمفهوم كلى من حيث هو حقيقة معينة بمعينات ذهنية مع قطع النظر عن شموله للكثيرين اه قال المصنف فى حواشى الاشمونى واشتهر عن كثير من العلماء الفرق بينهما بما حاصله أن علم الجنس موضوع للحقيقة المعينة ذهنا باعتبار تعينها فيه بمعنى أن التعين جزء مفهومه أو شرط على القولين والصحيح عندى منهما الثانى لان التعين سواء كان شخصيا كما فى علم الشخص أو ذهنيا كما فى علم الجنس أمر اعتبارى كما صرحوا به فلو كان جزأ داخلا فى مفهوم العلم لزم أن يكون مدلول العلم شخصيا أو جنسيا أمرا اعتباريا لأن المجموع المركب من الوجودى والاعتبارى اعتبارى وان دلالة لفظ زيد مثلا على مجرد الذات تضمن لا مطابقة وكل من اللازمين فى غاية البعد ان لم يكن باطلا واسم الجنس موضوع للحقيقة ذهنا لا بهذا الاعتبار اه والمراد باشتراط التعين فى علم الجنس على القول الثانى الذى صححه اشتراط ملاحظته فى الاستعمال فلا يقال ما معنى اشتراطه وهو أمر لازم وقوله فلو كان جزأ داخلا فى مفهوم العلم أى مطلق العلم ووجه صنيعه ان اعتبار دخوله فى مفهوم علم الشخص هو مقتضى اعتبار دخوله فى علم الجنس وقوله لزم ان يكون مدلول العلم الخ أى فيكون مدلول علم الشخص اعتباريا أى أمرا لا تحقق له الا بحسب فرض العقل وان كان وجوديا بمعنى انه لم يدخل العدم فى مفهومه وقوله وكل من اللازمين الخ أى لاطباق الأئمة على ان علم الشخص موضوع لمعنى خارجى مع اطلاقهم ذلك عن قرينة تدل على ان المراد انه خارجى من حيث جزؤه وهذا انما يفيد أنه أمر له تحقق فى ذاته فى عداد الموجودات لا من الامور الاعتبارية التى لا تحقق لها الا بحسب فرض العقل فيقتضى بطلان كل من اللازمين فان لم يسلم اقتضاؤه ذلك فلا محيص عن تسليم اقتضائه ان كلا منهما فى غاية البعد فان عدم تسليم ذلك مكابرة لكن ذلك انما يتم بعد تكلفه لتصحيح كلامه بفرض ان هذا الخلاف حدث من المتأخرين ان قلنا لا يجوز خرق الاجماع فى مثل ذلك وقد قال بعض المتقدمين بأن الشخص الماهية والتشخص كما أسلفناه سابقا هذا ولم يتعرض فى كلا الفرقين لاعتبار عهد الماهية عند السامع فى علم الجنس دون اسمه فربما توهم منه ان مجرد اعتبار التعين كاف فى كون علم الجنس معرفة مع ان التعريف فى علم الجنس وغيره لا يوجد بدون اعتبار عهد السامع المعنى المشخص المعين ذهنيا أو خارجيا وكلام المحققين كالسعد والسيد وعبد الحكيم وسم وغيرهم مصرح بذلك وفى رسالتنا الوضعية فوائد أخر فلتراجع (قوله من أن والفعل)

كذا فى الشرح الكبير للسمرقندية لشيخنا واقتصر فى تعريب الرسالة الفارسية فى موضع على انها أصلية وقال فى موضع آخر ان اعتبرت الاستعارة فيه بعد دخول أن كانت الاستعارة أصلية لكونه فى تأويل المصدر وان اعتبرت قبل دخولها كانت تبعية لكونه فعلا محضا اه (ومثالها فى الحرف) فى الواقعة فى قوله تعالى لأصلبنكم فى جذوع النخل بمعنى على جذوع النخل فاستعيرت لمعنى على (ومثالها فى الاسماء المشتقة) قاتل فى قولك جاءنى قاتل زيد بمعنى ضاربه ضربا شديدا والمقتول فى قولك جاء المقتول أى المضروب ضربا شديدا وعلى هذا القياس فى سائر المشتقات كأمثلة المبالغة والصفة المشبهة وأفعل التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة (ومثالها فى الاسم المبهم) هذا تأليف اشارة الى معقول فى الذهن (ومثالها فى اسم الفعل) هيهات بمعنى عسر وسيأتى لك تفصيل الكلام على جميع ذلك مع غاية من التحقيق (وانما سميت الاصلية أصلية لعدم كونها تابعة لاستعارة أخرى تعتبر أولا وعدم بنائها على تشبيه تابع لتشبيه آخر يعتبر أولا أو لانها أصل للتبعية فى الجملة

أى من الفعل بواسطة أن لتصريحهم بأنها آلة فى السبك والمسبوك مابعدها فهى كالآلة اللغوية ليست مقصودة لذاتها بل أتى بها لغرض تأويل مدخولها بمصدر فاذا حصل ذلك الغرض طرحت كما تطرح الآلة عند تمام الفعل (قوله لشيخنا) أى الملوى (قوله واقتصر فى تعريب الرسالة الفارسية فى موضع الخ) حيث قال فى هذا الموضع قال المحقق يعنى العصام اعلم أن اسم الجنس فى تعريف الأصلية أعم من الصريح كالأسد ومن غير الصريح نحو أن قتلت اذا استعير لأن ضربت ضربا شديدا يعنى الفعل المؤول بالمصدر فتكون استعارة مثل هذا الفعل أصلية لا تبعية اه وهو محمول على حالة اعتبار الاستعارة فيه بعد دخول أن أخذا من كلامه فى الموضع الثانى (قوله وقال فى موضع آخر الخ) عبارته فيه اعلم ان مواضع الاستعارة التبعية منها ما يحتمل أن تكون الاستعارة فيه أصلية باعتبار وتبعية باعتبار آخر مثل أن يقتل زيد يعنى الفعل الذى دخلت عليه أن المصدرية لانه ان اعتبرت الاستعارة فيه بعد دخول أن الخ وهذا الذى ذكره فى التعريب من كون استعارته أصلية باعتبار هو المردود عليه فى قول الملوى ورد قول من جعلها أصلية الخ فالحق أنها تبعية مطلقا (قوله لكونه فى تأويل المصدر) فيه انه وان كان فى تأويله الا انه مستعمل فى تمام معناه لا فى مجرد الحدث على أن تأويله بالمصدر انما هو بالقوة والصلاحية لا بالفعل فاذا أول بالفعل خرج عن كونه فعلا فتنبه (قوله كأمثلة المبالغة) نحو قتال الفسقة بمعنى كثير الضرب الشديد لهم (قوله والصفة المشبهة) نحو قتيل زيد بمعنى مضروبه ضربا شديدا ومثل لها ابن يونس بنحو زيد حسن الوجه وتريد قبحه على تقدير تنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم فتكون استعارة تهكمية (قوله وأفعل التفضيل) نحو زيد أنظف من عمرو وأطهر منه فى مقام تفضيله عليه فى الصدق وعكسه نحو زيد أصدق وجها من عمرو ومثل له ابن يونس وغيره بنحو هذا أقتل للاعداء من غيره أى أزيد من غيره فى الضرب الشديد لهم لكن لا يخفى انه لا قرينة فيه للمجاز (قوله وأسماء الزمان الخ) نحو مقتل زيد بمعنى زمان أو مكان ضربه الشديد ونحو مفتاح السلطان بمعنى وزيره شبهت الوزارة بالفتح لنحو الباب المغلق بجامع التوصل للمقصود بكل واستعير الفتح للوزارة واشتق منه مفتاح بمعنى وزيره أفاده ابن يونس (قوله هيهات بمعنى عسر) فشبهنا العسر بالبعد واستعرنا لفظ البعد للعسر واشتققنا من لفظ البعد بمعنى العسر بعد بمعنى عسر وجعلنا هيهات بمعنى بعد المستعار لمعنى عسر هذا قياس مذهب الجمهور فى مثل ذلك أو شبهنا مطلق العسر بمطلق البعد فسرى التشبيه الى فرديهما اللذين فى ضمنى هيهات وعسر واستعرنا بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية هيهات من معنى بعد لمعنى عسر وهذا قياس مذهب العصام فى مثل ذلك (قوله على جميع ذلك) أى المذكور من التبعية فى الفعل والحرف الخ (قوله لعدم كونها تابعة الخ) هذا بالنظر لمذهب الجمهور فى التبعية وقوله وعدم بنائها الخ بالنظر لمذهب العصام فيها فمعنى كونها أصلية انها ليست مفرعة على استعارة أخرى أو على تشبيه تابع لتشبيه آخر بخلاف التبعية فلا ينافى انها مفرعة على التشبيه والادعاء (قوله فى الجملة) أى فى بعض المواد فان الاستعارة فى نحو رأيت أسدا فى الحمام أصلية وليست أصلا لاستعارة أخرى قاله ابن يونس وقال الأمير قوله فى الجملة أى على الاجمال الصادق بالكل والبعض فقوله بعد ذلك فان بعض أفرادها الخ من تعليل العام بالخاص أى ان العام متحقق لتحقق الخاص فهو تعليل صحيح لا من تعليل الشئ بنفسه كما قد يتوهم من تفسيرهم الجملة بالبعض وانما ذلك أى تفسيرهم المذكور اقتصار على المحقق نظير ما يقال القضية المهملة فى قوة الجزئية مع انها تصدق بالكلية اقتصارا على المحقق اه بايضاح قال بعض الافاضل وقد يقال المراد هنا أنها أصل فى بعض أفرادها لا فى كلها فالمراد من الجملة البعض قطعا ولا يلزم تعليل الشئ بنفسه بل هو من تعليل المطلق وهو البعض المراد من الجملة الصادق بأى بعض كان فى ذاته بالمقيد وهو المصدر اه ولا يخفى عليك صحة

كلامه وان مثل هذا التركيب بالمعنى الذى بنى عليه كلامه مماشاع وذاع وفساد استدلال بعض على بطلانه غير محتاج الى بيان ولا ايضاح قال بعضهم ولعل الامير نظر فى انه من تعليل الشئ بنفسه لقوله فان بعض الخ بقطع النظر عن تعين هذا البعض (قوله فان بعض أفرادها الخ) أى وبعض أفرادها أيضا أصل لاستعارة الحرف والمبهمات وما عداهما ليس أصلا لشئ كأسد وحاتم فسميت كلها أصلية طرد اللباب كما قاله بعض الافاضل وان كان المعنى وسمى الباقى أصلا تسامحا صح قول شيخه بعد إن النسبة من نسبة الشئ الى نفسه مبالغة ولم ينظر هو الى ذلك وقال بل من نسبة العام الى الخاص ولك ان تجعل المنسوب اليه كل أصل لغيره فتكون النسبة من نسبة الخاص من وجه أو الخاص على الاطلاق على اعتبار التسامح وعدمه كما سنبينه فتدبر (قوله كاستعارة المصدر) الكاف استقصائية إذ كلامه فى أصل استعارة المشتقات ولو قال وهو استعارة المصدر لكان أنسب (قوله أولانها الكثير) أى لأن مع كل تبعية أصلية قبلها وتنفرد الأصلية بنحو أسد وحاتم وهذا على مذهب الجمهور ولكثرة دوران الأصلية فى التراكيب كما تظهر بالتتبع وهذا على القول بان التبعية فى الحرف والمبهمات والمشتقات انما هى للتشبيه من غير استعارة أخرى (قوله للمبالغة) أى كأنه لاشئ يبلغها فى الشرف حتى تنسب اليه فلا يمكن الا نسبتها الى نفسها (قوله كأحمرى) اسم لشديد الحمرة فكأنه لشدة حمرته لا ينسب الا الى نفسه أو الى ما جرد منه على ما يأتى (قوله ويغتفر لاجل المبالغة الخ) أو يقال انها لكمالها يقدر تجريد شئ منها وتنسب اليه (قوله النسبة على الثانى من نسبة العام الى الخاص) نظر الى الاصل فى خصوص هذا المقام وهو ما تفرعت عنه التبعية بالفعل كالمصدر ولا يشمل نحو أسد بخلاف الاصلية فانها شاملة لذلك لان المراد بها ما تفرعت عنها التبعية فى الجملة فلذلك كان المنسوب عاما والمنسوب اليه خاصا على هذا الوجه الثانى ولك ان تقول يصح ان تكون النسبة عليه من نسبة الشئ الى نفسه بأن يراد بالاصل المنسوب اليه ما تفرعت عنه التبعية فى الجملة وبالاصلية المنسوبة ما تفرعت عنها التبعية كذلك فالجملة ملحوظة فى الجانبين هذا كله اذا نظر الى الاصل المنسوب اليه فى خصوص هذا المقام أما اذا نظر اليه من حيث هو واعتبرت الجملة فى المنسوب فقط كانت النسبة من نسبة العام من وجه الى الخاص من وجه لان الاصل حينئذ هو ما تفرع عنه غيره بالفعل فهو شامل لنحو الشجرة بالنسبة الى أغصانها والاصلية ما تفرعت عنها التبعية فى الجملة ففيها خصوص من حيث اعتبار التبعية وعموم من حيث اعتبار الجملة وان اعتبرت الجملة فى المنسوب اليه أيضا وان كان خلاف الظاهر كانت النسبة من نسبة الخاص الى العام على الاطلاق وأما اعتبار الجملة فى المنسوب اليه دون المنسوب أو عدم اعتبارها فيهما فلا يصح كما لا يخفى وقوله وعلى الثالث من نسبة الخاص الى العام نظر هنا الى الاصل المنسوب اليه من حيث هو عكس نظره السابق فالاصل المنسوب اليه مطلق أمر كثير واما المنسوب فهو كثير مخصوص كالمصدر ومتعلق معنى الحرف ونحو الاسد ولذا كان المنسوب خاصا والمنسوب اليه عاما على هذا الوجه الثالث ولك ان تقول يصح أن تكون النسبة عليه أيضا من نسبة الشئ الى نفسه بأن يراد بالاصل المنسوب اليه خصوص الكثير فى هذا المقام هذا وظاهر كلامه تسليم أن النسبة على الوجه الاول من نسبة الشئ الى نفسه وهو ظاهر ان نظر الى خصوص الاصل فى هذا المقام وهو ما لم يتفرع عن الاستعارة أو التشبيه المذكور فان نظر اليه بمعنى ما يشمل ما لم يتفرع عن الاستعارة والتشبيه المذكور وما لم يتفرع عن شئ أصلا كنور النبى صلى الله عليه وسلم فانه لم يتفرع عن شئ كانت النسبة من نسبة الخاص الى العام وبهذا كله تعلم صحة كلام شيخه وما فى كلامه هو من القصور وتلفيق النظر (قوله لانها تابعة الخ) التعليل الاول بالنظر لمذهب الجمهور والثانى بالنظر لمذهب العصام (قوله وفى هذا الكلام) أى المفيد ان المدار على

فان بعض أفرادها كاستعارة المصدر أصل لاستعارة المشتق التى هى تبعية أولانها الكثير من قولهم هذا أصل أى كثير وعلى كل من الاوجه فالنسبة للمبالغة كأحمرى ويغتفر لاجل المبالغة نسبة الشئ الى نفسه أفاده شيخنا فى شرحه (وأقول) بل النسبة على الثانى من نسبة العام الى الخاص وعلى الثالث من نسبة الخاص الى العام (وانما سميت) التبعية تبعية لانها تابعة لاستعارة أخرى تعتبر أولا أولانها مبنية على تشبيه تابع لتشبيه آخر يعتبر أولا من غير اعتبار استعارة معه على التفصيل الآتى مع الخلاف فى ذلك وفى هذا الكلام

الاعتبار

الاعتبار والملاحظة ويريد به قوله تعتبر أولا ويعتبر أولا (قوله إذ هذا الادليل عليه الخ) فيه نظر بالنسبة للتشبيه فانك اذا استعرت قتل مثلا لمعنى ضرب ضرب باشديدا تلاحظ أولا أن ذلك الضرب كالقتل وكيف لا يكون تشبيه محقق فى معنى المصدر يتحقق به تشبيه بطريق السراية فى معنى الفعل فتبنى عليه استعارته مع أن الاستعارة لابد لها من ملاحظة علاقة المشابهة وقد تعذر ذلك فى معنى الفعل بالاصالة كما سيأتى بيانه أفترى صحة الاستعارة بدون تشبيه محقق أصلا لا بطريق السراية ولا بطريق الاصالة وبهذا تعلم فساد ماقيل ان استشكال العصام المشار اليه بعد بقول المصنف وبهذا علمت اندفاع استشكال العصام الخ جار على مذهبه أيضا من جعلها تابعة للتشبيه فتنبه (قوله وبهذا) أى بقولنا وفى هذا الكلام اشارة الخ كما هو واضح (قوله ولا يستعير شيأ منهما) أى لا لفظا ولا تقديرا اذلم يقدر فى نفسه ذلك بل الملحوظ له كما هو الواقع تشبيه الحدث الجزئى بالحدث الجزئى للاحظتهما بلفظى المصدر ليمكن الحكم عليهما فان لفظ الفعل انما وضع لهما على ان يحكم بهما لا عليهما والاستعلاء الجزئى مثلا بالظرفية الجزئية علاحظتهما بلفظى الاسم ليكونا مستقلين مقصودين لذاتهما فيمكن الحكم عليهما واستعارة المشتق والحرف (قوله وهذا هو الذى يليق بالسكاكى الخ) أى وان كان له عن الرد الذى لم يتم لمندوحة بما ذهب اليه العصام لا يقال فيه ان هذا لا يصلح وجها لانكار التبعية وردها الى المكنية اذ غايته أنه لا تبعية لاستعارة لكن فيها تبعية لتشبيه معنى المصدر أو تشبيه معنى اسم الاستعلاء ونحوه فانه شبه مثلا الضرب الجزئى بالقتل الجزئى ملحوظين بلفظى الاسم فهما جزئيان غير مشروط فيهما أن يحكم بهما لا عليهما فتكون استعارة الفعل من معناه لمعنى الفعل الآخر مع كونهما غير ذينك المعنيين لكون هذين مشروطا فيهما ان يحكم بهما لا عليهما انما ساغت اسم بان التشبيه من ذينك الى هذين لكون المغايرة انما هى بالاعتبار لانا نقول لم يثبت عن أهل العربية اعتبار الاختلاف بالاعتبار هنا فلا داعى لاعتباره وانما يقال فيه ان هذا لا حاجة معه الى الرد للمكنية وإن صلح لانكار التبعية كما أشرنا اليه فتدبر

فصل فى بيان وجه كون الاستعارة الخ

(قوله أن معنى الفعل مركب الخ) وأما لفظه فهو مفرد فان قلت كيف يكون مفردا مع أنه يدل بمادته على الحدث وبهيئته على الزمان والنسبة فيكون جزؤه دالا على جزء معناه فيكون تعريف المركب صادقا عليه قلنا المعنى فى المركب أن تكون هناك أجزاء مرتبة فى السمع بأن يسمع بعضها قبل وبعضها بعد فالجزء الواقع فى تعريفه بقولهم ما قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه مقيد بكونه من الاجزاء المذكورة والهيئة مع المادة ليست بهذه المثابة لانهما مسموعتان معا فالمادة وان كانت متقدمة بالذات على الهيئة لكونها معروضها الا أنهما ليستا مترتبتين فى السمع بل على وجه المعية لكن الهيئة تتبع المادة فى التلفظ فتكون مسموعة بالتبعية لها فالمادة ملفوظة ومسموعة بالأصالة والهيئة ملفوظة ومسموعة بالتبعية فلا ترتب بينهما فى السمع كما لا ترتب بينهما فى التلفظ فلا يكون تعريف المركب صادقا على الفعل ولك أن تقول إن المقصود من الفعل دلالة مجموع المادة والصورة على مجموع المعنى لا دلالة الجزء على الجزء كذا يؤخذ من شرح القطب على الشمسية وحواشى السيد وعبد الحكيم ومفتى زاده عليه ومنه يعلم أنه لابد فى المركب من أن يكون له جزآن ماديان أو أكثر ولا يكتفى فيه بجزء مادى وجزء صورى فقط وذكر الملوى فى كبيره على السلم أن منهم من اكتفى بذلك وجعل الفعل من قبيل المركب وقال ان الجزء فى التعريف مطلق فيدخل فيه الجزء الصورى الذى هو الهيئة ولا يخرج عنه الا بعناية وهى فى التعاريف من المحذور لكن هذا انما يظهر على ما هو ظاهر كلامهم من

اشارة الى أنه ليس المراد بجريان الاستعارة أو التشبيه فى شئ قبل جريانهما فى اللفظ المستعار جريانهما فى ذلك الشئ بالفعل اذ هذا لا دليل عليه ولا سبيل اليه بل ذلك على سبيل الاعتبار والتقدير لانه لما كانت الاستعارة انما صحت باعتبار ذلك الشئ كما سيتضح ذلك وكان ذلك الشئ هو الجدير بأن يقع فيه التشبيه والاستعارة كان كأنه وقع فيه التشبيه والاستعارة وبهذا علمت اندفاع استشكال العصام فى أطوله كلام القوم حيث قال هذا مشكل جدا اذ لا يخفى على مستعير لمشتق أو حرف أنه لا يتكلم أولا بالمصدر أو متعلق معنى الحرف ولا يستعير شيأ منهما وهذا هو الذى يليق بالسكاكى أن يجعله وجها لرد التبعية الى المكنية

(فصل) فى بيان وجه كون الاستعارة فى الانواع المتقدمة تبعية أما فى الفعل فاعلم أولا أن معنى الفعل مركب

أن لكل من المادة والهيئة استقلالا بالدلالة وسيأتى لك مافيه والمراد بالفعل فى كلام المصنف التام
وأما الناقص فمعناه مركب من جزأين فقط وهما النسبة والزمان فانه لايدل على أمر قائم بمرفوعه بل
على نسبة شئ ليس هو مدلوله الى مرفوعه قال القطب فى شرح المطالع وهذا معنى تقرير الفاعل
على صفة اهـ أى وهذا الذى ذكرنا من دلالته على ثبوت شئ خارج عن مدلوله الى مرفوعه هو معنى
قولهم انه وضع لتقرير الفاعل على صفة فانه اذا كان موضوعا لذلك التقرير دل بالمطابقة عليه فقط
وكانت الصفة خارجة عنه كالفاعل وهذا مبنى على القول بأنه لايدل على حدث وفى ذلك كلام سيأتى فى
الرسالة (قوله من ثلاثة أجزاء) قال العصام فى حواشى الجامى هذا هو المشهور فيما بين القوم والتحقيق
أن الفعل مشتمل على أربعة معان رابعها تقييد الحدث أو النسبة بالزمان وهو أيضا معنى غير مستقل
اهـ ورده عبد الحكيم فى حواشيه حيث قال ماملخصه الفعل مشتمل على ثلاثة معان يدل عليها مفصلة
لكون المادة موضوعة بالوضع الشخصى للحدث والهيئة موضوعة بالوضع النوعى لنسبة ذلك الحدث
وزمانه فهو كرامى الحجارة الا أن أجزاءه لما لم تكن مرتبة فى السمع لم يكن مركبا فلا يرد أن ضرب قبل
ذكر فاعله يفهم منه الحدث فتتحقق الدلالة التضمنية بدون المطابقة وأما الزمان فلا نسلم فهمه قبل
ذكر الفاعل لانه زمان النسبة فكيف يفهم قبل فهمها وبما ذكر ظهر أن ماقيل ان ههنا معنى رابعا
غفل عنه الجمهور وهو تقييد الحدث أو النسبة بالزمان توهم اهـ وسيأتى لك ايضاح اندفاع ايراد محقق
الدلالة التضمنية بدون المطابقة بما ذكره ومافيه فترقبه (قوله الأول الحدث) هو المعنى القائم بغيره
سواء صدر عنه كالضرب والمشى أولم يصدر كالطول والقصر كذا فى الرضى ومقصوده دفع توهم لزوم
الصدور فى الحدث كما يوهمه لفظ الحدث والمراد بالمعنى الامر المتجدد فلا يرد النقض بالالوان ولزوم عدم
الفرق بين المعنى المصدرى والحاصل بالمصدر فان الاول يعتبر فيه التجدد دون الثانى والمراد بالقيام بغيره
اتصاف الغير بذلك المعنى لا الاختصاص الناعت أو التبعية فى التحيز فانه اصطلاح المعقول أفاده عبد
الحكيم فى حواشى الجامى (قوله مما يدل عليه بالمصدر) أى مطابقة كالضرب أو تضمنا كالجلسة
والجلسة كذا فى العصام على الجامى وقال عبد الحكيم المصدر موضوع للحدث وان دل بسبب عارض
على امر زائد عليه كالنوعية والعددية ثم قال فمعنى المصدر جزء من معنى الفعل وهو الذى يقتضى
الفاعل عقلا الا أن الفعل اعتبر فيه النسبة الى الفاعل وضعا والمصدر اعتبر فيه الحدث فقط من غير نظر
الى الفاعل فقد طرأ عليه مايزيل اقتضاءه العقلى اهـ فالنسبة الى الفاعل غير مأخوذة فى مفهوم
المصدر فلا يتوقف تصور مفهومه عليه نص على ذلك غير واحد كيف ولو كان كذلك لوجب ذكر
الفاعل معه فما وقع فى شرح المطالع للقطب وحواشى السيد عليه من أن النسبة معتبرة فى مفهوم
الحدث لان الحدث ليس عبارة عن المعنى مطلقا والا كان كل معنى حدثا بل هو معنى منسوب الى
الفاعل بأنه قائم به فيكون مشتملا على النسبة الى موضوع ما ففيه نظر أما أولا فلأن قول الرضى
فيما مر عنه قريبا سواء صدر عنه الخ يأبى اعتبار النسبة فى مفهومه لأن الصادر نفس الضرب
لا الضرب مع النسبة وأما ثانيا فلأن اعتبار النسبة فى مفهوم لفظ الحدث يقتضى اعتبارها فى مفهوم
المصدر وهو مخالف لكلامهم فتدبر ذلك (قوله أى جواهر حروفه) أى الاصلية الثابتة فى تصاريفه
بأسرها (قوله مثل ض ر ب الخ) الصواب الحاق هاء السكت لها فى الخط لأن الاصل فى كل كلمة
أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها وهذه يوقف عليها بالهاء فيجب رسمها بها
(قوله الثانى الزمان) أى أحد الازمنة الثلاثة المشهورة المستغنية عن البيان وقد تقدم فى كلام
العصام أن الزمان قيد للحدث أو للنسبة وفى كلام القطب فى شرح المطالع ماهو صريح فى الثانى ووافقه
السيد فى حواشيه حيث قال لاشك أن الزمان المعتبر فى مفهوم الفعل مضاف الى النسبة باعتبار الظرفية

من ثلاثة أجزاء الاول
الحدث كالضرب والقتل
وغيرهما مما يدل عليه بالمصدر
والفعل موضوع له وضعا
شخصيا بمادته أى جواهر
حروفه مثل ض ر ب فى
ضرب و ق ت ل فى قتل
الثانى الزمان

والثالث النسبة وهو موضوع لهما

اهـ وفى كلام العضد فى رسالة الوضع ما يفيده وسيأتى قريبا فى كلام المصنف ما يوافق ظاهره الاول
حيث قال وضع الزمان فى الفعل على وجه كونه ظرفا للحدث الخ وتقدمت الاشارة اليه فى كلام
عبد الحكيم وستأتى الاشارة اليه فى كلام الرضى وفى كلام السعد فى شرحيه ما يفيده وهو الذى اختاره
بعضهم حيث قال الزمان قيد للحدث لا للنسبة لان الحدث هو المسند حقيقة يدل عليه تعريف الفعل
بما دل على معنى فى نفسه مقترن بأحد الازمنة الثلاثة ولان النسبة غير مستقلة بالمفهومية فلا يحتمل
تقييدها واقترانها بالزمان لانه يستلزم الحكم بأن هذا مقيد بذلك ومقترن به وغير المستقل بالمفهومية
لا يكون محكوما عليه ولا به وظهر من هذا أن هذا التقييد من قبيل تقييد المظروف بالظرف وذلك بأن
يقع المظروف فى الظرف فههنا بأن يقع الحدث فى الزمان وهو معنى الاقتران المذكور فى تعريف الفعل
اهـ باختصار ومثله فى حواشى عبد الحكيم على المطول فى مبحث كون المسند فعلا (قوله والثالث
النسبة) أى نسبة الحدث المدلول عليه بمادته الى فاعل معين أى معين كان أى ثبوته له أى تعلقه به سواء
كان ذلك التعلق على وجه الايجاب أو السلب وسواء كان على وجه الاخبار أو الانشاء قال عبد الحكيم
فى حواشى الجامى وانما اعتبرنا تعين الفاعل اذ لو كان المعتبر فى مفهوم الفعل النسبة الى فاعل
مطلق لزم أن يكون استعماله حيث استعمل مجازا اذ لا يستعمل الا فى النسبة الى معين بنوع تعيين ولاحتمل
الصدق والكذب وحده من غير ذكر الفاعل ولامتنع حمله على شئ اهـ وفى اللازم الثالث مجال
للمناقشة وقال العصام فى حواشيه اختلف فى أن معنى الفعل النسبة الى فاعل ما أو الى فاعل معين ولا
شك أنها على الثانى معنى حرفى لا يفهم ما لم ينضم الى الفعل ذكر الفاعل وعلى الاول معنى يتعقل بتعقل
فاعل ما اجمالا وهو منفهم بذكر الفعل من غير ذكره فيكون معنى مستقلا ونظيره لفظ الابتداء فان
معناه يتعقل بتعقل متعلق متعقل اجمالا منفهم من غير ذكره اهـ والاول هو رأى الجمهور والثانى
اختيار المحققين وهل السبب فى وضع الفعل لمجموع هذه المعانى الثلاثة هو النسبة أو الزمان كلام العلامة
السمرقندى فى شرح الرسالة الوضعية صريح فى الاول وكلام الرضى فى شرح الكافية صريح
فى الثانى حيث قال الفعل فيه معنى المصدر مع زيادة أحد الازمنة التى هى الغرض من وضع الفعل
لانه كان يحصل فى نحو قولك لزيد ضرب نسبة الضرب الى زيد لكنهم طلبوا بيان زمان الحدث على
وجه أخصر فوضعوا الفعل الدال بجوهره على الحدث وبوزنه على الزمان اهـ وقال فى موضع
آخر اذا قصد تبيين زمان الحدث الذى هو أحد الازمنة الثلاثة معينا صيغ من المصدر الذى هو موضوع
لساذج الحدث صيغة تدل على أحدها معينا وتسمى تلك الصيغة فعلا اهـ باختصار والظاهر أن
السبب فى وضعه قصد افادة الامرين على وجه أخصر فتدبر (قوله وهو موضوع لهما الخ) ظاهره
أنه موضوع لهما بصيغته موضعا واحدا فيكون للفعل وضعان فقط وضع شخصى لمادته للحدث
ووضع نوعى لصيغته للزمان والنسبة وهذا هو الموافق لتعبيرات المحققين فى وضعه النوعى ويفاد كلام
عبد الحكيم فى حواشى الجامى أنه موضوع بصيغته مع قطع النظر عن التقييد بالفاعل للزمان ومع
التقييد بالفاعل والمقارنة له للنسبة فيكون له ثلاثة أوضاع وضع لمادته ووضعان لصيغته وسيأتى لك
عبارته ولك حمل عبارة المصنف على ذلك بأن يقال مراده أنه موضوع لكل منهما على حدته بصيغته
الافرادية وان كان وضعها للنسبة ملاحظا فيه التقييد بالفاعل دون القيد الذى هو الفاعل لئلا يلزم
أن يكون الموضوع لها الهيئة التركيبية لا هيئة الفعل الافرادية وعلى هذا تكون الدوال متعددة
بتعدد المدلولات وان كان تعدد الدوال اعتباريا وبهذا التعدد الاعتبارى يندفع لزوم كون الصيغة
من قبيل المشترك اللفظى لان الاشتراك اللفظى انما يكون عند اتحاد الموضوع وتعدد الموضوع له
والموضوع هنا متعدد اعتبارا ولعل الحامل له على ذلك أنه رأى أنه يلزم على كون الصيغة موضوعة

للزمان والنسبة بوضع واحد تحقق الدلالة التضمنية بدون المطابقة اذا ذكر الفعل بدون الفاعل وهو خلاف ما تقرر عندهم من استلزام التضمن للمطابقة وذلك لان المدلول المطابقى للصيغة على هذا التقدير مجموع الزمان والنسبة فاذا ذكر الفعل وحده دل بصيغته على الزمان فقط فيلزم المحذور المذكور وأما اذا كان موضوعا بصيغته من حيث هى للزمان وضعا نوعيا وبها من جهة المقارنة للفاعل للنسبة كذلك فلا يلزم ذلك فان دلالة الصيغة حينئذ على كل منهما دلالة على تمام ما وضعت هى له فتكون مطابقة والمراد بالمقارنة للفاعل ما يعم المقارنة لفظا ورتبة والمقارنة رتبة فقط والمقارنة الرتبية موجودة فى نحو ضرب عمرا زيد فالتعدد الاعتبارى للصيغة موجود فيه فلا يقال لا مقارنة فيه فلا تعدد للهيئة حتى يجيء تعدد الوضع فان قلت ما تقول فى نحو زيد ضرب مع أن المقارنة لا تتصور فيه فان الاستتار اعتبار نحوى محض قلت ليس هذا الاعتبار كاعتبار أنياب الاغوال بل هو ثابت عند البلغاء ألا ترى أنهم يوردون نحو هذا المثال فى مقام تقوى الحكم فيكون الضمير المستتر عندهم معتبرا ولذلك اعتبره النحاة وحكموا بأنه لفظ فتكون المقارنة فى مثله لفظا ورتبة ويكون تعدد الهيئة الاعتبارى موجودا فيه ولكن الانصاف أن القريب كون الصيغة موضوعة للزمان والنسبة بوضع واحد كما هو ظاهر عبارة المصنف لقلة المؤنة فيه ولزوم المحذور المذكور سيأتى الكلام عليه ثم ان ما يدل عليه اللفظ بالمطابقة لا يلزم أن يكون موضوعا هو له بوضع واحد بل قد يكون موضوعا له بأوضاع متعددة فلا يقال قد ذكر المصنف أولا أن معنى الفعل مركب من الاجزاء الثلاثة وهذا يدل على أنه وضع لمجموعها وضعا واحدا فان جزئية الحدث مثلا لمعناه تقتضى أن يكون المجموع تمام ما وضع هو له وتمام ما وضع له اللفظ هو ما يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة وما يدل عليه اللفظ بالمطابقة يكون بوضع واحد فجزئية الحدث مثلا لمعناه تقتضى أن يكون هو موضوعا للمجموع بوضع واحد فكيف يذكر ثانيا أن وضعه متعدد فتنبه لذلك هذا وظاهر كلام المصنف أن صيغة الفعل مستقلة بالدلالة على الزمان بأن لا يكون لمادته مدخل فى تلك الدلالة وهو الذى يشعر به الدليل الذى ذكره القطب فى شرح الشمسية حيث قال دلالة الفعل على الزمان بهيئته بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة مع اتحاد المادة كضرب ويضرب واتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة مع اختلاف المادة كضرب وطلب اهـ وهذه شهادة بالدوران وجودا وعدما فمعنى الشق الاول كلما اختلفت الهيئة اختلف الزمان وان اتحدت المادة ومعنى الشق الثانى كلما لم تختلف الهيئة لم يختلف الزمان وان اختلفت المادة وقد اعترض على الاول بأن صيغ الماضى فى التكلم والخطاب والغيبة مختلفة قطعا ولا اختلاف فى الزمان بل صيغة المجهول من الماضى مخالفة لصيغة المعلوم منه وصيغه من الثلاثى المجرد والمزيد والرباعى مختلفة بلا اشتباه وليس هناك اختلاف زمان فليس اختلاف الصيغة مستلزما لاختلاف الزمان حتى تتم شهادته على أن الدال على الزمان هو الصيغة وعلى الثانى بأن صيغة المضارع تدل على الحال والاستقبال على الاصح وليس هناك اختلاف صيغة ولهذا قال ميرأبو الفتح ان الدوران المذكور ليس شاهدا عدلا اهـ نعم قد أجيب عن هذا الاعتراض بما هو مبسوط فى حواشى القطب وغيرها (قوله وضعا نوعيا) بأن قال الواضع عينت هيئة كل فعل على وزن فعل وفاعل وانفعل واستفعل ونحوها للدلالة على كل جزئى من جزئيات الزمان الماضى وكل جزئى من جزئيات النسبة الى فاعل حدثه وعينت هيئة كل فعل على وزن تفعل وتفاعل بضم أوله وتنفعل وتستفعل ونحوها للدلالة على كل جزئى من جزئيات الزمان الحاضر أو الآتى وكل جزئى الخ وعينت هيئة كل فعل على وزن افعل ونحوه للدلالة على كل جزئى من جزئيات الزمان المستقبل وكل جزئى الخ ويعتبر الطلب فى هذا لدلالة الامر عليه بهيئته ولابد من التوزيع كما لا يخفى لئلا تكون هيئة ضرب مثلا دالة على الزمان الجزئى الذى هو ظرف لحدث أكل فان الفعل

وضعا نوعيا بصيغته

يدل

وهيئته أى حالته العارضة لحروفه من اجتماعها

يدل على الزمن باعتبار كونه ظرفا للحدث ودالة على نسبة حدث الا كل الى فاعله وانما لم تكن هيئة الفعل من حيث هو ماضيا أو مضارعا أو أمرا موضوعة بوضع واحد لاختلاف معنى الماضى والمضارع والامر اذ الزمان فيها مختلف فلا يتأتى أن يكون وضع الهيئة واحدا وبهذا تعلم أن ماقيل هنا تبعا للمصنف فيما مر من أن الواضع قال وضعت كل فعل للدلالة على كل جزئى من جزئيات الزمن وكل جزئى الخ لا يستقيم إن قرئ فعل المدخول لكل بكسر الفاء وسكون العين فان قرئ بفتحهما مثلا ورد عليه أنه يلزم تعدد الوضع بلا فائدة وقد تقدم التنبيه على مثل ذلك فى مبحث الوضع وتقدم هنالك نزاع العصام فى كون وضع الهيئة نوعيا ورده وعلم مما ذكر أن وضع الفعل للزمان والنسبة من الوضع النوعى العام لموضوع له خاص (قوله وهيئته) عطف تفسير أشار به الى أن المراد بالصيغة ما يكثر استعمالها فيه وهو الهيئة لا ماقد تستعمل فيه وهو مجموع المادة والهيئة فانها قد تطلق على مجموعهما كما تطلق على الهيئة فقط كما ذكره عبد الحكيم فى حواشى القطب والهيئة صورة الكلمة كما أن الحروف الاصلية مادتها فالهيئة كالعلة الصورية والحروف كالعلة المادية (قوله أى حالته العارضة لحروفه الخ) تحقيقه أن الصيغة ثلاثة أنواع شخصية وصنفية ونوعية فالصيغة الشخصية عبارة عن الهيئة الشخصية الحاصلة للحروف المعينة الأصلية والزائدة باعتبار اجتماعها وترتيبها وحركاتها وسكناتها والصيغة الصنفية عبارة عن الهيئة الحاصلة بالاعتبار المذكور للحروف الأصلية والزائدة من حيث انها أصلية وزائدة مع قطع النظر عن خصوصها والصيغة النوعية عبارة عن الهيئة الحاصلة بالاعتبار المذكور للحروف الأصلية من حيث انها كذلك أى مع قطع النظر عن خصوصيتها وتعينها وعن الحروف الزائدة المقارنة لها وهذه هى الصيغة الدالة على الزمان فالهيئة الحاصلة للحروف الأصلية [1] لأصالتها ماهية الصيغة والاختلاف فى الهيئة المذكورة موجب لتنوعها ولذا تختلف الصيغة بالنوع باختلاف أنواع الحركات كاختلافها فى ضرب ويضرب وما يحصل بالحروف الزائدة أو بخصوصية الحروف الأصلية خارج عن ماهية الصيغة والاختلاف فى الحروف الزائدة المقارنة للحروف الاصلية موجب لاختلاف الصيغة أصنافا كما فى أكرم واستخرج والاختلاف بخصوصية الحروف الأصلية واشخاصها موجب لاختلافها أشخاصا كما فى ضرب وطلب إذا عرفت هذا فنقول المراد بالهيئة فى قولهم الصيغة هى الهيئة الحاصلة للحروف الخ الصفة مطلقا لا الحالة المخصوصة للحروف لئلا يلزم أخذ المعرف فى التعريف والمراد بالحروف أعم من أن تكون فى الحال أو فى الأصل كق فانه وان لم يكن له حروف فى الحال له حروف فى الأصل لكون أصله اوق وفى قولهم للحروف اشارة الى أن هيئة اللفظ الذى على حرف واحد كهمزة الاستفهام لا يطلق عليها الصيغة وإلى أن الهيئة الحاصلة للكلمات باعتبار اجتماعها وتقديم كلمة وتأخير أخرى كعبد الله وتأبط شرا علمين لا تسمى صيغة ثم إن جعل هذا تعريفا لمطلق الصيغة أى أعم من الشخصية والصنفية والنوعية فالحروف على اطلاقها أى المراد بها مطلق الحروف سواء كانت أصلية أو زائدة وان جعل تعريفا للصيغة الدالة على الزمان أعنى الصيغة النوعية فالمراد بالحروف الحروف الأصلية من حيث انها كذلك لما عرفت من أنها هى المعتبرة فى الصيغة النوعية واضافة الحركات والسكنات إلى ضمير الحروف لمجرد الارتباط أى لأدنى ملابسة على التقدير الاول أعنى تقدير كون التعريف لمطلق الصيغة فالمعنى والحركات والسكنات الملابسة لتلك الحروف أعم من أن تكون أصلية مخصوصة بها أو عارضة غير دائمة لها وحينئذ تكون حركة الحرف الاخير داخلة فى الحركات المأخوذة فى التعريف اذ يصدق عليها أنها حركة مرتبطة بالحرف الاخير وملابسة له لوجودها فيه ودخولها فيها على هذا التقدير لازم ضرورة أنها موجبة باختلافها لاختلاف الصيغة بالشخص فلو لم تدخل فيها لخرج بعض أفراد الصيغة الشخصية عن التعريف

(1) قوله لاصالتها متعلق بالحاصلة اه منه

فلا يكون مطردا وللاختصاص على التقدير الثاني أعني تقدير كون التعريف للصيغة النوعية أي الحركات والسكنات التي لها اختصاص أي زيادة ارتباط بتلك الحروف وذلك بأن لا يكون شئ منها لعروض عارض (١) كحركة آخر الكلمة وسكونه لكون كل منهما عارضا لآخر الكلمة بسبب عروض الاعراب أو البناء لها وكالحركات والسكنات الحاصلة في الكلمة بسبب عروض الاعلال لها كما في قيل أو بسبب عروض المجاورة للجر وفيها الاصلية كما في استفعل حيث سكنت فاؤه لعارض مجاورته السين والتاء لئلا يلزم توالي أربع فتحات أو بسبب عروض اللواحق لآخرها كما في ضربا وضربوا فتكون هذه الحركات والسكنات خارجة عن الحركات والسكنات المأخوذة في التعريف وخروجها عنها على هذا التقدير لازم فان شيأ منها لا يوجب اختلاف الصيغة بالنوع ثم ان اعتبار الحركات والسكنات في مفهوم الصيغة لا يقتضي اعتبارهما معا في كل فرد من أفرادها حتى يخرج نحو ضرب فان الواو لمطلق الجمع فتفيد اجتماعهما ولو في بعض المواضع لا للمعية وبما ذكرنا اندفعت الشكوك التي عرضت لبعض الناظرين واتبع بها لكن بقي بحث ذكره السيد قدس سره في حواشي شرح المطالع وهو أنه يلزم أن تكون صيغة نحو تكلم ماضيا من باب التفعل وتكلم مضارعا للمؤنث أو المخاطب منه بحذف احدى التاءين من أوله واحدة بالنوع لعدم الاختلاف بينهما الا باعتبار حركة الآخر وهي غير معتبرة في الصيغة النوعية كما عرفت والجواب عنه أن الاصل في فاء المضارع السكون كما نص عليه الشيخ الرضي في شرح الشافية في مبحث كسر حروف المضارعة فالصيغة مختلفة فيهما بالنوع لاختلاف فائهما بنوعي الحركة والسكون الأصليين وكذا يقال في نحو تكلم و تكلم وتغافل و يتغافل وقد عرفت أنه لا عبرة في الصيغة النوعية الدالة على الزمان بالزائد كما لا عبرة فيها بحركة الآخر اه عبد الحكيم على القطب بزيادة لايضاح كلامه و بيان مرامه ومراده ببعض الناظرين الفاضل العصام فانه قد ذكر في حواشي القطب أن في التعريف اختلالات منها أنه لا دخل للحرف الأخير باعتبار حركته وسكونه في الهيئة حتى صرح في كتب العربية والميزان باتحاد هيئة تعلم ماضيا وتعلم أمرا فيجب تقييد الحركات والسكنات بما سوى حركة وسكون الحرف الأخير وحاصل اندفاعه أنه ان أراد أنه لا دخل للحرف الأخير باعتبار حركته وسكونه في شئ من أنواع الصيغة فهو ممنوع كيف وله دخل باعتبارهما في الصيغة الشخصية كما تقرر وان أراد أنه لا دخل له باعتبارهما في الصيغة النوعية الدالة على الزمان فهو مسلم لكن التعريف اذا جعل تعريفا لها تكون اضافة الحركات والسكنات الى ضمير الحروف محمولة على الاختصاص فتخرج حركة آخر الكلمة وسكونه عنهما كما عرفت ومنها أن الحرف الزائد من قبيل الهيئة فهي لا تتم فيما فيه زائد بدون اعتباره كالترتيب والحركات والسكنات فينبغي أن يزاد في التعريف اعتبار الزوائد دفعا للنقصان وحاصل اندفاعه أنه ان أراد أن الحرف الزائد من قبيل الهيئة أي الصيغة النوعية وأنها لا تتم الخ فممنوع لما عرفت أن المعتبر في الصيغة النوعية انما هو الحروف الأصلية من حيث هي فلا صحة لزيادة اعتبار الزوائد في التعريف عند جعله للصيغة النوعية قطعا وان أراد أنه من قبيل الهيئة أي الصيغة مطلقا أو صنفية وأنها لا تتم الخ فمسلم لكن المراد بالحروف على تقدير جعل التعريف لمطلق الصيغة مطلق الحروف اي سواء كانت أصلية أو زائدة كما عرفت ومنها غير ذلك مما سيأتي بيانه فعلم مما ذكرنا الفرق بين أنواع الصيغة الثلاثة وأن الدال على الزمان منها انما هو الصيغة النوعية فالمعتبر في اختلاف الزمان واتحاده انما هو اختلافها واتحادها وكلام المصنف انما هو في الصيغة الموضوعة للزمان فينبغي أن يجعل قوله اي حالته العارضة لحروفه الخ بيانا للصيغة الفعل النوعية فيكون المراد بالحروف في كلامه الحروف الأصلية وتكون اضافة الحركات والسكنات الى ضميرها للاختصاص فلا عبرة بحركة الحرف الأخير وسكونه كما لا عبرة بالحروف الزائدة ومن ذلك

(١) قوله كحركة آخر الكلمة الخ مثال للمنفي لمعنى ما يكون لعروض عارض من المجرور كاين والسكنات وقوله وكالحركات والسكنات الخ عطف عليه اه منه

يعلم أن الاختلاف بين صيغ الماضى فى التكلم والخطاب والغيبة وبين صيغتى المعلوم والمجهول منه ليس اختلافا فى الصيغة النوعية ولذلك لم يختلف الزمان فيها بل هو اختلاف فى الصيغة الصنفية إذ هو بسبب عارض هو اعتبار حال الفاعل وكذا الاختلاف بين صيغ الماضى من الثلاثى المجرد والمزيد والرباعى إذ هو بسبب اعتبار الحروف الزائدة التى لا اعتداد بها فى الصيغة النوعية ولذلك لم يوجب اختلاف الزمان فى تلك الصيغ فهى متحدة نوعا وان اختلفت صنفا نعم يرد أن صيغة تعلم ماضيا وتعلم أمرا واحدة بالنوع إذ لا عبرة بحركة الحرف الأخير وسكونه فى الصيغة النوعية مع اختلاف الزمان فيهما فتدبر (قوله وترتيبها) عبارة غيره وتقديمها وتأخيرها وقد أورد عليها العصام أمرين الاول أنه لا معنى لتقديم الحروف وتأخيرها يعنى أن اضافة كل من التقديم والتأخير الى الحروف تفيد تعلق كل منهما بعين الحروف التى تعلق بها الآخر ولا معنى لكون الحرف الواحد مثلا مقدما ومؤخرا فى كلمة واحدة قال إلا أنه هين لظهور أن المراد تقديم بعض على بعض وتأخير بعض عن بعض اه أى فاعتبار التقديم والتأخير كناية عن ترتيب الحروف فكأنهم قالوا وترتيبها والثانى أن ذكر التقديم يغنى عن التأخير أى لانه يستلزمه وقد أجاب عنه عبد الحكيم بأن ذكر التقديم والتأخير كليهما للتنبيه على أن لكل منهما مدخلا فى حصول الهيئة أى فهى حاصلة منهما معا لا من التقديم للزوم التأخير ومن هنا يعلم سر عدول المصنف عن عبارتهم إلى التعبير بالترتيب قال مفتى زاده لكن يرد أن ترتيب الحروف لا دخل له فى الصيغة فان جذب وجبذ صيغتهما واحدة مع اختلاف الترتيب اللهم الا أن يقال المعتبر هو مطلق ترتيب الحروف المخصوصة اه وقد سبقه الى ايراد ذلك العصام فانه قد اعترض على التعريف بأنه لا مخالفة فى الصيغة بين ضرب وربض يعنى أن الترتيب الذى هو التقديم والتأخير لو كان معتبرا فى مفهوم الصيغة لكان تقديم الحرف المتأخر على الحرف المتقدم موجبا الاختلاف فيها فيلزم أن تكون صيغة ضرب مخالفة لصيغة ربض وليس كذلك قال ودفعه أن المراد بتقديم بعضها على بعض تقديم بعض الحروف المختلفة فى الحركة والسكون أو فى الحركة على بعض اه ولعل هذا معنى جواب مفتى زاده وقيل اندفاع هذا الاعتراض يفهم مما مر فى كلام عبد الحكيم وحاصله أنه ان أراد أنه لا مخالفة بينهما فى الصيغة مطلقا فممنوع كيف وهما مختلفان بالصيغة الشخصية كما ظهر لك من معناها وان أراد أنه لا مخالفة بينهما فى الصيغة النوعية فمسلم لكن المراد بالحروف على تقدير كون التعريف للصيغة النوعية الحروف الاصلية من حيث انها كذلك أى مع قطع النظر عن خصوصيتها وتعينها فيفيد أن المعتبر فى مفهوم الصيغة النوعية نوع التقديم والتأخير لا شخصهما والمقدم والمؤخر ههنا لا يختلفان باختلاف نوع التقديم والتأخير وان اختلف شخصهما على ما ذكره المولى دده خليفة وغيره (قوله وحركاتها وسكناتها) أورد عليه العصام أن الهيئة ربما توجد باعتبار الحركات فقط كما فى ضرب فينبغى أن يقال وحركاتها أو حركاتها وسكناتها قال بل ينبغى أن يترك جمع الحروف والحركات والسكنات ويعدل إلى المفردات فيتناول نحو ق بلا شائبة تكلف أن أصله اوق اه وقد مر فى كلام عبد الحكيم الجواب عن الامر الاول بأن اعتبار الحركات والسكنات فى مفهوم الصيغة لا يقتضى اعتبارهما معا فى كل فرد من أفرادها فان الواو لمطلق الجمع فتفيد اجتماعهما فى الجملة لا للمعية وقال المولى دده خليفة فى حواشى شرح التصريف الزنجانى المراد بالحركات والسكنات الجنس المتناول للقليل والكثير والواو بمعنى أو التى لمنع الخلو لئلا ينتقض بنحو ضرب اه وفيه نظر لان منع الخلو كما يقتضى جواز الجمع بين الطرفين يقتضى جواز انفراد كل منهما ومن المعلوم أن انفراد السكنات لا يتأتى ومر فى كلام عبد الحكيم الجواب عن الثانى أيضا بأن المراد بالحروف أعم من أن تكون فى الحال أو فى الاصل وكذا يقال فى الحركات والسكنات ولا يخفى أنه لا يدفع شائبة التكلف التى ادعاها العصام فى تناول التعريف لنحو ق فتنبه لذلك

وترتيبها وحركاتها وسكناتها

(قوله وهما) أى الحركات والسكنات لكن فى كون السكنات من الملفوظات نظر اذ السكون عدم الحركة ويجاب بان كونها من الملفوظات انما هو من حيث اشعارا للفظ بها الان من سمعه ينقص حركة استشعر بالسكون وعلم به وأما الجواب بان كونها من الملفوظات من حيث ان اللفظ متعلقها فيرد عليه أن الترتيب والاجتماع متعلقهما اللفظ مع أنهم جعلوهما من المعقولات وذكر المصنف فى حواشى العصام أن القرافى قال ان الحركات والسكنات لفظ لانها مسموعة والمسموع لفظ وان يس تعقبه بانا لا نسلم أن كل مسموع لفظ فان الاصوات الغفل ليست ألفاظا مع أنها مسموعة . (قوله فالجزآن الأولان الخ) ان أبيت التفريع فاجعل الفاء فصيحية ومعنى كون الحدث والزمان مستقلين أنهما يفهمان من الفعل من غير احتياج الى ضم غيره اليه بخلاف النسبة قال الشنوانى فى حواشى الفاكهى فان قلت الحدث المتعدى يتوقف فهمه على فاعل ومفعول فلم يكن مفهوما من الفعل بنفسه قلت المراد أنه لا يجب ذكر شئ معين معه ليفهم منه الحدث والحدث المتعدى انما يتوقف فهمه على شئ ما يقوم به وآخر يقع عليه وشئ ما معلوم كل أحد فما أوجب اذكر متعلق معين ليفهم منه الحدث فصح أنه لا يحتاج الى ذكر متعلق لفهمه وانما أوجبوا ذكر فاعل الفعل لاخذ النسبة المعينة فى مفهومه فانها تحتاج الى المتعلق المخصوص الغير المعلوم لا لأجل الحدث ولذا جوز واحذف فاعل المصدر ومفعوله فافهم ذلك واحفظه اه وما وقع فى كلام العلامة الحفناوى فى حواشى شرح رسالة الوضع من أن الزمان غير مستقل بالمفهومية غير مسلم فتنبه له وفى حواشى العلامة الامير على شرح الازهرية نقل الطبلاوى عن السيد وعصام أن الزمان غير مستقل ويظهر لى استقلاله اذ لا يتوقف فهم الزمن الماضى من ضرب على ذكر شئ آخر وليس الزمان نسبة بين أمرين وكونه قيد النسبة لا يوجب أنه غير مستقل مثلها (قوله والمركب من المستقل وغير المستقل الخ) هذا ليس على اطلاقه بل فى معنى الفعل لكون المحتاج اليه خارجا عن المجموع وهو الفاعل قاله مفتى زاده فى حواشى القطب وسيأتى لك ايضاحه ثم إن غاية ما يستفاد من هذا أنه لا تصح الاستعارة اصالة فى الفعل باعتبار النسبة وحدها أو مع الحدث أو مع الزمن أو معهما وأما عدم صحتها اصالة فيه باعتبار الحدث وحده أو الزمن وحده أو باعتبارهما معا فلا يستفاد مما ذكر اذ الحدث وحده مستقل وكذلك الزمن وحده والمركب منهما وانما يستفاد من كون الحدث وضع على أن يكون مسندا ما دام بعض مفهوم الفعل فلا يصح أن يكون مسندا اليه ومحكوما عليه بوجه الشبه وكذلك الزمن الذى فى الفعل وضع على أن يكون ظرفا للحدث فلو لوحظ بخصوصه وحكم عليه بوجه الشبه كان خروجا عن وضعه فلا يصح الحكم عليه حينئذ (قوله لان الواضع جعلها مرآة الخ) لكونها نسبة حكمية لا تحصل ذهنا ولا خارجا الا بذكر الفاعل المعين بخلاف النسبة الملحوظة بالذات من حيث هى فانها لا تكون نسبة حكمية بهذا الاعتبار ومرآة لملاحظة حال الحدث بالقياس الى الفاعل ويصح أن تقع محكوما عليها وبها لاستقلالها بالمفهومية وان كانت جزئية فمناط الاستقلال بالمفهومية وعدمه هو الملاحظة القصدية وعدمها اه عبد الحكيم على الجامى بايضاح (قوله لملاحظة طرفيها الخ) أى بعنوان كونهما منسوبا ومنسوبا اليه (قوله وآلة لتعرف حالهما) أى لافادة حالهما وهو كون الحدث مسندا وفاعله مسندا اليه اه دسوقى قال عبد الحكيم فى حواشى القطب واطلاق المرآة والآلة عليها باعتبار التشابه بينهما فى كون كل منهما غير ملحوظ قصدا اه أى باعتبار مشابهة النسبة لكل من المرآة والآلة فيما ذكر فالكلام من قبيل التشبيه البليغ (قوله وليست مقصودة بالذات) هذا لا ينافى ما وقع فى مختصر الأصول من أن الجملة موضوعة لافادة النسبة اذ يجوز أن يكون الامر الملحوظ لأجل الغير مقصودا بالافادة من اللفظ اه عبد الحكيم على القطب يعنى أن كون الشئ غير مقصود فى نفسه بل لأجل الغير لا ينافى كونه مقصودا افادته باللفظ لتفاوت

وهما من الملفوظات بخلاف الاجتماع والترتيب فمن المعقولات كما نقله يس عن القرافى فالجزآن الاولان مستقلان والثالث غير مستقل والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل وانما كان الثالث الذى هو النسبة غير مستقل لان الواضع جعلها مرآة لملاحظة طرفيها المنسوب والمنسوب اليه وآلة لتعرف حالهما مرتبطا أحدهما بالآخر وليست مقصودة بالذات

القصدين

القصدين وقال مفتي زاده عدم استقلال معنى الفعل مع قطع النظر عن فاعله وحينئذ لا يكون جملة فلا ينافي ما قيل من أن الجملة موضوعة لافادة النسبة وأما بعد اعتبار الفاعل المخصوص فيكون مستقلا وتاما في الافادة (قوله وكل شئ يكون حاله كذلك) أي مرآة وآلة كالنسبة المذكورة والنسبة التي بين الفعل ومفعوله والتي بين المتضايفين (قوله يعني لا يتم فهمه بدون ذكر الطرفين الخ) كلام المصنف في هذا الموضع مأخوذ من تعريب الرسالة الفارسية فلعل قوله يعني الخ من كلام المعرب ساقه ايضاحا لما قبله الذي هو من ترجمة كلام صاحب الرسالة وان كان ظاهر صنيعه هنالك يفيد أن الكل من كلامه فلو قال أعني الخ لكان أحسن هذا وفيه أن الذكر لا دخل له في الفهم بل المدار على علم الطرفين ولذلك قال السعد ومعلوم انه لا يحصل خصوص النسبة وتعينها الا في العقل ولا في الخارج الا بتعيين المنسوب اليه اه والجواب ان المراد بقوله يعني لا يتم فهمه أي من حيث انه مدلوله وكذا يقال فيما يأتي ثم انه ربما يتوهم من كلامه أنه لو كان كل من الطرفين مذكورا في ضمن الفعل لصلح لان يكون موصوفا ومحكوما عليه وليس مرادا اذ كل ما كان ملحوظا لتعرف حال الغير لا لذاته لا يمكن الحكم عليه ولا به لاستدعاء ذلك القصد بالذات وسيشير الى ذلك في قوله فان قلت مقتضى كون معنى الفعل غير مستقل الخ (قوله وأحد الطرفين الخ) أحد مبتدأ خبره جملة قوله فالطرف الآخر الخ والفاء زائدة والرابط محذوف أي غير مذكور معه ويؤخذ منه بيان الفرق بين الفعل والحرف فان الطرفين خارجان عنه (قوله وان كان مذكورا في ضمن الفعل) يفيد أنه لو ذكر الفعل بدون الفاعل يدل على الحدث وهو كذلك وكذا على الزمان وان كان لا يدل على معناه المطابقي أعني الحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين الا بذكر الفاعل قال عبد الحكيم في حواشي الجامي فان قيل لو كان كذلك يلزم تحقق الدلالة التضمنية بدون المطابقة وذلك خلاف ما تقرر عندهم من استلزام التضمن للمطابقة قلنا دلالة الفعل على الحدث باعتبار مادته وعلى الزمان باعتبار هيئته فهي دلالة مطابقية وان كان المدلول مدلولا تضمنيا للفعل لكونه موضوعا بازاء المجموع من الحدث والزمان والنسبة والدليل على ذلك أنه يفهم كل واحد من الحدث والزمان من لفظ الفعل تفصيلا مع أن المقرر أن المفرد لا يدل على أجزاء مدلوله تفصيلا اه ولا يخفى أن هذا الجواب لا يجدي نفعا لأن دلالة الفعل على الحدث أو الزمان في الصورة المذكورة وان كانت مطابقة باعتبار مادته أو هيئته الا انها دلالة تضمنية باعتبار كونها دلالة على جزء ما وضع هو بازائه أعني مجموع الثلاثة لما صرح به من كون ذلك الحدث الذي دل عليه الفعل باعتبار مادته أو الزمان الذي دل عليه باعتبار هيئته هو مدلول تضمني للفعل لأنه اسم لمجموع المادة والهيئة فدلالته على الحدث أو الزمان دلالة على جزء معناه فلزوم تحقق الدلالة التضمنية بدون المطابقة باق وقد ذكر جوابا آخر في حواشي القطب حيث قال أقول لا نسلم دلالة ضرب بدون الفاعل على معنى اذ لا استعمال له بدون الفاعل أصلا ولو سلم فنقول انها مطابقة لأن دلالة الفعل على الحدث بجوهره الموضوع له ودلالته على الزمان والنسبة بهيئته الموضوعة لهما نوعا اه ولا يخفى أن هذا المنع انما يتوجه اذا قرر السؤال بما ذكر وأما اذا قرر بأنه اذا سمع لفظ ضرب مثلا قبل سماع الفاعل المذكور بعده يدل على الحدث وعلى الزمان ولا تتوقف هذه الدلالة على سماع الفاعل فيلزم المحذور المذكور فلا كما لا يخفى ولعله لهذا بادر الى التسليم فقال ولو سلم فنقول الخ لكن هذا الجواب المبني على التسليم قد عرفت ما فيه ولذا لم يكتف به في حواشي الجامي بل ذكر فيها جوابا آخر حيث قال بعد ما مر عنه أو نقول المأخوذ في مدلول الفعل النسبة الى الفاعل المعين اجمالا وهي مفهومة منه مع الحدث والزمان وانما المحتاج الى ذكر الفاعل تفصيلها وهي غير داخلة في مدلوله اه وفيه نظر لأنه يلزم على هذا أن يكون الفعل مستقلا بالمفهومية غير محتاج الى ذكر الفاعل وانما يلزمه تعقله اجمالا وهو خلاف ما عليه المحققون وللعصام في شرح

وكل شئ يكون حاله كذلك فهو غير مستقل بالمفهومية يعني لا يتم فهمه بدون ذكر الطرفين وأحد الطرفين أعني الحدث المنسوب وان كان مذكورا في ضمن الفعل

الرسالة الوضعية جواب لا يخفى رده على من تأمله وله فى حواشى الجامى جواب آخر رده عبد الحكيم بثلاثة أوجه فلينظر وقيل الحق فى الجواب أن يقال ان المفهوم من الفعل قبل ذكر الفاعل هو الحدث الساذج الذى يدل عليه الفعل بمادته دلالة مطابقية وهو ليس بمدلول تضمنى للفعل قطعا حتى يلزم المحذور بل هو الحدث الذى وضع المصدر بازائه وأما المدلول التضمنى للفعل فهو الحدث المنسوب الى الفاعل المعين لا الحدث الساذج قال الرضى فى مبحث المصدر المصدر موضوع للحدث الساذج والفعل المبنى للفاعل موضوع للحدث المنسوب الى ما قام به والفعل المبنى للمفعول موضوع للحدث المنسوب الى غير ما قام به من الزمان والمكان أو ما وقع عليه أو الآلة أو غير ذلك فالنسبة الى ما قام به أو الى ما عداه مما يتعلق به مأخوذة فى مفهوم الفعل خارجة عن معنى المصدر لازمة له فى الوجود هذا خلاصة كلامه وعلى قياس ذلك يقال ان المفهوم من لفظ ضرب مثلا قبل ذكر الفاعل هو الزمان المقارن للحدث الساذج وهو ليس بمدلول تضمنى للفعل حتى يلزم المحذور بل المدلول التضمنى له الزمان المقارن للحدث المنسوب الى الفاعل المعين فتدبر وفى المقام أجوبة أخرى مذكورة بما لها وما عليها فى حواشى مير أبى الفتح على شرح الجلال الدوانى على التهذيب فليراجعها من أراد (قوله فالطرف الآخر) هو الفاعل المعين وبهذا يعلم ما فى قوله بعد الا التزاما من النظر لان الفعل لا يدل على الفاعل المعين أصلا لا وضعا ولا التزاما وانما يدل التزاما على فاعل ما ضرورة أن كل حدث لا بد له من فاعل فان قلت كلام المصنف مبنى على أن النسبة المعتبرة فى مفهوم الفعل هى النسبة الى فاعل ما فصح ما ذكره من كون طرفها الآخر مدلولا للفعل التزاما قلت ان معنى الفعل على هذا يكون مستقلا بالمفهومية لعدم توقف فهمه منه على ذكر الفاعل كما مر فى كلام العصام وهو خلاف مبنى كلام المصنف فكان عليه حذف قوله الا التزاما فتنبه (قوله فيتوقف تمام النسبة الخ) فحال هذه النسبة الداخلة فى مفهوم الفعل كحال النسبة التى هى مدلول الحرف فى عدم الاستقلال بالمفهومية وأنها لا تتعين الا بانضمام الغير اليها ولهذا وجب ذكر الفاعل وجوب ذكر متعلق الحرف فقول النحويين الفاعل لا يجوز حذفه ليس مبنيا على مراعاة جانب اللفظ فقط بل لأن تعقل معنى الفعل متوقف على ذكر الفاعل ولا يتم تصور معناه الا بذكره كما فى تعقل معنى الحرف اه شنوانى على الفاكهى (قوله بل تمام معنى الفعل) لتوقف الكل بتوقف الجزء على ما توقف الجزء عليه (قوله على ذكر أمر خارج) اذ لا تفهم النسبة ما لم تفهم الذات المنسوب اليها الحدث اه عبد الحكيم على الجامى (قوله فصار غير مستقل بالمفهومية) لانه لا يتحصل معناه ذهنا الا بالفاعل المعين الذى هو خارج عن مجموع الحدث والزمان والنسبة الملحوظة بين الحدث وفاعله على أنها آلة لملاحظتهما ومرآة لتعرف حالهما ولا يفيد ضمها الى الحدث مثلا لأنه وان كان داخلا فى المجموع لكنه غير ما تحتاج النسبة اليه فى تحصل معناها وضم غير المستقل الى غير ما يحتاج اليه فى الاستقلال لا يوجب الاستقلال بخلاف الصفات كاسم الفاعل فان النسبة التقييدية المعتبرة فى مفهومها من جانب الذات المبهمة الى الحدث وان كانت آلة لملاحظتهما الا ان الذات المبهمة والحدث داخلان فى مدلولها فيكون المجموع مستقلا بالمفهومية منها لأن المعنى غير المستقل اذا ضم الى أمر يحتاج اليه فى الاستقلال يصير المجموع مستقلا فى المفهومية بمعنى أنه لا يحتاج فى تعقله الى ضميمة فيصلح لأن يحكم عليه وبه وكذا مدلول هذا والرجل فان ما يحتاج اليه معنى حرف التنبيه وهو المشار اليه مأخوذ معه فى هذا فيكون مجموع معنى كلمة هذا المركبة من ها التنبيه واسم الاشارة مستقلا بالمفهومية لعدم احتياج تعقله الى خارج وكذا ما يحتاج اليه معنى حرف التعريف وهو رجل مثلا مأخوذ معه فى الرجل فيكون مجموع معنى الرجل المركب من أل ورجل مستقلا بالمفهومية اه عبد الحكيم على القطب بايضاح ومنه يعلم ان قولهم المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل ليس على اطلاقه بل محله اذا كان ما يحتاج

فالطرف الآخر غير مذكور وهو أمر خارج عن معنى الفعل لا يدل عليه الفعل لا بمادته ولا بصورته الا التزاما فيتوقف تمام النسبة بل تمام معنى الفعل على ذكر أمر خارج فصار غير مستقل بالمفهومية

اليه غير المستقل خارجا عن المركب وذلك كمعنى الفعل فانه مركب من جزأين مستقلين و جزء غير
مستقل وما يحتاج اليه غير المستقل وهو الفاعل غير داخل فيه بخلاف المركب الذى دخل فيه ما يحتاج
اليه غير المستقل كمفهوم الصفات فانه مستقل فيكون المركب من المستقل وغير المستقل نوعين ثم انه
يؤخذ من كلام المصنف هنا أنه يعتبر فى كون الشئ غير مستقل بالمفهومية توقفه على أمر خارج وهذا
غير ما يستفاد مما تقدم اذ المستفاد منه ان مداره انه آلة لملاحظة حال الغير وليس مقصودا بالذات فلعلهما
مسلكان كما يؤخذ من كلام السيد الآتى فى الكلام على الحرف على ما فيه الا ان المصنف رحمه الله
خلط أحدهما بالآخر واعلم ان النسبة فى اسم الفاعل مثلا وان لم تتوقف على أمر خارج لانفهام طرفيها
الحدث والذات منه الا انها غير مستقلة لكونها ليست مقصودة بالذات فلا يصح الحكم عليها ولا بها
لا وحدها ولا مع غيرها ولما كانت النسبة فيه تقييدية غير مقصود افادتها اصالة من العبارة لم ينظر اليها
فلذلك صح وقوعه مسندا اليه باعتبار الذات كما صح وقوعه مسندا باعتبار الحدث فيكون معناه مستقلا
بخلاف نسبة الفعل فانها تامة مقصود افادتها اصالة من العبارة منفردة مع طرفيها فلا يرتبط الفعل بغيره
باعتبار معناه المطابقى اصالة فلا يصح أن يحكم عليه ولا به وانما الحكم به باعتبار معناه التضمنى وهو
الحدث وبكون النسبة فى اسم الفاعل مثلا غير مستقلة لما تقدم تعلم اطراد المسلك الاول دون الثانى
وأيضا قد تكون النسبة جزئية خارجا طرفاها عنها ومع ذلك هى مستقلة لقصدها لذاتها وعدم كونها
آلة لتعرف حال الغير كما اذا قلت ابتداء سيرى من البصرة ممكن فان النسبة المدلولة للفظ ابتداء جزئية
وكل من طرفيها خارج ومع ذلك هى مستقلة ولذلك صح الحكم عليها فالمسلك الاول هو المعول عليه
والتوقف على خارج أو داخل لا يلتفت اليه وسيأتى ما يتضح به ذلك فى الكلام على الحرف ثم سيأتى لنا
قريبا ما يسر تعويله فى توجيه التبعية فى الفعل على المسلك الثانى فتنبه له وان شئت زيادة بيان لما تم فلنتل
عليك عبارة السيد قدس سره قال الفعل ما عدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل
بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل وهو النسبة الحكمية الملحوظة من حيث انها حالة بين
طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطا أحدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى جزء مدلول الفعل
لا تتحصل من حيث انها مدلوله الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلق الحرف فكما ان لفظة
من موضوعة وضعا عاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعة وضعا عاما لكل
نسبة للحدث الذى دلت عليه الى فاعل (١) بخصوصها الا ان الحرف لما لم يدل الا على معنى غير مستقل
بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لا بد فى كل واحد منهما أن يكون ملحوظا بالذات ليتمكن
من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة الالفاظ بالصور الذهنية والفعل
لما اعتبر فيه الحدث الذى هو معنى مستقل وضم اليه انتسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما
وجب ذكر الفاعل رعاية لتلك المحاذاة وان كان تحصل معنى الفعل فى الذهن يتوقف على ملاحظة
الفاعل لا على ذكره ووجب أيضا أن يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك فى مفهومه وضعا
ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه على خلاف وضعه وأما مجموع معناه المركب من الحدث
والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح أن يقع محكوما به فضلا عن أن يقع محكوما
عليه كما يشهد به التأمل الصادق وأما الاسم فلما كان موضوعا لمعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة
لا على أنه منسوب الى غيره ولا بالعكس صح الحكم عليه وبه فان قلت كما أن الفعل يدل على حدث
ونسبة الى فاعل على ما قررته كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات ما فلم صح كون
اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعتبر فى اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب اليه
الحدث فالذات المبهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث وأما النسبة فهى ملحوظة لا بالذات لأنها تقييدية

(١) قوله بخصوصها متعلق بقوله لكل نسبة والضمير راجع الى النسبة اه منه

فلا تجرى فيه الاستعارة أصالة بل تبعا لاصل يرجع اليه معنى الفعل بنوع استلزام كالمصدر وذلك لانها لا تجرى أصالة الا فى المستقل بالمفهومية لان الاستعارة مبنية على التشبيه والتشبيه يستلزم ملاحظة اتصاف كل من المشبه والمشبه به بوجه الشبه فلا تجرى اصالة الا فى شئ يصلح لان يلاحظ موصوفا ومحكوما عليه

غير تامة وغير مقصودة أصلية من العبارة قيدت بها الذات المبهمة وصار المجموع كشئ واحد فجاز أن يلاحظ فيه تارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه كما اذا قلت القائم زيد وتارة جانب الوصف أى الحدث اصالة فيجعل محكومابه كما اذا قلت زيد قائم وأما النسبة التى فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر فى الفعل نسبة تامة تقتضى انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هى المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور أن يجرى فى الفعل ما يجرى فى اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزء معناه الذى هو الحدث (١) فان قلت قد حكموا بأن الجملة الفعلية فى نحو زيد قام أبوه وقعت محكومابها فلت فى هذا الكلام يتصور حكمان أحدهما الحكم بأن أبا زيد قائم والثانى الحكم بأن زيدا قائم الاب لانه يشتمل على جملتين صغرى وكبرى والحكم الاول مدلول الصغرى والثانى مدلول الكبرى ولاشك ان هذين الحكمين ليسا مفهومين منه صريحا أى قصدا اذ لا يمكن توجه النفس الى حكمين قصدا وبالذات بل أحدهما مقصود والآخر تبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه الذى هو الاب وان قصد الثانى كما هو الظاهر لانه المدلول المطابقى لهذا التركيب فلا حكم صريحا أى مقصودا اصالة بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذى هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد ألا ترى انك لو قلت قام أبو زيد وأوقعت النسبة بينهما أى بين القيام وأبى زيد لم يرتبط بغيره أصلا فلو كان معنى قام أبوه ذلك أيضا لم يرتبط بزيد قطعا فلم يقع خبرا عنه ومن ثمة تسمع النحاة يقولون قام أبوه جملة وليس بكلام وذلك لتجريده عن ايقاع النسبة بين طرفيه بقرينة ذكر زيد مقدما وايراد ضميره فانهما دالة على الارتباط الذى يستحيل وجوده مع الايقاع أى ايقاع النسبة بين قام والاب وانما استعمال ذلك مع ما ذكر لصيرورة قام أبوه حينئذ جملة مستقلة والاستقلال ينافى الارتباط اه بايضاح وقوله قدس سره فضلا عن أن يقع محكوما عليه الخ انما قال فضلا لان فى المحكوم عليه زيادة اعتبار وقصد بالنسبة الى المحكوم به لان المحكوم به انما يطلب لاجله اه عبد الحكيم أى فكون مجموع معنى الفعل محكوما عليه أولى بالنفى من كونه محكومابه وقوله قدس سره لان المعتبر الخ قال عبد الحكيم خلاصته ان منشأ الفرق كون النسبة فى اسم الفاعل تقييدية غير مقصودة افادتها اصالة فيصح وقوعه مسندا اليه باعتبار الدلالة على الذات ومسندا باعتبار الدلالة على الحدث بخلاف نسبة الفعل فانها تامة مقصودة افادتها أصالة منفردة مع طرفيها فلا يرتبط الفعل بغيره باعتبار معناه المطابقى أصلا اه لكن يرد عليه ان المحكوم عليه الموصوف المقدر الذى يعود عليه الضمير على انه صرح بعد فى قوله وتفصيله ان تلك الصفات الخ كما سينقله عنه المصنف بأن الذات غير مقصودة أصلا ولا يقال ان ذلك بحسب الوضع وملاحظة الذات انما هى فى الاستعمال لانه لا تجوز مخالفة الواضع (قوله فلا تجرى فيه الاستعارة اصالة الخ) وكان من حقه ان لا تجرى فيه أصلا لعدم استقلاله لكنهم يغتفرون فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع (قوله بنوع استلزام) زاد نوع لانه من أحد الطرفين اذ معنى الفعل المركب يستلزم معنى المصدر من استلزام الكل للجزء ومعنى المصدر لا يستلزم معنى الفعل المركب اذ الجزء لا يستلزم الكل هذا فان أريد بمعنى الفعل المعنى الذى وقع التجوز باعتباره فان كان ذلك المعنى هو الحدث كان الرجوع من رجوع الخاص الى العام وزاد نوع لان الخاص يستلزم العام دون العكس وان كان الزمان كان الرجوع من رجوع المحل للحال والاستلزام حينئذ بمعنى مطلق الارتباط ولا يخفى عليك تميم الكلام على بقية الصور السبع الآتية ان كنت ذا نباهة (قوله كالمصدر) أى والزمان والنسبة على جعلهما أصلين كما سوغه المصنف (قوله مبنية على التشبيه) أى ابتداء (قوله والتشبيه يستلزم ملاحظة الخ) عبارة السيد قدس سره فى حواشى المطول التشبيه يقتضى ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه به

(١) قوله فان قلت الخ ايراد على قوله والمعتبر فى الفعل الخ بأنهم قد صرحوا بوقوع الجملة الفعلية خبرا اه منه

في

فى وجه الشبه و يلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه
فى وجه الشبه فالاستعارة تقتضى كون المشبه به ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه
ضمنا وكل ماهو كذلك فلا بد أن يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما
عليه ومعانى الافعال بمعزل عن الاستقلال وصلاحية كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور
جريان الاستعارة فيها اصالة اه المقصود منها وتلخيصه إذا عرض على قوانين الاستدلال أن الافعال
لا تجرى فيها الاستعارة اصالة لأنها كلمات لا يجرى فى معانيها التشبيه اصالة وكل كلمة لا يجرى فى
معناها التشبيه اصالة لا تجرى فيها الاستعارة اصالة أما الكبرى فلان الاستعارة تعتمد التشبيه وكل
مايعتمد التشبيه يجرى فى دال مايجرى فيه التشبيه أصالة فالاستعارة تجرى فى دال مايجرى فيه التشبيه
اصالة وتنعكس هذه النتيجة بعكس النقيض الى قولنا كل مالا يجرى فيه التشبيه أصالة لا تجرى فى داله
الاستعارة أصالة وهو عين الكبرى وأما الصغرى فلان معانى الافعال غير مستقلة بالمفهومية وكل
ماهو كذلك لا يجرى فيه التشبيه اصالة أما الصغرى فلانها مشتملة على ماهو آلة لتعرف حال الغير
ومتوقف على أمر خارج عنها وكل ماهو كذلك غير مستقل بالمفهومية وأما الكبرى فلان كل ماهو
غير مستقل بالمفهومية لا يصلح أن يكون مشبها به وكل مالا يصلح أن يكون مشبها به لا يجرى فيه التشبيه
أصالة فكل ماهو غير مستقل بالمفهومية لا يجرى فيه التشبيه أصالة أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى
فلان كل ماهو غير مستقل بالمفهومية لا يصلح أن يكون ملحوظا بكونه موصوفا بوجه الشبه و بالمشاركة
فيه وكل ماهو كذلك لا يصلح ان يكون مشبها به فكل ماهو غير مستقل بالمفهومية لا يصلح أن يكون مشبها
به وهو عين الصغرى المطلوبة اه عبد الحكيم ببعض ايضاح (قوله ولا يصلح لذلك إلا المعنى المستقل
بالمفهومية) اذ مالا يستقل بالمفهومية بان توقف فهم معناه على أمر خارج لا يتأتى فهم معناه حين التشبيه
لعدم وجود ذلك الامر الخارج حينئذ اذ لا وجود له الا عند التركيب والاستعمال فى ذلك المعنى ولتوقف
فهم معانى المبهمات على أمور خارجة كالاشارة الحسية فى اسم الاشارة لا توجد عند التشبيه كانت
الاستعارة فيها تبعية وان كانت معانيها مقصودة لذاتها يحكم بها وعليها كما يأتى فتنبه لذلك فان قلت هلا
اكتفى فى التعليل بكون المعنى غير مقصود لذاته واستغنى عن هذا التطويل فالجواب ان ما اعتبره
أقوى اذ محصله انه عند التشبيه لا فهم للمعنى أصلا حتى يتأتى التشبيه وان تعليل تبعية الفعل واسمه
والحرف والمبهمات على ماجرى عليه من واد واحد وذلك أقرب ضبطا فتدبر (قوله قال حفيد السعد الخ)
هذه مناقشة منه فيما يفيده كلامهم من استقلال المادة بالدلالة على الحدث وقد ناقش ميرأبو الفتح
فى حواشيه على شرح الجلال الدوانى للتهذيب فيما يفيده قولهم الفعل يدل بهيئته على الزمان أو هيئة
الفعل تدل على الزمان من استقلال الهيئة بالدلالة عليه فقال لا يذهب عليك أن القول باستقلال
هيئة الفعل فى الدلالة على الزمان مبنى على ما استشهد به بعضهم فى بيانه من الدوران وأنت تعلم بعد
التأمل فيه أنه ليس شاهدا عدلا بل العدول عنه عدل بأن يقال الدال على أحد الأزمنة الثلاثة
فى الفعل هو مجموع المادة والهيئة اه وأراد بالدوران قولهم بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف
الهيئة الخ وعلى هذا تكون المادة شطر الدال على الزمان كما أنه على بحث حفيد السعد الذى ذكره
المصنف تكون الهيئة شطر الدال على الحدث فلا يكون لكل من المادة والهيئة استقلال بالدلالة
ولعل العلامة الامير لم يطلع على كلامهما حيث قال فى حواشى شرح الازهرية يظهر لى أن المادة لا تدل
بمجردها على الحدث بل لا بد من مراعاة بعض الهيئة وهو ترتيب الحروف والا كان رضب كضرب معنى
وكذا الهيئة بدون البنية وهى الحروف المخصوصة لا تدل على الزمن والا لدلت هيئة حجر واحد الاحجار
على الزمن اذ هيئته هيئة ضرب لكن يقال هى دالة لولا المانع وهو دليل اسميتها والا لكانت مادة حجر

ولا يصلح لذلك الا المعنى المستقل بالمفهومية كذا ذكره غير واحد (قال حفيد السعد) فى حواشيه على التهذيب فى بحث المفرد قد يقال لا وجه لان يقال المادة دالة على الحدث

السفيه القاضي غير دالة على حدث ألا ترى أنها موجودة أيضا في واحد الاحجار اه وستعلم ما في قوله بل لا بد من مراعاة بعض الهيئة الخ وأنه لا بد في دلالة المادة على الحدث من مراعاة الهيئة كلها وما في قوله لكن يقال هي دالة لولا المانع الخ وأن المادة التي تراعى في دلالة الهيئة على الزمان هي المادة المتصرف فيها ولا كذلك مادة حجر واحد الاحجار بخلاف مادة حجر السفيه فتنبه لذلك (قوله والازم أن يكون الضرب الخ) أي أو الضبر أو الربض مثلا (قوله دالا عليه) أي على الحدث المخصوص الذي هو معنى الضرب بفتح فسكون اى ولا قائل بذلك (قوله بتقييد بعضهم المادة بحين كونها معروضة الخ) أي فليس مرادهم أن المادة دالة على الحدث بقطع النظر عن الهيئة بالكلية كما فهم حفيد السعد فاعترض عليهم بما ذكر بل مرادهم أنها دالة عليه بشرط عروض الهيئة لها فتكون الهيئة شرطا لدلالتها عليه لا شطر الدال عليه وبمثل ذلك يجاب عن اعتراض مير أبي الفتح السابق ذكره فيقال ليس مرادهم أن الهيئة دالة على الزمان بقطع النظر عن المادة بالكلية والا لدل نحو جسق وجحر على الزمان فانهما على هيئة ضرب بل مرادهم أنها دالة عليه بشرط كونها عارضة لمادة موضوعة لمعنى متصرف فيها كما نبه عليه عبد الحكيم في حواشي القطب فتكون المادة المذكورة شرط الدلالتها على الزمان لا شطر الدال عليه والحاصل أن الفعل اسم لمجموع المادة والهيئة بناء على ما هو المختار من أن الهيئة شطر الكلمة لا شرطها لكن الدال على الحدث هو المادة بشرط عروض الهيئة لها والدال على الزمان هو الهيئة بشرط كونها عارضة للمادة والدليل على ذلك أن مدخلية المادة في الدلالة على الحدث قوية بالنسبة الى الهيئة فكثيرا ما تتغير الهيئة ولا تتغير الدلالة على الحدث لاتحاد المادة ومدخلية الهيئة في الدلالة على الزمان قوية بالنسبة الى المادة فكثيرا ما تتغير المادة ولا تتغير الدلالة على الزمان لاتحاد الهيئة فلذلك نسبت الدلالة على الحدث الى المادة وجعلت الهيئة شرطا ونسبت الدلالة على الزمان الى الهيئة وجعلت المادة شرطا وبهذا يعلم اندفاع ما قيل هنا فتنبه (قوله وعلى قياسه نقيد في مقام وضع مادة المشتق الخ) أي فعلا كان أو غيره هذا وقد علم من كلام المصنف في هذا المحل أن وضع مادة المشتق للحدث غير وضع المصدر له وبه يندفع ما قد يقال لو كان المصدر موضوعا للحدث بمجموع مادته وهيئته أو بمادته بشرط هيئته لزم أن لا يدل المشتق على الحدث الذي وضع له مصدره لانتفاء هيئة المصدر فيه وانتفاء الجزء أو الشرط يستلزم انتفاء الكل أو المشروط نعم ان ادعى أن وضع مادة المشتق عبارة عن وضع مصدره ينبغي أن يقال ان الهيئة المعتبرة في وضع المصدر على وجه الشطرية أو الشرطية ليست هي خصوص هيئة المصدر حتى يرد ما ذكر بل هي أو هيئة ما اشتق منه وان كان ذلك لا يخلو عن نوع بعد وأما ما يقال من أن الهيئة المعتبرة في وضعه هي الهيئة الحاصلة من اجتماع الحروف وترتيبها دون الحركات والسكنات فغير نافع اذ لو كان كذلك لزم أن يدل الضرب بفتحتين أو بكسر فسكون على ما يدل عليه الضرب بفتح فسكون واللازم باطل وبهذا يعلم ما في قول من قال الدال على الحدث المادة مع بعض الهيئة فتنبه لذلك (قوله شخصي) أي عام الموضوع له عام فمادة الضرب موضوعة بتشخصها للحدث الكلي العام من حيث عمومه (قوله فمفاد ما مر) أي من أن الفعل موضوع للحدث وضعا شخصيا بمادته والظاهر أن باقي أنواع المشتق مثله وكذا هو مقتضى كلام كثير وقوله انه أيضا شخصي فالواضع وضع مادة يضرب مثلا للحدث المعروف المنسوب لفاعل الواقع في زمان مستقبل أو حال ولا شك أن هذا الوضع شخصي لتشخص الموضوع لانه عمد الى مادة يضرب بشخصها عام الملاحظة الموضوع له بعمومه لموضوع له عام لان الموضوع له هو الحدث على الحالة المخصوصة أعني كونه منسوبا بالفاعل في زمن مستقبل أو حال وهذا الحدث كلي اذ هو صادق بالحدث المنسوب لزيد في هذا الزمن المستقبل أو الحال وبالحدث المنسوب لعمرو في هذا الزمن المستقبل أو الحال أو في مستقبل

والازم أن يكون الضرب بكسر الضاد أو ضمها دالا عليه فمجموع الهيئة والمادة دال على الحدث ومجموعهما أيضا في المشتقات دال على تمام معانيها اه (أقول) يندفع الاعتراض المذكور بتقييد بعضهم المادة بحين كونها معروضة للهيئة المصدرية لكن هذا انما يناسب مقام وضع مادة المصدر وعلى قياسه نقيد في مقام وضع مادة المشتق أي المادة المأخوذة جزأه بحين كونها معروضة لهيئة المشتق ولا خلاف في ان وضع المادة حين كونها معروضة لهيئة المصدرية شخصي وأما وضع المادة حين كونها معروضة لهيئة المشتق فمفاد ما مر انه أيضا شخصي ومفاد كلام حفيد العصام

انه نوعی حیث صرّح بأن الواضع قال وضعت مادة المشتق للدلالة علی مبدا اشتقاقه اه ومدلول المادة حین کونها معروضة للهیئة المصدریة الحدث الکلی لابقید حالة مخصوصة ومدلولها حین کونها معروضة لهیئة المشتق الحدث الکلی علی حالة مخصوصة اقتضتها هیئة ذلك المشتق فافهم ولا یخفی أن البیان المتقدم جری علی القول

أو حال آخر وهکذا مصلاحد ٩ سنظ بعمومه فلا منافاة بین کون الحدث علی حالة مخصوصة وکونه کلیا لان هذا الحدث المخصوص کالنوع من مطلق الضرب العام لجمیع الاشخاص فی جمیع الازمان (قوله حیث صرح بان الواضع الخ) قال لم یلاحظ الواضع عند الوضع تعدد المادة بل قال وضعت مادة المشتق للدلالة علی مبدا اشتقاقه یعنی علی معنی مبدا اشتقاقه بخلاف الهیئة فان تعددها ملحوظ له البتة لان هیئة الماضی بوضع علی حدة وهیئة المضارع بوضع علی حدة وهکذا اه قال المصنف فی حواشی العصام وعندی ان ما ذهب الیه وان تردد جمع علیه هو الظاهر لکفایة الوضع النوعی فی دلالة المشتق علی الحدث فدعوی التشخص دعوی قدر زائد علی الحاجة فلا بد لها من دلیل اه ووجه کفایة النوعی أن تعین هذا الحدث معلوم من وضع المصادر الشخصی ولذلك لم یکف الوضع النوعی فی المصادر فلو کان نوعیا لم یعلم تعین الاحداث المدلولة لها فتعینها متوقف علی الوضع الشخصی بخلاف المشتقات فان تعین أحداثها معلوم من تعین معانی مصادرها وکون هذا الحدث علی حالة مخصوصة اقتضتها هیئة ذلك المشتق معلوم من وضع هیئة المشتقات وهو نوعی عام لموضوع له خاص فهیئة الفعل الماضی المبنی للفاعل موضوعة لجزئیات زمن ماض یقع فیه الحدث وجزئیات نسبة الی فاعل وهیئة اسم الفاعل موضوعة لجزئیات ذات وجزئیات نسبة قیام الحدث بها کمیت او صدوره عنها کضارب وهیئة اسم الزمان موضوعة لجزئیات الزمان وجزئیات نسبة وقوع الحدث فی هذا الزمان وهیئة اسم الآلة موضوعة لجزئیات ذات کذات الخشبة المعدة للفتح وجزئیات نسبة توسط تلك الذات بین الصادر کالشخص الفاتح والحدث کالفتح وهذا مذهب أکثر المتأخرین وذهب المتقدمون وبعض المتأخرین الی ان وضعها نوعی عام لموضوع له عام کما أفاده الملوی فی کبیره والمولوی فی تعریب الرسالة الفارسیة وأما من نقل کلام حفید العصام المذکور وقال فیه نظر لا یخفی فان وضع المادة وضع شخصی فکیف لا تلاحظ کل مادة علی حدتها عند الوضع فقد اشتبه علیه وضع المادة المعروضة لهیئة المشتق بوضع المادة المعروضة للهیئة المصدریة والکلام الآن فی الاولی کما هو صریح کلام المصنف لا فی الثانیة فتنبه قال المصنف فی الحواشی المذکورة بعد ما مر عنه وأما هیئة المشتق فلیس فی کلام الحفید یعنی قوله بخلاف الهیئة فان تعددها ملحوظ له البتة الخ ما یدل علی ان وضعها شخصی حتی یکون مخالفا للمعروف من انه نوعی خلافا لمن زعم ذلك وکون الواضع لاحظ تعددها ووضع کل نوع منها بوضع علی حدة لا ینافی أن وضع کل منها نوعی لشموله کل نوع منها أفرادا کثیرة مختلفة بل کون الواضع لاحظ تعدد الهیآت ووضع کلا منها بوضع علی حدة مما لا ینبغی أن ینازع فیه لان تلك الانواع مختلفة المعانی فکیف لا یلاحظ الواضع تعددها وکیف یضعها بوضع واحد ثم قال فتلخص ان المشتق یدل بمادته علی الحدث وبهیئته علی الزمان والنسبة ان کان فعلا أو اسم زمان وعلی الذات والنسبة ان کان غیر ذلك اه ونقل قبل ذلك عن بعضهم ان المشتق موضوع بملاحظة وضعین وضع المادة ووضع الهیئة ولیس کل من مادته وهیئته موضوعا للمعنی بالاستقلال کما لا یخفی (قوله الحدث الکلی لا بقید حالة مخصوصة) اعلم ان معنی المصدر عرض لا بد له فی الوجود من محل یقوم به وزمان ومکان ولبعض المصادر مما یقع علیه وهو المتعدی ولبعضها من الآلة کالضرب لکنه وضعه الواضع لذلك الحدث مطلقا من غیر نظر الی ما یحتاج إلیه فی وجوده ولا یلزم أن یکون وضع الواضع لکل لفظ علی أن یلزمه فی اللفظ ما یقتضی معنی ذلك اللفظ معناه ألا تری أنه وضع الالفاظ الدالة علی الأعراض کالحرکة والسکون ولا یلزمها فی اللفظ الالفاظ الدالة علی محالها کذا فی الرضی (قوله الحدث الکلی علی حالة الخ) قد علمت انه لا منافاة بین کونه کلیا وکونه علی حالة مخصوصة (قوله اقتضتها هیئة ذلك المشتق) کنسبته لفاعل معین فی الزمان الماضی أو المحتمل للحال والاستقبال التی تقتضیها هیئة الماضی

والمضارع ونسبته له فى الاستقبال على وجه طلبه منه التى تقتضيها هيئة الامر وقيامه بالفاعل أو وقوعه منه الذى تقتضيه هيئة اسم الفاعل وهكذا (قوله بدخول النسبة فى مفهوم الفعل) أى انه موضوع لها كما هو موضوع للحدث والزمان اتفاقا (قوله وبه صرح غير واحد الخ) بل ادعى العصام فى حواشيه على الجامى انهم قد أجمعوا عليه وليس كذلك فقد نسب المصنف فى حواشى الاشمونى القول الثانى الى الجمهور وسنأتيك عبارتهما (قوله والعصام) أى فى أطوله ورسالته الفارسية وشرحه للرسالة السمرقندية فلا ينافى أنه اختار فى حواشيه على الجامى القول الثانى كما سترى (قوله المبنى الخ) صفة لقول العضد (قوله أن الحق عدم دخولها فيه) أى بل الدال عليها الهيئة التركيبية وقد عزى هذا القول الى ابن الحاجب كما فى فصول البدائع للمولى الفنارى وهو مفاد كلام ابن مالك فى الخلاصة حيث قال فيها المصدر اسم ماسوى الزمان من مدلولى الفعل الخ قال شارحها الاشمونى أى اسم الحدث لان الفعل يدل على الحدث والزمان فماسوى الزمان من المدلولين هو الحدث اهـ قال المصنف فى حواشيه قوله لان الفعل يدل على الحدث والزمان أى على مجموعهما مطابقة بناء على مذهب الجمهور من عدم دخول النسبة فى مفهوم الفعل بل الدال عليها جملة الكلام ويدل على أحدهما تضمنا وعلى الفاعل أى المبهم والمكان التزاما وأما على مذهب آخرين كالسيد من أن النسبة الى الفاعل المعين جزء مفهوم الفعل فدلالته على مجموع الحدث والزمان تضمن اهـ أى كدلالته على أحدهما وقد ادعى العصام فى حواشيه على الجامى أن هذا القول أعنى القول بعدم دخولها فى مفهومه من المبتكرات التى وفق اليها حيث قال اعلم أن القول بأن الفعل موضوع للحدث والزمان والنسبة كما أجمعوا عليه ليس الا لان الفعل لا يكون بدون الفاعل فألجأهم تصحيح سر ذلك الى ان جعلوا النسبة داخلة فى مفهوم الفعل لئلا يكون له بد من الفاعل ولا اضطرار لمن شرح الله صدره ورزقه نصره فنقول لك مما ألهمنى ربى أن الفعل موضوع لحدث مقيد بالزمان والنسبة انما جاءت من الهيئة التركيبية كما فى الجملة الاسمية اذ لا يخفى على المنصف أنه لا يناسب جعل هيئة زيد قائم للنسبة وجعل هيئة ضرب زيد لغوا ومن أمارات أن النسبة ليست مدلولة للفعل أنه يفهم الحدث والنسبة تفصيلا وقد اتفقوا على أن دلالة المفرد لا تكون تفصيلية ولهذا لم يصح تركيب القضية الشرطية من مفردين وانما التزم مع الفعل ذكر الفاعل لان الفعل يؤدى معنى الحدث على وجه يكون مستعدا لان ينسب الى شئ فيلزم اسناده الى شئ لئلا يكون احضاره على هذا الوجه لغوا اهـ وقد زيفه عبد الحكيم فقال المعنى المطابقى للفعل باعتبار اشتماله على النسبة التامة الى فاعل معين غير مستقل بالمفهومية اذ مالم يذكر الفاعل المعين لا تفهم النسبة التامة والدليل على ذلك الاشتمال أنه لم يستعمل فى اطلاقاتهم الا مسندا الى الفاعل المعين فلولا اعتبار النسبة فى وضعه لاستعمل غير مسند أيضا كالمصدر وما قيل ان النسبة المذكورة مدلول الهيئة التركيبية كما فى الجملة الاسمية فان الفعل يدل على مفهومه تفصيلا مع أن المقرر أن المفرد لا يدل على مفهومه تفصيلا ففيه أنه ان أراد ان للهيئة التركيبية مدخلا فى الدلالة على النسبة فمسلم ولا مقتضى لاستقلالها بالمفهومية وان أراد أن الهيئة مستقلة فى الدلالة عليها فيخدشه أن لزوم تلك الهيئة التركيبية للفعل دون سائر التركيبات مما لا وجه له والقول بأن الحدث فى مفهومه معتبر من حيث انه مستعد للاسناد الى شئ تكلف صريح اذ لا دلالة لصيغة الفعل على الاستعداد أصلا وأما دلالة الفعل على الحدث والزمان والنسبة تفصيلا فلتعدد أوضاعه فانه من حيث جوهره يدل على الحكم ومن حيث الصيغة يدل على الزمان ومن حيث تركيبه بالفاعل يدل على النسبة ولعمرى ان الخروج من طريقة القوم والجسارة على الاعتراض عليهم بمجرد الشكوك التى تعترى لعدم التعمق فى كلامهم مما لا ينبغى أن يقدم عليه اهـ ومنه يعلم أن بعض المفرد كالفعل يدل على معناه تفصيلا أى

بدخول النسبة فى مفهوم الفعل وبه صرح غير واحد من المحققين كالعضد والعصام والسيد والفنرى وشيخ الاسلام الهروى واليه يشير تأييد التفتازانى قول العضد باستعارة الفعل باعتبار النسبة المبنى على دخولها فيه وسيأتى لكن فى شرح شيخنا ان الحق عدم دخولها فيه لكن لا يقال

يدل

يدل كل جزء منه على معنى وذلك لتعدد وضعه فليست دلالته على الحدث من الجهة التي يدل بها على الزمان مثلا وما تقرر من أن المفرد لا تكون دلالته تفصيلية محله في المفرد الذي لا يتعدد وضعه وقد أشار بعضهم الى رد هذا التزييف حيث قال بعد نقل كلام العصام فظهر مما قدمناه أن الفعل عنده موضوع بمادته للحدث وبهيئته الافرادية لاحد الازمنة الثلاثة من حيث اقتران ذلك الحدث به بطريق الظرفية وأما النسبة التامة فموضوع لها الهيئة التركيبية ودليله ما مر وأما ما قيل من أنه ان أراد أن للهيئة التركيبية مدخلا في دلالة الفعل على النسبة فمسلم وان أراد أن الهيئة التركيبية مستقلة في الدلالة عليها الخ ففيه نظر لانا نقول ما معنى تسليم ما لم يلتزم فان الفعل عند صاحب هذا الرأي لا دلالة له على النسبة فكيف يكون للهيئة التركيبية دخل في دلالته عليها فحينئذ نختار أن الهيئة التركيبية مستقلة في الدلالة على النسبة التامة وأما لزوم تلك الهيئة التركيبية للفعل فلوضع الهيئات الحاصلة من تركب الفعل مع فاعله بعضها للخبرية وبعضها للانشائية اه باختصار (قوله يبطل حينئذ الدليل المذكور) أي لانه مبني على عدم استقلال الفعل بالمفهومية لدخول النسبة الى فاعل معين في مفهومه وقد قال الملوي ان الحق عدم دخولها فيه فيكون مستقلا بالمفهومية فلا يصح الدليل المذكور (قوله لانا نقول الفعل الخ) أي فغاية الامر أنه يبنى الدليل على كونها ملحوظة فيه لا على كونها جزأ منه (قوله واذا كانت ملحوظة فيه الخ) اذ الملحوظ فيه غير المستقل غير مستقل (قوله استقلالا تاما) يفيد أنه مستقل استقلالا ناقصا وهو كذلك من حيث دلالته على الحدث وحده أو الزمان وحده أو على المركب منهما فقد شارك الحرف في عدم الاستقلال لكنه يفارقه بأن له بعض استقلال (قوله خلافا لظاهر كلام بعض النحاة) فانه يفيد أنه مستقل بنفسه استقلالا تاما كالاسم حيث قال المفرد لا يخلو إما أن يستقل بالمفهومية أولا الثاني الحرف والاول اما أن يدل بهيئته على أحد الازمنة الثلاثة أولا الثاني الاسم والاول الفعل وانما عبر الملوي بظاهر لاحتمال أن مراده أنه مستقل باعتبار مدلوله التضمني وقد حمل العلامة الامير كلامه على ذلك فقال وجعله الفعل مستقلا نظرا لجزء مخصوص من معناه وهو الحدث لأنه المقصود الأهم (قوله نظرا) وجهه على ما يستفاد من كلامه في حواشي العصام أنه لا ينبغي دعوى كون الحق عدم دخولها في مفهومه بعد تصريح هؤلاء المحققين بدخولها فيه ولك أن توجهه بما مر في كلام عبد الحكيم من أن الفعل لم يستعمل في اطلاقاتهم الا مسندا الى فاعل معين فلولا دخول النسبة في مفهومه لاستعمل غير مسند كما استعمل مسندا كالمصدر فان قلت ان ذلك ناشئ من كونها ملحوظة في مفهومه لا جزأ منه قلنا لا وجه لجعلها غير داخلة في مفهومه مع كونها ملحوظة فيه (قوله اذ ما لا يستقل الخ) أي مما كان عدم استقلاله ناشئا عن كونه مقصودا لتعرف حال الغير فلا ترد المبهمات (قوله لا يلاحظ قصدا وبالذات الخ) لم يقل لا يفهم معناه بدون ذكر ما توقف فهمه عليه كما هو مقتضى كلامه المار لينبه على ان الحكم بالشيء ومثله الحكم عليه يتوقف على القصد بالذات فيعلم انه لو كان كل من الطرفين مذكورا في الفعل لما صح الحكم به ولا عليه (قوله انما هو باعتبار جزئه فقط) أي بقطع النظر عن النسبة أما باعتبار المعنى المطابقي أو باعتبار النسبة وحدها أو مع الحدث أو مع الزمن أو باعتبار الزمن وحده أو مع الحدث فلا (قوله هلا صح جعله مسندا اليه الخ) أي فاذا استعير باعتبار الحدث فقط تأتى التشبيه في نفس معناه وتكون الاستعارة أصلية وكذا قوله بعد فان قلت الخ بما يناسبه وبهذا يتم توجيه تبعية الاستعارة في الفعل وقد مر التنبيه على ذلك (قوله فلو جعل مسندا اليه الخ) ولأنه لا يمكن ملاحظة شيء واحد مسندا ومسندا اليه في حالة واحدة اه عبد الحكيم (قوله هلا صح ذلك باعتبار الزمان) أي هلا صح جعله مسندا اليه ومحكوما عليه باعتبار الزمان وخص السؤال بذلك لانه المناسب للمقام اذ الاستعارة

الى الفاعل أو نائبه مطلقا سواء قلنا انها داخلة في مفهومه أو خارجة عنه كما ذكره شيخنا وغيره قال شيخنا واذا كانت ملحوظة فيه فهو غير مستقل بنفسه استقلالا تاما على التحقيق خلافا لظاهر كلام بعض النحاة اه على أن في كون الحق عدم دخولها في مفهومه نظرا فان قلت مقتضى كون معنى الفعل غير مستقل بالمفهومية أن لا يصح جعله مسندا ومحكوما به اذ ما لا يستقل بالمفهومية لا يلاحظ قصدا وبالذات حتى يصح الحكم به قلت جعله مسندا ومحكوما به انما هو باعتبار جزئه فقط أعني الحدث كما صرح به السيد وغيره فان قلت هلا صح جعله مسندا اليه ومحكوما عليه باعتبار جزئه المذكور قلت وضع هذا الجزء على أن يسند الى شيء آخر فلو جعل مسندا اليه لكان فيه خروج عن وضعه كما صرح به الهروي والسمرقندي وغيرهما فان قلت هلا صح ذلك باعتبار الزمان قلت وضع الزمان في الفعل على وجه كونه ظرفا للحدث فلو لوحظ بخصوصه وحكم عليه كان خروجا عن وضعه فتأمل وأما في اسم الفعل

فلما سبق فى الفعل لانه اسم له ومفيد لمعناه .وأما فى الحرف والاسم المبهم فلعدم استقلال معناهما بالمفهومية ايضا كما سيأتى بيانه فى فصليهما وأما فى المشتق فلانه وان كان معناه مستقلا بالمفهومية وصالحا لان يقع محكوما عليه كما فى السيد لانفهام طرفى نسبته منه وهما الذات والحدث فالمقصود الاهم منه اهو المعنى القائم بالذات أعنى الحدث لانفس الذات كما هو ظاهر فان كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلا ينبغى أن يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب أن يذكر اللفظ الدال على نفس الذات هذا ما ارتضاه السعد فى توجيه تبعية استعارة المشتق ووافقه السيد فقال وأما الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة فالوجه فى كون الاستعارة فيها تبعية ماذكره يعنى الشارح التفتازانى وتفصيله أن تلك الصفات انما تدل على ذوات مبهمة باعتبار معان متعينة هى المقصودة منها ولما لم تكن تلك الذوات المبهمة مقصودة منها ولا مشتهرة بما يصلح وجه شبه فى الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة فيها بحسبها بل يتصور ذلك بحسب معانى مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية وأما أسماء الزمان والمكان والآلة فلانها والنحلت

والتشبيه انما يقتضيان الحكم عليه ملابه (قوله فلما سبق فى الفعل الخ) الظاهر أن هذا مبنى على القول بأن مدلول اسم الفعل معنى الفعل أو لفظه من حيث دلالته على معناه لامن حيث هو لفظ فيؤول للاول بالواسطة وأما على القول بان مدلوله معنى المصدر فالظاهر ان حكمه حكم المصدر فتكون الاستعارة فيه حينئذ أصلية كما يشير اليه كلام العلامة الامير وقد يقال ان الحدث الذى هو مدلول اسم الفعل ليس موضوعا لان يحكم عليه بل لان يحكم به فلا يجرى فيه التشبيه المستدعى للحكم عليه اصالة فلذلك أجرى التشبيه فى المصدر فتدبر (قوله لانفهام طرفى نسبته منه) يعنى أن مفهومه وان كان مركبا من المستقل وغيره كالفعل الا انه مستقل لأن ما يحتاج اليه غير المستقل داخل فى المركب وجزء منه بخلاف الفعل فان ما يحتاج اليه غير المستقل وهو الفاعل خارج عن مفهومه وتقدم ايضاح ذلك وانما كانت النسبة فى اسم الفاعل مثلا غير مستقلة لكونها آلة لتعرف حال الطرفين الا انها لما ضم اليها ما تحتاج هى اليه فى الاستقلال لم توجب كون معنى اسم الفاعل مثلا غير مستقل بخلاف النسبة فى الفعل وقد يقال المراد لانفهام طرفى نسبته منه مع كون النسبة تقييدية ليست مقصودة بالافادة بل قصد بها مجرد تقييد الذات بالحدث واعتبر مجموع الثلاثة كشئ واحد لوحظ القصد به سواء جعل موضوعا باعتبار ماصدقه أو محمولا باعتبار مفهومه فلا يرد ان النسبة هنا لتعرف حال الغير فلا يتأتى ملاحظتها قصدا فلا يحكم بمعنى المشتق ولا عليه (قوله فالمقصود الاهم الخ) الفاء زائدة لتحسين اللفظ وقوله منها المناسب منه لعوده على المشتق وان جاز التأنيث باعتبار ماصدقاته وقوله هو المعنى القائم الخ قال المصنف فى حواشى السعد لخصوصه بخلاف الذات فانها مبهمة ولان الشئ اذا اشتمل على قيد فالغرض ذلك القيد اه وكون المقصود الاهم هو المعنى القائم بالذات لا ينافى ما تقدم عن السيد من انه تارة يلاحظ جانب الذات اصالة لان ما هنا باعتبار الوضع وباعتبار ما هو الاولى وما تقدم عن السيد باعتبار الاستعمال أى يقدر ان المقصود الاصلى منه هو الذات فقط حين الاستعمال (قوله أن يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم) أى ويستعار اللفظ الدال عليه بخصوصه وهو المصدر ويتبعه المشتق (قوله اذ لو لم يقصد ذلك الخ) تعليل لقوله فالمقصود الخ ولك أن تجعله تعليلا لقوله ينبغى أن يعتبر الخ وقوله لوجب أن يذكر اللفظ الدال على نفس الذات أى دون ما يقوم بها من الصفات قاله السعد أى بأن يذكر زيد بدل ضارب أو مضروب وبيت كذا بدل مرقد مثلا وهكذا وفيه ان هذا يعارض بالمثل فيقال لو كان المقصود الاهم هو الحدث لوجب الاقتصار على اللفظ الدال عليه وهو لفظ المصدر وأيضا قد وقعت الاستعارة باعتبار الذات وعبر بالمشتق كاستعارة المرقد بكسر الميم اسم آلة لمعنى المرقد بفتحها اسم مكان قصدا للمبالغة فى وصف مكان الرقود بأن له دخلا عظيما فى ارقاد كل من استقر فيه بحيث كأنه يتوسط بين الحدث الذى هو الرقود وفاعله الذى هو الراقد فى اتصافه به توسط الآلة وسيأتى ما يتعلق بكون الاصل فى هذه الحالة المصدر أولا وقد تدفع المعارضة بأن التعبير بلفظ المصدر يؤدى فى نحو قولك زيد ضرب الى فساد التركيب بناء على الظاهر أو الى التأويل بحذف المضاف أو اعتبار المبالغة أو الرجوع الى كونه بمعنى اسم الفاعل (قوله فقال) أى السيد (قوله ماذكره يعنى الشارح التفتازانى) أى حيث قال فى المطول فالاولى أن يقال ان المقصود الاهم فى الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات الخ (قوله ولما لم تكن تلك الذوات المبهمة الخ) ربما يوهم ان علة كون الاستعارة فى الصفات تبعية مجموع الامرين عدم القصد وعدم الاشتهار بما يصلح وجه شبه ولذلك قال المصنف فيما يأتى أقول كل من كون الخ وانما كان هذا التوهم بعيدا لوضوح كفاية عدم الاشتهار بما يصلح وجه شبه وعلم كفاية عدم قصد الذات مما ذكره فى أسماء الزمان والمكان والآلة

(قوله

(قوله على ذوات متعينة باعتبار ما) أي باعتبار كونها زمانا أو مكانا أو آلة فمقتل معناه زمان أو مكان وقع فيه القتل لا ذات ما وقع فيها القتل ومفتاح معناه آلة وقع بها الفتح لا ذات ما وقع بها الفتح ومحصله أن الذات في نحو ضارب في غاية الابهام لانه معناه ذات ما ثبت لها الضرب والذات في نحو مقتل متعينة بكونها زمانا أو مكانا لان معناه زمان أو مكان وقع فيه القتل وأما التعيين باعتبار الحدث المتعلق بتلك الذات فمشترك فمقتل اسم زمان الذات فيه متعينة بأمرين كونها زمانا وكونها وقع فيها القتل وضارب الذات فيه متعينة بأمر واحد وهو كونها وقع منها الضرب وأما كون هذه الذات حيوانا اذ هو الذي يتأتى منه الضرب فأمر خارجي لا دخل له في مدلول اللفظ وعبارة جمع الجوامع وشرحه للمحقق المحلي (وليس في المشتق) الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود (اشعار بخصوصية) تلك (الذات) (٢) من كونها جسما أو غير جسم لا نقول مثلا الاسود جسم صحيح ولو أشعر الاسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته اه قال العلامة البناني أشار بقوله الذي هو دال الخ الى ان المشتق على قسمين ما وضع لذات معينة باعتبار وصف معين ويسمى اسم الزمان والمكان والآلة كمقتل ومفتاح فانه يدل على خصوصية تلك الذات من انها زمان أو مكان أو آلة وما وضع لذات مبهمة باعتبار وصف معين وهو المسمى بالصفة كما أشار الى ذلك العلامة التفتازاني وهذا القسم الثاني هو مراد المصنف بالمشتق بدليل قوله وليس في المشتق الخ اه وأما ما قاله بعض مشايخنا من توجيه التعيين في أسماء الزمان والمكان والآلة بأنها انما تقال لما وجد لمعاني مصادرها وغيره وان كانت الحال الا تطلق تلك الاسماء عليه فمذهب مشايخنا تبعا لكونه اسم زمان موضوع لزمان معد للذهاب لا لكل زمان وقع فيه ذهاب ومسجد باعتبار كونه اسم مكان موضوع لمحل معد للسجود لا لكل محل وقع فيه السجود ومفتاح انما يقال للآلة المعروفة المعدة للفتح لا لمطلق ما وقع به الفتح بخلاف نحو ضارب فانه يقال لكل ذات وقع منها الضرب سواء كانت معدة لذلك أم لا ففيه نظر اذ تقييد ذلك بالمعد لا دليل عليه بل يخالفه صريح كلامهم وانما التوجيه المنقول هو ما سمعت فتدبر (قوله غير متحصل) أي غير متعين بدليل ما بعده وقوله اذا لا حظه أي هذا الامر وقوله ما يربطه به أي موصوفا يربط العقل هذا الامر به (قوله فلذلك كان حقها الخ) أي وان خرجت عن ذلك في الاستعمال اذا قصد المستعمل مجرد الذات كما تقدم عن السيد (قوله ولم يصلح لان يكون صفة للغير) أي من حيث تعيين الذات وان كان المقصود الاهم منه هو الحدث (قوله وكان في عداد الاسماء لا الصفات) قال السيد بعد ذلك ولم ينتقض به تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود كما زعمه بعض الشارح البعيد ونسبه الى غيره وذلك لان مرادهم بذات في تعريفها الصفة كما هو المتبادر منه ذات ما أي مبهمة لا تعين لها أصلا وقد صرحوا بذلك فقالوا الصفة ما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين فلا يندرج اسم المكان في التعريف لدلالته على ذات متعينة باعتبار اه قال عبد الحكيم لورود الشارح النقض به على من أطلق الذات في تعريف الصفة لا على من قيد بكلمة ما أو بمبهمة ومقصوده تأييد ان اسم المكان وأخويه غير داخلة في الصفة (قوله أقول كل من كون الذوات الخ) محصله انه يؤخذ من كلام السعد ان علة كون الاستعارة تبعية في الصفات مجموع أمرين الاول كون الذات في غاية الابهام والمخصوص هو الحدث فاعتبر التشبيه فيه لان المبهم لا يطلب التشبيه فيه للجهل بأوصافه فليس مشتهرا بما يصلح ان يكون وجه شبه الثاني كون المقصود الاهم بالدلالة هو ذلك الحدث فهو الجدير بأن يعتبر فيه التشبيه مع ان كلا من الامرين كاف في توجيه كونها فيها تبعية كما هو واضح مما ذكرنا وأما علة كونها تبعية في غير الصفات الذي هو أسماء الزمان والمكان والآلة فليست الا الامر الثاني وفي بعض النسخ أقول كل من تلك الذوات التي يدل عليها الصفات الخ ولعل

الواقعة فيه الموجب لتحقق الاستعارة فيها تبعا لها أيضا ولو قصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب أن تذكر بألفاظ دالة على أنفسها وبهذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل وأخواته وبين اسم المكان وأخويه فانها بعد اشتراكهما في كونها مشتقة وفي أن المقصود الاهم منها هو المعنى المصدري وفي أن تكون الاستعارة فيها تبعية تفترق في أن الصفة لا تدل على تعيين الذات أصلا فلها معنى قائم بشئ ما أو ذات ما له القيام وهذا أمر غير متحصل أصلا اذا لاحظه العقل طلب ما يربطه به ويجريه عليه ليتعين عنده فلذلك كان حقها أن لا تقع موصوفة بل حقها أن تقع جارية على غيرها وان اسم المكان يدل على تعيين الذات باعتبار فانه يقول الشئ قائم معه مكان فيه القيام لا شئ ما أو ذات ما فيه القيام فلذا لم يصلح لان تجرى عليه الصفات ولم يصلح لان يكون صفة للغير وكان في عداد الاسماء لا الصفات اه (أقول كل من كون الذوات

(١) قوله من كونها الخ بيان لخصوصية الذات اه منه

التى تدل عليها الصفات مبهمة غير مشتهرة بما يصلح وجه شبه وكون المقصود الاصلى منها معانى مصادرها يصلح وجها لكون الاستعارة
فيها تبعية وناقش الهروى السيد فى قوله وهذا أمر غير متحصل أصلا إذ لاحظه العقل الخ فقال

فيه انه يجوز أن يقال ذات
مبهمة حادثة فتورد للذات
المبهمة صفة اللهم الا أن
يقال فى الوصف هنالك ترك
الاولى وماهو حقه اه
وستسمع فى التنبيه الاول
الآتى مزيد ايضاح لقول
السيد المذكور فافهم
ووجه العصام فى أطوله
تبعية المشتقات ومنها
الفعل بغير ذلك فقال
ونحن نقول الاولى ان يقال
ماسوى المعنى المصدرى
مشترك بين المعنى الحقيقى
والمعنى المجازى فى
المشتقات فلا استعارة
عند التحقيق الا من معنى
مصدرى لمعنى مصدرى
فالاحق ان تعتبر هذه
الاستعارة فى المصدر
اخراجا لما لا دخل له فى
الاستعارة عن الاستعارة
أو يقال اعتبر الاستعارة
فى المصادر ليكون تحصيل
مجازات المشتقات
بالاشتقاق كتحصيل
حقائقها وليكون التناسب
بين المجازات والحقائق
مرعيا اه (وأقول) لايخفى
عدم جريان تعليله الاول
فيما اذا كانت استعارة
الفعل باعتبار الزمان
فتأمل وهذا كله غير
توجيه القوم المعترض
من أوجه عديدة قال فى المطول وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون موصوفيته
المشبه موصوفا بوجه الشبه أو بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق أى الامور المتقررة الثابتة كقولك
جسم أبيض وبياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة

معناه أن قول السيد ولما لم تكن تلك الذوات المبهمة الخ المقتضى ان الاحداث اشتهرت بما يصلح وجه
شبه مردود بأن الذات المأخوذة من لفظ قائم والقيام المأخوذ منه كل منهما ليس مشتهرا بما يصلح وجه
شبه فلا تصح الاستعارة لا بالنسبة للذات ولا بالنسبة للصفة أعنى القيام وكون المقصود الاهم هو المصادر
انما ينتج وجه التبعية ولا ينتج صحة أصل الاستعارة ولا يخفى أن هذا الرد غير مسلم فالظاهر أن هذه النسخة
محرفة والصواب هى النسخة الاولى فتدبر (قوله التى تدل عليها الصفات) قد علمت ان مراده بالصفات
ظاهرها الا ما يعم أسماء الزمان والمكان والآلة كما توهم فتنبه (قوله هنالك) أى الكائن فى قولنا ذات
مبهمة حادثة وقوله الاولى أى الامر الاولى وقوله وماهو حقه تفسير للاولى أى الامر الذى يستحقه
الوصف من اجرائه على معلوم متعين (قوله ووجه العصام فى أطوله الخ) أى مجاريا لمذهب القوم
من استعارة المصدر واشتقاق المشتق فعلا كان أو اسما منه (قوله الاولى ان يقال الخ) أى لكونه
أقرب من غيره وفى موضع آخر من الأطول مانصه ولك أن تقول لما لم تصلح الاستعارة عن المعنى
المطابقى للفعل أعرضوا عن استعارته اذ استعارته من المعنى التضمنى كاستعارة الشئ ممن لا يملكه
واعتبروا الاستعارة فى المصدر ولم يرضوا بالفصل بين سائر المشتقات والفعل فى الاستعارة بعد كون
الجميع من فروع المصدر اه وهو قريب من التوجيه الاول من هذين التوجيهين (قوله فالاحق أن
تعتبر الخ) أى اصالة (قوله بالاشتقاق) خبر بكون (قوله عدم جريان تعليله الاول الخ) مثل الزمان
النسبة وكذا الذات كاستعارة المرقد بكسر الميم لمعنى المرقد بفتحها وقيد بالاول لأن الثانى لا يرد عليه
شئ على أن الأصل الذى تعتبر فيه الاستعارة أولا هو المصدر فى جميع الصور ولو مقيدا وأن العمل
التشبيه والاستعارة والاشتقاق فى جميعها فلا محل لما قيل هنا فتنبه (قوله تعتمد التشبيه) أى أصلها
ومبناها التشبيه اه مؤلف (قوله أو بكونه الخ) أشار بأو الى انه لا فرق بين التعبيرين فى الدلالة
على المقصود اه فنرى وقال عبد الحكيم أشار السيد فى أثناء تقريره الى ان أو فى كلامهم بمعنى الواو اه
أى لأنه قال التشبيه يقتضى ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه به
فى وجه الشبه الخ وقد مرت لك عبارته وفى تعبيرهم بأو تنزيل للتغاير فى اللفظ منزلة التغاير فى المعنى
تنبيها على أن ههنا تعبيرين فتنبه (قوله المتقررة الثابتة) يستفاد من عبارة العلامة فى شرح
المفتاح التى نقلها الفنرى كما سيأتى لنا انهما بمعنى وأن الثابتة بمعنى غير المتجددة تفسير للمتقررة وسيأتى
عن الدسوقى ما يخالفه (قوله وبياض صاف) انما يظهر كونه من الحقائق المتقررة على مذهب
من يقول ببقاء العرض زمانين وهو التحقيق عند كثيرين اه مؤلف أى وان ذهب الشيخ الاشعرى
ومتابعوه الى أنه لا يبقى زمانين بل هو على التقضى والتجدد وقد احتجوا على ذلك بثلاثة أوجه
أجيب عنها كما هو مبسوط فى المواقف وشرحها وقد قال عبد الحكيم فى حواشى الخيالى ان انكار
بقائه سفسطة (قوله دون معانى الافعال الخ) قال الفنرى كأنه أشار باقحام لفظ معانى الى اندفاع
البحث الذى أورده نفسه فى شرح المفتاح وهو ان الموصوف بالمشاركة نفس المشبه والمشبه به وهو
لا يختلف باختلاف التعبير فعدم صلوح العبارة الدالة عليه للموصوفية لفظا لا يقدح فى اتصافه بالمشاركة
فيجوز أن يستعار الناطق للدال باعتبار تشبيه الدال بالناطق واتصافهما بالمشاركة وان لم يصلح لفظاهما
للموصوفية ووجه الاندفاع على ما ذكره فى ذلك الشرح ان المعتبر فى هذا المعنى مفهوم اللفظ حتى اذا قيل
لقيت صما عن الخير كان المستعار منه مفهوم الصم تبعا لمفهوم الصمم لا ذواتهم فيعتبر فى صحة

موصوفيته وعدمها اللفظ الدال عليه إذ به يعلم انه من الحقائق أم من تأليفات العقل اه وقوله كأنه أشار الخ انما قال كأنه لاحتمال أن اقحام لفظ معانى لان التشبيه لا يكون الا فى المعانى وقوله الى اندفاع البحث الخ هذا البحث مبنى على فهم ان المراد ان ألفاظ الافعال والصفات لا تصلح للموصوفية وهو فهم بعيد ينبو عنه السياق والتعليل وقوله نفس المشبه والمشبه به أى اللذين هما من المعانى والمعنى يصح ان يلاحظ وصفه وان لم يوصف لفظه الدال عليه فى كلام العرب وقوله وجه الاندفاع الخ محصله انه ليس المراد وصف الالفاظ كما فهم الباحث بل المراد وصف المعانى والمفهومات باعتبار انها معان ومفهومات للالفاظ المخصوصة التى أريد استعارتها فالضرب مثلا من حيث أخذه من لفظ المصدر يصح الحكم عليه لكونه مفهوم هذا اللفظ الذى أريد استعارته من تمام معناه ولم يعرض الزمان لمفهومه ومن حيث أخذه من لفظ الفعل لا يصح الحكم عليه لكونه ليس مفهوم هذا اللفظ الذى أريد استعارته من تمام معناه ومفهومه قد عرض له الزمان لاعتباره فى مفهومه فكون المعنى من الحقائق أى من المعانى الموضوع لها هذا اللفظ الذى أريد استعارته من تمام معناه ليستعار لها أم من تأليفات العقل التى لم يوضع لها هذا اللفظ انما علم بواسطة الدال فلذلك أقحم المعانى ونسبها للافعال والصفات ثم اعتبار الحقائق دون مطلق المعانى التى أريد النقل منها لغلبتها فافهم وقوله لقيت صما عن الخير اى اشخاصا متباعدين عن الخير والصم جمع أصم صفة مشبهة وقوله مفهوم الصم أى المعنى الذى اعتبر معه الزمان لان هذا هو المفهوم من لفظ الصم الذى هو مشتق وقوله تبعا لمفهوم الصمم أى الذى هو المصدر وقوله لا لذواتهم أى المقطوع فيها النظر عن الزمان المأخوذ من لفظ المشتق ولعل المناسب لا الحدث بقطع النظر عن أخذه من المشتق وقوله فيعتبر فى صحة موصوفيته وعدمها اللفظ الخ أى فلا عبرة باعتبار مجموع الحدث والزمن عند استعارة لفظ المصدر من معناه ولا عبرة بملاحظة الحدث وحده عند استعارة لفظ الفعل من معناه وبهذا كله اندفع ما قد يقال ان قوله وجه الاندفاع الخ انما يناسب من اعتبر لفظ الافعال والصفات فيقال انما اعتبر اللفظ لان به يعلم الخ وأما الشارح السعد هنا فلم يعتبر الا المعنى فكان يكفى فى الدفع ان الوصفية لا تصح باعتبار المعنى أيضا لدخول الزمان فى الافعال وعروضه الصفات (قوله بواسطة دخول الزمان الخ) فيه أن التعبير عن الماضى بالمستقبل أو عكسه من باب الاستعارة اه حفيد أى مع عدم دخول الزمان فى مفهوم الماضى والمستقبل وهذا يقتضى ان الاستعارة هنا أصلية لكن صرح السيرامى بانها تبعية كذا بخط سم اه مؤلف وقوله فيه أن التعبير الخ محصله انك إذا عبرت بضرب عن يضرب أو بالعكس كان هذا من باب الاستعارة الاصلية لان الاستعارة باعتبار الزمن ولا تجوز فى المصدر حتى تكون تبعية ومقتضى الدليل انها تبعية لعدم التقرر بواسطة دخول الزمان فيه ومحصل الجواب الذى أشار اليه بقوله لكن صرح السيرامى الخ انا لا نسلم أنها أصلية بل هى تبعية فشمول الكلام لها لا يضر بل هو المتعين وسيأتى ما يتعلق بذلك ويحتمل كلام الحفيد ان التعبير بأمس عن غد أو بغد عن أمس يصح ان يكون من الاستعارة وهو داخل فى ضابط الاصلية ومقتضى هذا الدليل ان تكون الاستعارة فى ذلك تبعية وقوله وهذا يقتضى الخ أى اعتراض الحفيد يقتضى أنه قائل بان الاستعارة باعتبار الزمن أصلية حتى يتوجه اعتراضه على الدليل لانه لو قال بانها تبعية لم يتأت اعتراضه هذا ما فهمه من كلام الحفيد وصرح به المصنف فى حواشى العصام ويحتمل أن معنى كلام الحفيد ان فى هذا الدليل دلالة على أن التعبير عن الماضى بالمستقبل أو عكسه من باب الاستعارة أى لا من باب المجاز المرسل كما يقتضيه كلام أهل الاصول وسيأتى بيان ذلك فهو استنتاج أمر من الدليل لا اعتراض عليه فتدبر ثم بعد مدة رأيت فى حواشى سم على مختصر السعد بعد نقل كلام الحفيد ما نصه أى فقد تحققت الاستعارة باعتبار نفس الزمان مع تجدده وعدم تقرره اه

بواسطة دخول الزمان فى مفهومها

أى وذلك يستلزم دوصرفيته بوجه التشبيه مع أنه ليس من الحقائق أى الأمور المتقررة الثابتة فمقصود الحفيد الاعتراض على قولهم دون معانى الخ فتنبه وفى حواشى سم المسند كوز بعد ذلك ما نصه قوله واستقاق الخ اعترض السيد نحو هذا الدليل فى مبحث المسند بأنه دخول الزمان إنما يقتضى تجدد المجموع لا الحدث الذى هو المقصود دون ابتعه اه أى فتجرى الاستعارة فى الفعل باعتبار ما تضمنه من الحدث من غير احتياج للتشبيه الثانى المصدرى المدلول عليه بلفظ المصدر واستعارة لفظه بل يكفى الحدث الذى فى ضمن الفعل فلا ينتج هذا الدليل أنها تبعية فكلامه وارد على ما هنا كما هو ظاهر لكن يجاب بأن ذلك شأن الموضع فإن الواضع اعتبر أنه يلاحظ الحدث من الفعل أو الوصف على أنه محكوم به لا عليه وقال شيخنا كلام السيد لا ينافى ما هنا فإن الفعل إذا وقع مسندا كان المقصود منه الحدث والتجدد وإنما هو المجموع بعد التجدد بعض أجزائه وهذا لا ينافى أن الاستعارة فى حال المجموع باعتبار التشبيه المعتبر الذى فى المجموع باعتبار جزئه الذى هو جزء من مدلول المصدر الذى هو المقصود الأهم من الفعل اه وقد بسطنا عبارة السيد وما تعلق بها فيما كتبناه على مختصر السعد فى المبحث المذكور (قوله أو عروضه لها) راجع لما فى الصفات كما أن ما قبله راجع لما فى الأفعال (قوله ودون الحروف) أى فإنه ليس لها معان متقررة إذ ليس لها معان فى نفسها فضلا عن كون معانيها ثابتة متقررة فليس عدم التقرر من حيث دخول الزمان ولذلك أخرها عن قوله لكونها متجددة الخ ولوضوح هذا البيان قال وهو ظاهر أفاده سم وقال العلامة الدسوقى قوله أى الأمور المتقررة أى غير المتقضية شيأ فشيأ وقوله الثابتة أى المستقلة بالمفهومية فالحقائق لا بد فيها من أمرين الأول عدم التقضى شيأ فشيأ والثانى الاستقلال فأخرج الأفعال والصفات بالأول والحروف بالثانى اه وإنما أخرج الأفعال والصفات بالأول لسبقه وإن خرجت بالثانى أيضا وبهذا يندفع الاعتراض الآتى (قوله وأما الموصوف فى نحو الخ) المراد بالوصف الذى سلب ثبوته لغير الحقائق هو الوصف المعنوى لا النعت النحوى وإنما أورد النعت النحوى هنا لتضمنه الوصف المعنوى اه قنرى (قوله فى نحو شجاع باسل الخ) الباسل هو الشجاع الكامل والفياض الوهاب المبالغ والنحرير العالم المتقن فالوصف الثانى فى هذه الأمثلة أبلغ وأزيد فى المعنى من الوصف الأول فلذلك امتنع تقدمه عليه فظن منه أن الثانى وصف للأول اه قنرى ونقل عن الخيالى النحرير البليغ فى العلم كأنه ينحر الشىء علما أو عملا وقد يقال نحرت كتاب كذا علما أى علمته حق العلم كذا ذكره الجاربردى فى شرح الكشاف وما يقال إنه لفظ يونانى فغير ثابت اه قال عبد الحكيم يعنى أن النحرير بالمعنى المذكور مأخوذ باعتبار أصل اللغة من النحر وهو فى اللبة مثل الذبح فى الحلق والمناسبة الغلبة وإنما قال كأنه لعدم الجزم بالأخذ لجواز أن يكون موضوعا لهذا المعنى بالأصالة لكن تعميم النحرير بحيث يشمل العلم والعمل مما لا يظهر له وجه لأن المأخوذ فى النحرير ليس إلا كمال العلم ولعل المراد بالعمل مزاولة العلم وتكراره فإن الإتقان والبلوغ إلى الكمال لا يحصل إلا بها اه وفى القاموس النحر والنحرير بكسرهما الحاذق الماهر العاقل المجرب المتقن الفطن البصير بكل شىء لأنه ينحر العلم نحرا (قوله فمحذوف) على أن محل منع وصف المشتق إن لم يتطرق لخصوص الذات أما إن تطرق لذلك فلا منع إذ هى متقررة (قوله ثم اعترض على هذا التوجيه الخ) حيث قال فى المطول وههنا نظر وهو أن هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لأسماء الزمان والمكان والآلة إلى آخر ما سيأتى فأشار بقوله بعد تسليم صحته إلى منع صحته من وجهين بينهما فى الحواشى المنقولة عنه كما هو صريح كلام السيد كما يأتى وهما الوجهان الأولان فى كلام المصنف فقوله من وجوه أى ثلاثة وقوله بعضها مصرح به فى الشرح أى وهو الثالث وبعضها مرموز إليه أى فى الشرح بقوله بعد تسليم صحته أى وهو

أو عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر وأما الموصوف فى نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف أى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم اه ثم اعترض على هذا التوجيه من وجوه بعضها مصرح به فى الشرح وبعضها

الوجهان الاولان وقوله بينه أرباب الحواشي أي نقلا عن الشارح السعد نفسه (قوله فقولهم لكونها متجددة الخ) فيه نظر اذ هذا لا يتفرع منعه على ماسبق اذ الزمان غير متقرر ولابد والمشتمل على غير المتقرر غير متقرر بالضرورة ولعله لاحظ ان في التعليل حذفا اقتضاه السياق تقديره لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان والزمان غير صالح للموصوفية فكذلك مادخل فيه أو يقال ان منعه من حيث انتاجه عدم الصلاحية للموصوفية فالممنوع هو انتاجه لذلك (قوله أيضا) أي كما ان قولهم انما يصلح للموصوفية الحقائق الخ ممنوع (قوله أن المدعى هو أن الحروف والافعال الخ) أي فان الاستعارة تجرى في لفظ المشبه به لا في لفظ المشبه (قوله والذى ينتجه الدليل الخ) أي لأنهم قد قالوا فيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه ولم يقولوا كون المشبه به موصوفا الخ (قوله ثالثها وهو المصرح به في الشرح الخ) عبارته في المطول وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع أوصافا البتة وهم أيضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بأن تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب أن تكون الاستعارة فيها أصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك أنا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان أي الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى أن يقال ان المقصود الاهم في الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلا ينبغى أن يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لولم يقصد ذلك لوجب أن يذكر اللفظ الدال على نفس الذات اهـ وقوله لانها تصلح للموصوفية قال في الاطول قد يقال الزمان عارض لها أيضا فدليلهم يجرى فيها اهـ أي لانه يقال انها لا تصلح للموصوفية بواسطة عروض الزمان لها لكن يرده ان المقصود عروض الزمان بحيث يكون مدلولا في العرف وليس فيها ذلك نعم المناسب للشارح السعد في الاعتراض أن يقول ان الدليل يقتضى عدم صلاحية أسماء الزمان والمكان والآلة للموصوفية مع انها وصفت في كلام العرب نحو مقام واسع الخ ويمكن أن يقال معنى كلام السعد انها وصفت في كلام العرب فدل ذلك بمقتضى أنه لا يصلح للموصوفية الا الحقائق على انها من الحقائق فلا يتناولها دليل التبعية على فرض انها داخلة فيما يشتق من الفعل وقال شيخنا معنى كلام الاطول ان الزمان عارض لها ولا يسلمون وصفها في كلام العرب بل نحو مقام واسع على حذف الموصوف على حد شجاع باسل وقولهم لا تقع أوصافا البتة ممنوع بل تقع أوصافا اهـ ولا يخفى ما فيه وقال عبد الحكيم قوله لانها تصلح الخ فيه ان المأخوذ في الدليل ان الاستعارة لا تجرى الا فيما يصلح للموصوفية لا أن كل ما هو صالح للموصوفية تجرى فيه الاستعارة لجواز أن يكون فيه مانع آخر اهـ أي فلا يتفرع قوله فيجب الخ وفيه انه اذا لم يتناولها دليل التبعية على فرض انها داخلة فيما يشتق من الفعل ومن المعلوم انها قد تستعار وان الاستعارة أصلية وتبعية لا غير فلا شك أنه يتفرع قوله فيجب الخ حتى تقيموا دليلا آخر وكذا يتفرع بالنسبة لقوله وهم أيضا قد خصصوا الخ وذلك انهم حيث أخرجوها في الدعوى من المشتق أشعر ذلك بأن الدليل لا يجرى فيها ولا يتناولها ومن المعلوم أنها قد تستعار الى آخر ما سمعت فتدبر وقوله فيجب ان تكون الاستعارة فيها أصلية لا تبعية قال الفنرى فيه بحث لان غاية ما لزم انه يجوز فيها الاستعارتان أعنى الاصلية والتبعية بحسب الاعتبارين أي اعتبار الذات واعتبار المصدر اللهم الا أن يريد فيجب أن توجد الاستعارة فيها حال كونها أصلية أيضا لا تبعية

حرر مو زاليه بينه أرباب الحواشي أحدها أنا لا نسلم أنه انما يصلح للموصوفية الامور المتقررة الثابتة وسند المنع أن الزمان والحركة مثلا يقعان موصوفين مع انهما ليسا من الامور المتقررة الثابتة كقولنا زمان طويل وحركة سريعة فقولهم لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان الخ ممنوع أيضا ثانيها ان المدعى هو أن الحروف والافعال والصفات لا تقع مشبها بها والذى ينتجه الدليل هو انه يمتنع وقوعها مشبها فلا ينطبق الدليل على المدعى ثالثها وهو المصرح به في الشرح لكن لا على الوجه الذى سأمنعه انه ان كان مرادهم بالصفات المشتقة من الافعال ماعدا أسماء الزمان والمكان والآلة

فقط اه وقوله فالاولى الخ قال عبد الحكيم لا يخفى أن دعواهم عدم جريان الاستعارة فى الافعال والصفات ودليلهم مثبت لها وعدم جريانها فى تلك الاسماء ليس مأخوذا فى دعواهم لا نفيا ولا اثباتا فاعتراض الشارح على دليلهم بأنه لا يجرى فى الاسماء المذكورة فتكون الاستعارة فيها أصلية وليس كذلك خارج عن قانون التوجيه غاية ما فى الباب أن يكون الدليل قاصرا عن افادة ماهو الواقع موهما لجريانها فى تلك الاسماء أصالة لا قاصرا عن افادة مدعاهم كما لا يخفى فلذلك قال فالاولى أى الاولى أن يضم هذا الدليل مع ذلك الدليل ليكون مثبتا لما هو الواقع غير موهم لخلافه اه وبهذا تعلم أن الاعتراض الثالث فى كلام المصنف مدفوع بأنا نختار الشق الاول ولا يلزم كون الدليل أخص من المدعى لان المدعى هو ان الحروف والافعال والصفات لا تقع مشبها بها كما صرح بذلك فى الاعتراض الثانى لكن قد علمت انه فهم من كلامهم ان دليل التبعية لا يجرى فيها فيتفرع على ذلك جريان الاستعارة فيها أصالة فالتفريع بمقتضى كلامهم الا أن يقيموا دليلا آخر فقول عبد الحكيم وعدم جريانها فى تلك الاسماء الخ ليس فى محله وقوله ماهو الواقع يريد الذى لم يتعرضوا له لا نفيا ولا إثباتا وقد علمت ما فيه ثم كون دليلهم مثبتة الدعواهم عند السعد انما هو بناء على زعمهم والا فقوله بعد تسليم صحته يفيد انه غير صحيح وقد عول على عدم صحته فأتى بالدليل شاملا ولم يعتبر انضمامه لما ذكروه كما هو الاظهر على أنه لو كان مراده ضم هذا الدليل لما ذكروه لما كان لذكر الصفات فيه وجه بل كان يلزم أن يقول فالاولى أن يقال ان المقصود الاهم فى أسماء الزمان الخ الا أن يقال ان الصفات ليست مذكورة فى دليل القوم بل زادها العلامة الشيرازى فى تفسيره ولذلك ذكرها السعد فى دليله لاتمامه فافهم هذا وقد قيل ان المصنف أساء التصرف فى عبارة المطول وانه ليس فى كلامه الزامهم ان الدليل يصير أخص من المدعى مع أن الزامهم المذكور يصرح به أول كلام المطول الذى نقلناه ونقله ذلك القائل أيضا وقد أشار عبد الحكيم الى الاعتراض على المطول فى هذا الالزام وقد نقلنا كلامه ونقله ذلك القائل أيضا وقد فهم ذلك القائل من قول المطول وهم أيضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق أن مراده ان هذا التخصيص واقع منهم فى بيان دعوى ان الاستعارة فى الحروف والافعال وما يشتق منها تبعية فقصور الدعوى مصرح به فى كلامهم فلا وجه للشق الثانى من ترديد المصنف وليس فى الكلام ما يشعر بما فهمه بل الذى يفهم هو خلاف ذلك وكيف تكون الدعوى مقصورة صريحا على ما عدا اسم الزمان وأخويه ويقول العلامة السعد وههنا نظر وهو أن هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة فانظر مع وضوح المرام كيف حكم على العلامة المصنف بأنه أساء التصرف فتنبه (**قوله** لكون ما عداها الخ) تعليل لكون مرادهم من الصفات ما عدا المذكورات (**قوله** لشمول التعليل الخ) فيه ان المقصود عروض الزمان بحيث يكون مدلولا فى العرف وليس فيها ذلك كما مر (**قوله** وأجاب السيد الخ) افهم هذا الجواب من هذا المحقق المطلع على كلام القوم أن عبارة القوم ليس فيها قوله أى الامور الى قوله وبياض صاف ولا قوله لكونها متجددة الخ فذلك كله من عند من قرر دليلهم من شراح المفتاح كالعلامة الشيرازى وتبعهم العلامة السعد فعليه مؤاخذة فى اتباعهم على ذلك وبناء الاعتراض عليه وبهذا تعلم ان كلام الهروى لا يرد كلامه قدس سره وانه لا اطلاق للفظ القوم على من ذكرهم الا على ما توهمه من ان أصل الدليل لهم فتنبه وعبارة السيد بعد ما ذكر ما يؤخذ منه الجواب عن الاول والثانى نصها وبما قررناك ظهر ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة فى الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه أو بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق دون معانى الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل عن الشارح فى توجيه ما أشار اليه من تزييفه بقوله بعد تسليم صحته وهو انه

لكون ما عداها هى الصفات وهى ليست بصفات اتفاقا ورد أن هذا الدليل غير متناول لهذه الثلاثة فيكون أخص من المدعى وان كان مرادهم بها ما يعم ذلك على سبيل التجوز لشمول التعليل أعنى قولهم لكونها متجددة الخ اياها ورد أن كلامهم حينئذ مخالف للاجماع لانها تصلح للموصوفية اجماعا نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع أوصافا البتة (وأجاب السيد عن الاول

قال وجه عدم صحته أمران اهـ المقصود منه ثم بين الامرين المنقولين عن السعد وهما ماذكره المصنف ثم بين وجه عدم ورودهما بما نقله عنه المصنف قال عبد الحكيم قوله دليل صحيح أى بناء على ان المراد بالحقائق المعانى المستقلة بالمفهومية و بقولهم وانما يصلح للموصوفية وانما يصلح للاحظة بالموصوفية وليس مرادهم انما يصلح للموصوفية فى الخارج حتى يلزم أن يكون مرادهم بالحقائق الأمور المتقررة الثابتة فى الخارج بل مرادهم بها المعانى المستقلة بالمفهومية بخلاف معانى الحروف والافعال فانها غير مستقلة بالمفهومية لاتمكن ملاحظتها بالموصوفية وهذا التقرير انما يتم على تقدير الا كتفاء فى الدليل بقولهم وانما يصلح للموصوفية فيه الحقائق دون معانى الحروف والافعال وأما على مانقله الشارح من شرح العلامة الشيرازى من تفسير الحقائق بالامور الثابتة المتقررة وزيادة لفظ الصفات بعد قولهم الافعال والتعليل بانها متجددة غير متقررة لدخول الزمان فى مفهوم الافعال وعروضه للصفات فلا اهـ ببعض ايضاح وبهذا تندفع التحيرات التى منها كيف يجيب السيد بذلك مع التعليل المذكور ومع ذكر الصفات مع أن معانيها المقصودة منها مستقلة وفى الفنرى عند قول المطول وانما يصلح للموصوفية الحقائق أى الامور المتقررة الثابتة الخ هذا التفسير ذكره العلامة فى شرح المفتاح حيث قال المراد بالحقائق الذوات الثابتة المتقررة كالجسم والبياض والطول لاغير الثابتة كمعانى الأفعال فانها متجددة غير متقررة لدخول الزمان فى مفهومها وكالصفات فانها غير ثابتة أيضا وان كان الزمان عارضا لها فتبعه الشارح ههنا توطئة للرد عليه على ما أشار إليه بقوله بعد تسليم صحته ووجه المنع كما نقل عنه رحمه الله تعالى ان كلا من الحركة والزمان مع أنه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا وقد صرح الشارح نفسه فى شرحه للمفتاح باندفاع هذا المنع عن أصل الكلام حيث قال بعد نقل تفسير العلامة والحق ان الحقيقة هى الماهية باعتبار تحققها وثبوتها فى نفسها من غير تعلق باعتبار المعتبر ولا خفاء فى أن القيام والحركة كذلك (١) بخلاف القائم والمتحرك وأما ماذكره الفاضل السيد جوابا عما أشار اليه الشارح من المنع المذكور حيث قال فى دفعه المراد بالحقائق المعانى المستقلة بالمفهومية لاماتوهمه من الامور المتقررة الثابتة ففيه بحث لانه يمكن أن يقال بعد الاغماض عن أن مطمح نظره الرد على العلامة انما لم يفسر الشارح الحقائق بما ذكره هذا الفاضل لان غرضه توجيه كلام المصنف أى الخطيب على وجه لاينافى ماذكره نفسه فى ايضاحه الذى هو كالشرح لهذا الكتاب اى التلخيص وكلامه هناك آب عن هذا التفسير لانه هكذا لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا وانما يصلح للموصوفية الحقائق كما فى قولك جسم ابيض أو بياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة منها والحروف اهـ كلامه ولايمكن أن يراد بالحقائق ههنا ماذكره السيد لعدم صحة مقابلته على هذا التفسير بالصفات ولهذا أسقطها السيد من البين فى السياق ترويجا لكلامه حيث قال أولا وبما قررناك ظهر ان ماذكره القوم من أن الاستعارة فى الافعال والحروف تبعية الى أن قال وانما يصلح للموصوفية الحقائق دون معانى الافعال والحروف وثانيا فكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف اهـ كلام الفنرى ولايخفى أن كلام السيد مبنى على انكار ماصنعه العلامة الشيرازى من تفسير الحقائق بما ذكره وزيادة الصفات فى كلامهم فاسقاطه الصفات للاشارة الى هذا لاللترويج كلامه فان مثل هذا لايصدر من مثله كما لايخفى (قوله بأن المراد بالحقائق هنا الخ) خلاصته اثبات الممنوع وهو قولهم وانما يصلح للموصوفية الخ بتحرير مرادهم بالحقائق فيه وتقريره أن مرادهم بها المعانى المستقلة بالمفهومية فصح حصر الصالحية للموصوفية فيها (قوله لاماتوهمه) يعنى السعد قال عبد الحكيم نسبة التوهم اليه توهم فان التفسير المذكور مصرح به فى شرح العلامة واعتراض السعد مبنى

بأن المراد بالحقائق هنا المعانى المستقلة بالمفهومية لاماتوهمه من الامور المتقررة الثابتة فكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية

(١) قوله بخلاف القائم والمتحرك أى لعروض الزمان فانهما لذلك قد صارا من تأليفات العقل اهـ منه

قال الهروى فيه أن
الشارح المحقق قدس
سره لم يعترض الا على
الدليل الذى نقله كما قاله
وقد قرر هذا الدليل على هذا
الوجه العلامة الشيرازى
وكثير من شارحى المفتاح
بقى المناقشة فى اطلاق
لفظ القوم على هؤلاء
وهذه سهلة زاد عبد الحكيم
واطلاق الحقيقة على
المعنى المستقل لابد له من
شاهد من كلام القوم
ليصح تفسير كلامهم
به وما وجدنا فى كلامهم
اه وعلى تسليم أنهم
أرادوا بالحقائق المعانى
المستقلة بالمفهومية
فدليلهم لا يتم فى الصفات
واسماء الزمان والمكان
والآلة كما قاله السيد
قال لان معانيها تصلح ان
تقع محكوما عليها أى فهى
مستقلة بالمفهومية
فالوجه فى كون الاستعارة
فيها تبعية ما ذكره
يعنى الشارح انتهى
(وأجاب) عن الثانى بان
اقتضاء التشبيه كون
المشبه موصوفا ومحكوما
عليه يستلزم اقتضاء
كون المشبه به موصوفا
ومحكوما عليه

على ذلك التفسير اه وتقدم مثله فى كلام السفرى (قوله قال الهروى الخ) تقدم ما وضحه عن
عبد الحكيم ومر ما فيه (قوله بقى المناقشة الخ) هذه مناقشة مع السعد فى قوله كذا ذكره القوم
(قوله وهذه سهلة) يجاب عنها بان القصد المبالغة وأما ما قيل من أن المراد أنه يجاب عنها بانه لم يطلق
عليهم لفظ القوم بل لما كانوا من الثقات وقالوا هذا الدليل ولم يصرحوا بأن شيأ منه من عند أنفسهم
حمل على أنه منقول لهم عن القوم فعزى إلى القوم ففيه تجهيل كثيرين من الائمة بحقيقة الحال
والاخذ بظاهر صنيع هؤلاء على ان جواب السيد السند يفيد ان حقيقة الحال خلاف ذلك
كما علمت فتنبه (قوله زاد عبد الحكيم الخ) هذا اعتراض منه على السيد فى تفسيره الحقائق بالمعانى
المستقلة بالمفهومية ومنه يعلم رد جعل المتقررة بمعنى التى اجتمعت أجزاؤها فى الوجود والثابتة بمعنى
الثابتة فى نفسها الاستقلالها بالمفهومية اذ لم يثبت اطلاقهم الثابتة بهذا المعنى (قوله لابد له من شاهد
الخ) قيل فيه نظر لا يخفى فتأمل (قوله وعلى تسليم أنهم أرادوا) الى أن قال كما قاله السيد عبارة
السيد بعد ما بين ان دليلهم صحيح كما تقدم نقله عنه وأما الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة فلا يتم
ذلك الدليل فيها لان معانيها تصلح ان تقع محكوما عليها فالوجه فى كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره
حيث قال فالاولى أن يقال الخ وتفصيله ان تلك الصفات الى آخر ما نقله عنه المصنف فيما تقدم
وهذا ليس فيه من السيد اعتراض على الدليل بل أفاد به ان للامور المذكورة دليلا آخر غير ما ذكره
القوم لانه لا يجرى فيها كيف وقد حكم أولا على دليل القوم بالصحة و بينه عبد الحكيم بما تقدم الا أن
يقال ان قول المصنف كما قاله السيد راجع لمجرد كون الدليل لا يجرى فيما ذكر لا لثبوت الاعتراض
وعلى كل فهذا الاعتراض من المصنف فى غير محله لما علمت من أن المفسر للحقائق بالمعانى المستقلة
بالمفهومية وهو السيد بنى الكلام على تجريد الدعوى والدليل من ذكر الصفات فكيف الاعتراض
فتنبه (قوله وأجاب عن الثانى بان اقتضاء الخ) قال عبد الحكيم هذا احق ولعل الشارح لاجل ذلك قال
بعد تسليم صحته اه وستعلم ما فى كلام الهروى (قوله كون المشبه موصوفا الخ) أى انه ملحوظ فيه
الاتصاف بوجه الشبه وكذا يقال فى قوله كون المشبه به موصوفا ويدلك على هذا كلام الهروى بعد
(قوله يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفا الخ) اذ نسبة التشبيه اليهما سواء ضرورة اشتراكهما
فى وجه الشبه وقال بعضهم خلاصة هذا الجواب اثبات الممنوع أعنى مطابقة الدليل للمدعى بتحرير
المراد من قولهم فى الدليل والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا الخ وتقريره أن يقال المراد بقولهم
والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه هو أن التشبيه يقتضى كون المشبه به موصوفا
بوجه الشبه ومحكوما عليه بأنه متصف به لان الاقتضاء الاول يستلزم الثانى فأريد به الثانى لكون المقام
يقتضى ذلك اه ولا يخفى أنه ليس فى كلام السيد ارادة الاقتضاء الثانى بالاول بل مجرد الاستلزام على
أن فى الدليل ما يمنع هذه الارادة الا أن يقال المراد أن الدليل يفيد الاقتضاء الثانى بطريق استلزام
الاول المذكور فيه له فتنبه وايضاح جواب الهروى بعد أن بين المشبه والمشبه به فرقا من حيث التفات
الذهن قصدا وتفصيلا الى الاتصاف بوجه الشبه فيحتاج الحكم إلى الاستقلال بالمفهومية وذلك
فى المشبه وعدمه فلا يحتاج الحكم الى الاستقلال وذلك فى المشبه به فلا يلزم من اقتضاء التشبيه كون
المشبه موصوفا ومحكوما عليه حكما يحتاج الى الاستقلال اقتضاء كون المشبه به موصوفا ومحكوما عليه
حكما يحتاج إلى الاستقلال وفيه انه ان أراد ان الحكم على المشبه به بانه متصف بوجه الشبه انما هو
بطريق السراية فلا يخفى بطلانه وان أراد انه ليس بطريق السراية بل بطريق الاصالة والقصد إليه
الا أن المقصود الاصلى هو الحكم على المشبه ورد انه متى كان الحكم بطريق الاصالة والقصد إلى المحكوم
عليه احتاج إلى الاستقلال بالمفهومية فهذا تسليم للاستلزام الذى ادعاه المجيب والقصد منعه بجواب

المجيب السيد وقال شيخنا قول الهروى لا يخفى انه لا يلتفت الذهن قصدا الخ ممنوع لان اعتبار كون المشبه من جنس المشبه به يقتضى ان الذهن ملتفت إليهما بالحكم بوجه الشبه وان تفاوت الالتفات وهذا يقتضى استقلال كل منهما اه ولذلك قال عبد الحكيم هذا أى جواب السيد حق الخ فتنبه (قوله وانما تعرضوا) أى فى الدليل وقوله لأنه المقصود الأصلى أى التنبيه على أنه هو المقصود الاصلى للمستعير فى كلامه ألا ترى أن غرضه من تشبيه زيد بالبدر اقتضاء التشبيه كون زيد موصوفا بالحسن لا كون البدر موصوفا به وان استلزمه وذلك لان الاقتضاء الاول مقصود به الالحاق المقصود من التشبيه واما الاقتضاء الثانى فمقصود تبعى لان كون المشبه به موصوفا ومحكوما عليه متأصل فيه حتى انه يقاس عليه غيره فلا يقصد اصالة من التشبيه بل ليرتب عليه المقصود الاصلى (قوله فجعلوه دليلا على الثانى) أى الذى هو المقصود الاصلى للقوم فى هذا المقام أعنى مقام توجيه كون الاستعارة تبعية ولو عكسوا بأن ذكروا الثانى وجعلوه دليلا على الاول للملازمة بينهما لم يحصل التنبيه المذكور أعنى التنبيه على أن الاقتضاء الاول هو المقصود الاصلى للمستعير فى كلامه وان لم يكن مقصودا فى هذا المقام وذلك لان الاقتضاء الثانى ظاهر بالنسبة إلى المقام فلو لم يتعرضوا للاقتضاء الاول لم يحصل ذلك التنبيه وان كان بينهما ملازمة كما لا يخفى (قوله فلا يلزم ان يكون المشبه به الخ) أى لا يلزم من الدليل ذلك فلا ينافى ان الهروى قائل باشتراط الاستقلال فيه لانه مما أجمع عليه (قوله عروض الزمان للصفات) عروضه لها من جهة عروضه لمدلولها فالعروض فى الحقيقة للمدلول اه مؤلف وكذا يقال فيما بعد (قوله قال الا ان يقال المراد الخ) عبارة الفنرى اللهم الا ان يقال مفهوم الصفات يشتمل على النسبة ولهذا عرض الزمان لها بخلاف مفهوم المصادر اذ مالم يلاحظ نسبة الضرب مثلا الى شئ لا يعرض له الزمان كما لا يخفى على المتأمل أو يقال المراد بعروض الزمان للصفات الخ وبهذا تعلم ان المصنف اقتصر على الجواب الثانى فى كلام الفنرى الذى هو بتسليم عروض الزمان لمفهوم المصادر وترك الجواب الاول الذى هو بمنع ذلك واعله لانه جنح الى مانقله بعد عن بعضهم من ان الزمان عارض لجميع الاجرام ومفهوم المصادر أولى منها بذلك (قوله ولا كذلك نفس المصدر) أى ليس كالصفات فى الدلالة على الزمان بحسب العرف الطارئ على أصل الوضع اللغوى بل دلالته عليه بحسب العقل فقط فلذا لم يمنع عروضه لمفهومه من جريان التشبيه فيه اصالة ومنع عروضه لمفهوم الصفات من جريان التشبيه فيه اصالة (قوله والعصام) عطف على الفنرى وكذا قوله وبعضهم وقد اعترض العصام أيضا بما اعترض به الفنرى الا انه لم يجب عنه كما يعلم بمراجعة كلامه (قوله بأنه قد وصف فى هذا الدليل الخ) أى مع ان معانى الافعال داخل فيها الزمان ومعانى الصفات عارض هو لها وقد دفع شيخنا هذا بأنها توصف لكن لا من حيث التعبير عنها بالافعال والصفات بل من حيث التعبير عنها بنحو معانى الافعال والصفات أو الضمير كما هنا ومنع وصفها انما هو من حيث التعبير عنها بالافعال والصفات كما ذكر العصام نفسه فى الاطول ان معانى الافعال والحروف يصح الحكم عليها ملحوظة لا بألفاظها الفعلية والحرفية اه وفيه ان هذا انما يناسب ماجرى عليه السيد فى تقرير كلام القوم لا على ماجرى عليه السعد تبعا للعلامة والكلام فيما ورد على الدليل بناء على ماجرى عليه السعد تبعا للعلامة (قوله ويمنع) عطف على بأنه وكذا قوله وبأنه لم يظهر الخ (قوله ويمنع منافاة الخ) هذا بعد تسليم ان عدم التقرر يمنع الوصف الصريح ومحصله أن محل اشتراط التقرر لصحة الموصوفية انما هو فى الموصوفية الصريحة واما الموصوفية الضمنية كما هنا اذ الموصوفية بوجه الشبه التى اقتضاها التشبيه ضمنية لا مصرح بها فلا قال شيخنا وقد يمنع بأن الشئ المقصود لا يختلف بالتصريح بدا له وعدمه بل المدار على قصده فالضمنى المقصود كالمصرح به المقصود اذ لا فرق فى المعنى اه وفيه ان المقصود بكونها ضمنية

وانما تعرضوا للاقتضاء الاول لانه المقصود الاصلى فجعلوه دليلا على الثانى قال الهروى أقول لا يخفى انه لا يلتفت الذهن قصدا وتفصيلا الى اتصاف المشبه به بوجه الشبه كما يظهر للمنصفين فلا يلزم أن يكون المشبه به معنى مستقلا بالمفهومية صالحا للحكم عليه تأمل اه وهذا منع للاستلزام الذى ادعاه المجيب أعنى السيد قاله سم ولم يجب السيد عن الثالث (واعترض الفنرى) أيضا دليل القوم بأن عروض الزمان للصفات لو كان مانعا من جريان التشبيه لكان ينبغى أن لا يجرى فى المصادر أيضا لعروض الزمان لها أيضا قال الا أن يقال المراد بعروض الزمان للصفات دلالتها عليه بحسب العرف الطارئ على أصل الوضع اللغوى لا بحسب العقل فقط ولا كذلك نفس المصدر (والعصام فى اطوله) بأنه قد وصف فى هذا الدليل معانى الافعال والصفات بكونها متجددة غير متقررة فلا يكون عدم التقرر مانعا من الوصف ويمنع منافاة عدم التقرر للوصف الضمنى كما فى مبحثنا

كونها بالسراية كحركة راكب السفينة فلا قصد أصلا لكن الحق أن القصد حاصل اذ ليس هنا سراية خالية عن قصد الموصوفية كما فى الحاصلة بطريق الاشتقاق (قوله وبأنه لم يظهر منه الخ) تقدم الجواب عنه بأن الحروف ليس لها معان فى نفسها فضلا عن كون معانيها ثابتة متقررة فليس عدم التقرر من حيث دخول الزمان ولذلك أخرها عن قوله لكونها متجددة الخ ولوضوح هذا البيان قال وهو ظاهر واعترض العصام أيضا على الدليل بأنه لا معنى لكون البياض متقررا حين التعبير عنه بلفظ البياض غير متقرر حين التعبير عنه بالابيض قال شيخنا وقد يدفع بأنه لما عرض الزمان للمعنى حين التعبير بالابيض لوجود النسبة والعرف الطارئ كان غير متقرر بخلافه عند التعبير بالبياض فانه لا عروض للزمان لعدم النسبة والعرف الطارئ اه على ان الكلام لم يقتض أصلا أن البياض نفسه اختلف حاله بحسب التعبير فتدبر (قوله بما أجاب به الفنرى الخ) فيقال المراد بعروض الزمان للصفات دلالتها عليه بحسب العرف الطارئ لا مجرد كون مدلولها لابد له من زمان هذا وقد قرر عبد الحكيم دليل القوم بناء على ماقاله السعد تبعا للعلامة من تفسير الحقائق بالامور المتقررة الثابتة وزيادة لفظ الصفات بعد قولهم الافعال والتعليل بأنها متجددة غير متقررة لدخول الزمان فى مفهوم الافعال وعروضه لمفهوم الصفات بوجه آخر فقال والذى يخطر بالبال فى توجيه ذلك أن يقال المراد انما يصلح للموصوفية بشئ الحقائق أى الامور الثابتة فى نفسها فتصلح لان يثبت لها شئ لان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت الشئ الثانى فى نفسه كما تقرر فى محله دون معانى الافعال والصفات فانها من حيث انها معانيها مثبتة لشئ لا ثابتة فى أنفسها فلا تكون من الحقائق الثابتة فى أنفسها التى تصلح للموصوفية وذلك لدخول الزمان الذى هو زمان نسبة معانيها الى شئ هو فاعلها أو عروض ذلك الزمان لها عروضا صار به كالجزء له فلا يثبت من هذه الحيثية لها شئ فلا تكون موصوفة بوجه الشبه ولا تصلح للموصوفية به وانما تعرضوا لدخول الزمان دون النسبة لكون دخول الزمان أمرا مقررا لا شبهة فيه ولذا عرفوا الفعل بما دل على معنى مقترن بأحد الازمنة الثلاثة فهو كالدليل على دخول النسبة الى شئ فى مفهومها وعلى هذا التقرير لاغبار على استدلالهم ولا يحتاج الى الاطناب الذى ذكره السيد اه ببعض ايضاح ثم انه لا يخفى على منصف من نفسه انه عند استعارة الفعل أو غيره انما يعتبر التشبيه فيما قصدت المبالغة فى شأنه لغرض من الاغراض وان كان غير المنقول اليه ويكفى فى تحقق ملاحظة العلاقة بين المنقول عنه والمنقول اليه حينئذ التشبيه السريانى الذى يسرى اليهما بواسطة ماقصدت المبالغة فى شأنه وان لم يقصد ذلك التشبيه السريانى أصلا ولم يلتفت اليه رأسا اذ بحصوله تكون كأنك لاحظت المشابهة بينهما وقولهم لابد من ملاحظة العلاقة يحمل على ماسمعت وانظر الى استعارة الفعل باعتبار الزمان فانك لا تعتبر فى نفسك مع كون الاستعارة باعتبار الزمان الا التشبيه فى الحدث غاية الامر انك تعتبره مقيدا بقيدين مختلفين وتجعل أحد المقيدين مشبها والآخر مشبها به فكان اللائق بهم أن يقولوا فى توجيه تبعية استعارة الفعل لما كان المقصود بالمبالغة من معنى الفعل هو الحدث فكان التشبيه فى الحدث وهو يقتضى الحكم على المشبه بوجه الشبه أو بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه والفعل انما وضع للحدث على أن يحكم به لا عليه فلم يمكن جريان التشبيه فيه ملحوظا بلفظ الفعل فلوحظ بلفظ المصدر قلنا باستعارة المصدر أولا فكانت استعارة الفعل تبعية فانه يرد على ماذكروه انه لو كان تمام معنى الفعل مستقلا بالمفهومية لما جرى التشبيه فيه لانه ليس المقصود المبالغة فيه وكلامهم يقتضى خلاف ذلك فالذى يخيل أن استعارة الفعل تبعية هو كون التشبيه يجرى فى حدثه ملحوظا بلفظ المصدر وانما كان ذلك مخيلا فقط لانه لا حاجة عند التحقيق لاستعارة المصدر بل القول بها مخالف للواقع كما أشار اليه العصام فان أحدا لا يلاحظ استعارته أولا كما يظهر للمنصفين وكان اللائق بهم أيضا عند ماوجدوا معنى الحرف من حيث

وبأنه لم يظهر منه وجه عدم تقرر معانى الحروف التى لم يدخل فيها ولم يعرض لها الزمان (وبعضهم) بانا لانسلم ان المتقرر اذا عرض له غير المتقرر يصيره غير متقرر كيف والزمان الغير المتقرر عارض لجميع الاجرام مع كونها متقررة بالبديهة (ويمكن أن يجاب) عن هذا بما أجاب به الفنرى عن اعتراضه (تنبيهات الاول) علم مما مر الفرق بين نسبة الفعل ونسبة غيره من المشتقات

هومعنى الحرف غيرمستقل بالمفهومية فلايمكن جريان التشبيه فيه ملحوظا بلفظ الحرف أن لايقولوا بجريان التشبيه فى متعلق معناه والاستعارة فى دال ذلك المتعلق فانه ليس المقصود المبالغة فى المتعلق فليس أحد يلحظ فيه التشبيه فضلا عن استعارة داله كما يظهر للمنصفين وانما الواقع هو التشبيه فى معنى الحرف ملحوظا بلفظ الاسم والاختلاف بالاعتبار غيرمعتبر هنا اذلم يقم دليل على اعتباره فى هذا المقام فلاشئ هنا يخيل فى استعارة الحرف أنها تبعية على الوجه الذى ذكروه وانما كان يتخيل تبعيتها لاستعارة الاسم الذى لوحظ به المعنى الجزئى للحرف من المعنى الجزئى الملاحظ به لامن الكلى كما لايخفى على المتأمل وبالجملة لايصح وجه ما للقول بالاستعارة التبعية فى شئ أصلا ولايخفى على اللبيب القول فيما عدا الفعل والحرف بعد ما سمع فيهما وقولهم بالتبعية نظير قولهم فى المكنية باستعارة اللفظ الدال على المشبه به وحذفه ولايخفى أنه تكلف مخالف للواقع فالقول فيها قول العلامة الخطيب من أنها التشبيه المضمر فى النفس الا أن الوجه أن يعتبر فيها دعوى ادخال المشبه فى جنس المشبه به وقد قيل انه لايقول بذلك كما مر لنا عن عبد الحكيم وأما كونه يرد عليه أنه لا وجه لتسميتها استعارة فقد أجيب عنه كما مر للمصنف وعلى فرض أنه لاجواب عنه فكون التسمية لاوجه لها أخف من القول بشئ مخالف للواقع ثم لايخفى أنه اذا استعير المقتل بالكسر اسم آلة للمضرب بالفتح اسم مكان احتيج الى اعتبار تشبيهين تشبيه الضرب بالقتل وتشبيه مكان الضرب من حيث إن له دخلا فيه بآلته وأما نحو رأيت اليوم قاتلا لهذا الماشى فلا تشبيه فيه الا فى الحدث اذلا مبالغة فى الذات (قوله من وجهين) بينهما فرق من وجه ثالث وهو أن النسبة فى الفعل تعتبر من طرف الحدث ولذلك عرفوه بأنه مادل على حدث فى زمن وضعا وفى الاسم المشتق تعتبر من طرف الذات ولذلك عرفوه بأنه لفظ دال على ذات ما باعتبار معنى هو المقصود ففى الاول يلاحظ الحدث أولا ثم ينسب الى الذات أى الفاعل وفى الثانى تلاحظ الذات المبهمة أولا ثم ينسب اليها الحدث وهذا الاعتبار انما هو من الواضع فلا يقال لم اعتبرت النسبة من طرف الحدث فى الاول دون الثانى وهلا عكس الامر أو اعتبرت من طرف الحدث فيهما أو من طرف الذات فيهما ومن هنا يعلم أن ماوقع للمحقق الرازى فى شرح الشمسية من أن معنى الرامى رمى منسوب الى ذات ما فيه مسامحة كما نبه عليه العصام فى شرح الرسالة الوضعية (قوله بل أحدهما فقط الخ) أى والآخر وهو الفاعل المعين لايدل عليه الفعل لا وضعا ولا التزاما وانما دل التزاما على فاعل ما كما مر (قوله فكان مستقلا بالمفهومية) لان المعنى الغير المستقل اذا ضم الى أمر يحتاج اليه فى الاستقلال يصير المجموع مستقلا فى المفهومية بمعنى أنه لايحتاج فى تعقله الى ضميمة ثم ضمه الى غير ما يحتاج اليه لايوجب كضم النسبة التى فى الفعل الى الحدث والزمان بخلاف ما لو ضم الى الفاعل فانه يصير مستقلا كما لايخفى كذا فى عبد الحكيم على القطب وقدمر ايضاحه ومنه يعلم أن قول المصنف يصح الحكم عليه الخ من جملة المفرع لان دخول طرفى النسبة الاسم المشتق فى مفهومه يقتضى استقلاله بالمفهومية الذى يقتضى صحة الحكم عليه والحكم به وان كانت النسبة فيه ليست مقصودة لذاتها وقد أشار الى وجه الحكم عليه وبه مع دخول النسبة المذكورة فى مفهومه بقوله باعتبار الذات وقوله باعتبار الحدث (قوله وان ناقش الخ) اذ هذه المناقشة لاتضر فيما هو المقصود هنا (قوله من حيث نسب اليه الخ) فقيام الحدث بالذات مدلول لها (قوله اصالة) أى ملاحظة اصالة أى بقدر أن المقصود الاصلى من الوصف هو الذات القائم به الحدث ليتأتى الحكم عليه وان كان المقصود الاصلى منه بحسب الوضع هو المعنى القائم بالذات كما مر فى كلام السيد (قوله وتارة جانب الوصف) أى الحدث الذى الغرض من الصفات الدلالة عليه وذلك لأن الذات المبهمة مشتركة فى جميع الصفات أخذت فى مفهومها لاقتضاء النسبة اياها والغرض منها افادة الاحداث المخصوصة المنسوبة اليها كذا فى عبد الحكيم على القطب (قوله ولايخفى

من وجهين (أحدهما) ان نسبة الفعل غير مذكور فيه طرفاها بل أحدهما فقط وهو الحدث ونسبة غير مذكور فيه طرفاها فكان مستقلا بالمفهومية يصح الحكم عليه باعتبار الذات والحكم به باعتبار الحدث كما قاله السيد وان ناقش فيه العصام فى أطوله فقال قال السيد يصح جعل الصفات محكوما عليها لأن المعتبر فيها حدث ونسبة وذات ما من حيث نسب اليه ذلك الحدث نسبة تقييدية غير مقصودة بالاصالة من العبارة وامتزجت تلك الامور بحيث صارت كشئ واحد فجاز أن يلاحظ تارة جانب الذات أصالة فتجعل محكوما عليها وتارة جانب الوصف فتجعل محكوما بها (ولايخفى) ان جعل

الخ) هذه مناقشة من العصام للسيد محصلها أن كلامه لا يظهر لان جعل الصفات محكوما عليها ليس باعتبار الذات بل باعتبار ماصدق عليه مفهومها من الافراد وجعلها محكوما بها ليس باعتبار الحدث بل باعتبار مفهومها اذ القاعدة أن المعتبر في جانب المحكوم عليه الماصدق أي الفرد الذي يصدق عليه مفهومها وفي جانب المحكوم به المفهوم فاذا قلت العالم مكرم فانت حاكم على كل فرد من أفراد مفهوم العالم وهو ذات ما ثبت لها العلم بمفهوم مكرم وهو ذات ثبت لها الاكرام وبين الفرد الذي يصدق عليه مفهوم العالم مثلا والذات المأخوذة فيه فرق اذ الفرد جزئي للمفهوم والذات منه جزء والجزئي كل لكليه فالفرد كل وتلك الذات جزء لان جزء الجزء جزء والكل غير الجزء بالضرورة فكلام السيد مخالف لهذه القاعدة المشهورة المقررة في علم المنطق التي يشهد الذوق بحقيتها وقد اعترف بها السيد في كتبه المنطقية قال في حواشيه على القطب بعد كلام طويل والحاصل أن المعتبر في جانب الموضوع هو الافراد وفي جانب المحمول هو المفهوم وهذا في القضايا المعتبرة في العلوم اذ المقصود منها اجراء الاحكام على الذوات المتأصلة في الوجود بأحوالها والذوات المتأصلة هي الافراد والاحوال هي المفهومات اه وقوله وهذا في القضايا المعتبرة الخ أي بخلاف القضية الطبيعية التي هي غير معتبرة في العلوم فان الحكم فيها على الطبيعة نفسها وفي كونها غير معتبرة في العلوم كلام مقرر في محله (**قوله كما في سائر المفهومات الكلية**) نحو كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم وكل جسم مركب وكل مركب حادث وهكذا وكل كلي له مفهوم وماصدق فلكل واحد من الموضوع والمحمول في نحو هذه الامثلة مفهوم وماصدق ولكن الحكم معتبر بين ماصدق الموضوع ومفهوم المحمول لا بالعكس ولا بين المفهومين ولا بين الماصدقين كما هو مبسوط في القطب وحواشيه في مبحث المحصورات (**قوله فدوران الحكم عليها وبها الخ**) قيل فيه نظر إذ ليس المراد مما ذكر بيان هذا الدوران بل المقصود بيان المناسبة لكونها محكوما عليها بملاحظة ماصدق عليه مفهومها وبها بملاحظة نفس مفهومها وتلك المناسبة هي أنه توجد في مفهوماتها الذات التي تقتضي ارتباط الغير بها فيناسب أن تجعل محكوما عليها ويوجد فيها الحدث الذي يقتضي الارتباط بالغير فيناسب أن تكون محكوما بها فبهذه المناسبة كانت موضوعا بملاحظة الماصدق ومحمولا بملاحظة نفس المفهوم فالاعتراض المذكور وارد على مقدمة غير ملتزمة وهو خارج عن قانون التوجيه (**قوله تامة الافادة**) أي تامة مقصودة بالافادة لا ترتبط بشئ الا بعد جعلها غير مقصودة كذا في عبد الحكيم على القطب (**قوله محتاجا الى ما يجري عليه**) أي الى مسند اليه يجري هو عليه كزيد في زيد قائم ولا حاجة الى قوله ويرتبط به كما هو ظاهر والمراد أن حقه ذلك في أصل الوضع وان صح اجراء غيره عليه استعمالا ولا مانع من أن المعنى محتاجا الى طرف اسناد من مسند أو مسند اليه يجري هو عليه أي يرتبط هو به بحيث تحصل به معه نسبة تامة فيكون قوله ويرتبط به عطف تفسير بين به أن المراد بالجريان الارتباط أي الذي تحصل به النسبة التامة (**قوله ما تقدم من أن معنى الفعل مركب الخ**) وقال العلامة الامير قولهم إن الفعل تمام معناه حدث وزمان ونسبة لا يظهر في فعل الامر لانه يريد طلب ذلك الحدث ان قلت بل نقول المراد بالحدث بالنسبة لفعل الامر هو الطلب نفسه قلت أما أولا فقالوا إن الحدث مدلول المادة والطلب في الامر إنما يستفاد من هيئته وصيغته وثانيا مرادهم الحدث المنسوب للفاعل وليس هو الطلب بل المطلوب كالضرب اه وقد يقال إنهم اقتصروا على القدر المشترك بين أفراد الفعل فلا ينافي أن لهيئة بعضها دلالة على غير الزمان والنسبة الى الفاعل كدلالة هيئة الامر على الطلب وهيئة فاعل على المشاركة وهيئة فعل المضعف على التكثير وغير ذلك (**قوله قد يعرى عن الحدث**) أي الذي دل عليه بحسب الوضع الاول فان الافعال الناقصة تامة بحسبه كما في الفوائد الغيائية والمعتبر في كون الكلمة فعلا أن

بعض الصفات محكوما عليها بملاحظة ماصدق عليه مفهومها وجعلها محكوما بها باعتبار نفس مفهومها كما في سائر المفهومات الكلية فدوران الحكم عليها وبها على الذات المعتبر فيها والحدث المعتبر فيها كما ذكر غير ظاهر اه (ثانيهما) ان النسبة في الفعل مع طرفيها تامة الافادة وفي غيره غير تامة الافادة بل هي تقييدية أعني قيدت الذات المبهمة بالحدث فلهذا كان اسم الفاعل ونحوه محتاجا الى ما يجري عليه ويرتبط به (الثاني) ما تقدم من ان معنى الفعل مركب من ثلاثة أجزاء الحدث والزمان والنسبة أغلبي فان الفعل قد يعرى عن الحدث ككان

تدل

أوعن الزمان كنعم و بئس و بعت واشتريت صرح به فى الفوائد الغيائية كما نقله بعض شراح الرسالة الوضعية وعبارته باختصار اعلم ان الافعال الناقصة لاتدل على أمر قائم بمرفوعها بل على نسبة شئ ليس هو مدلولها الى موضوع ما بخلاف سائر الافعال فانها تدل على نسبة شئ هو مدلولها الى موضوع ما فكان الناقصة لاتدل على الانطلاق مرفوعها مثلا بل على نسبة الانطلاق الذى هو مدلول خبرها الى مرفوعها كذا ذكره المحقق الشريف وهو الموافق لما فى الفوائد الغيائية حيث قال أما الفعل

تدل على المعانى الثلاثة بحسب الوضع الاصلى (قوله أوعن الزمان كنعم الخ) أى وان كان دالا عليه بحسب الوضع الاول ومرادنا بالوضع الاول ماحق أفعال الانشاء أن تكون عليه حملا على نظائرها وان لم يوجد بالفعل ان قلت لم لاتجعل أفعال الانشاء كنعم وبئس تدل على الحال حملا لها على فعل الامر الذى هو انشاء قلت ليس كل انشاء يدل على زمن الحال ألاترى الاستفهام فانه انشاء ولايدل على زمن الحال والدليل استعمال العرب اذليس معنى نعم زيد مدحه فى زمن الحال فقط بل هو انشاء المدح من غير التفات لزمان مخصوص وان كان واقعا فى الحال ولابد اه أمير وكون فعل الامر يدل على الحال انما هو من حيث الطلب وأما الحدث المطلوب فانما يحصل فى المستقبل بعد زمن التكلم فيصح أنه للحال نظرا للاول وللاستقبال نظرا للثانى ولو قيل انه دال عليهما معا لصح (قوله و بعت واشتريت) أى اذا استحدث بهما الحكم كما فى الفوائد الغيائية فانهما حينئذ متجردان عن الدلالة على الزمان وذلك لا يقدح فى فعليتهما لعروض التجرد وفعليتهما إنما هى باعتبار دلالتهما فى أصل وضعهما على زمان معين وهى موجودة لاينافيها التجرد العارض فان قلت فهل هذا يخالف ما يفهمه كلام ابن مالك من أنهما لهما زمن حالى قلت لامخالفة فى التحقيق لأن اثبات الحال لهما حال الانشائية ليس باعتبار دلالتهما عليه فى أصل الوضع وانما ثبوته لهما من ضرورة الوقوع ونفى دلالتهما على الزمان انما هو بالنظر الى الزمان الذى كانا دالين عليه فى أصل الوضع فلم يتوارد النفى والاثبات على محل واحد أفاده الشنوانى فى حواشى الفاكهى وقد يقال إن زمن الحال لازم لمفهومهما لامعتبر فيه (قوله اعلم أن الافعال الناقصة لاتدل على أمر الخ) فى شرح المطالع للقطب الرازى وحواشيه للمحقق الشريف عليه ما ملخصه الأفعال التامة تدل على حدث ونسبة ذلك الحدث الى موضوع ما وزمان تلك النسبة كضرب فانه يدل على الضرب ونسبته الى موضوع ما وزمانها الماضى والافعال الناقصة تدل على الاخيرين فقط بمعنى أنها لاتدل على أمر قائم بمرفوعها بل على نسبة شئ ليس هو مدلولها الى موضوع ما وعلى الزمان أى زمان تلك النسبة ككان فانه لايدل على الكون مطلقا أى على كون شئ و وجوده فى نفسه والا كان فعلا تاما بل على كون شئ شيأ لم يذكر بعد أى لم يذكر ما دام يذكر كان فلا يكون داخلا فى مفهومه بخلاف الافعال التامة فانها تدل على نسبة شئ هو مدلولها الى موضوع ما كما مر فى مثال ضرب اه ومنه يعلم أن الافعال الناقصة تدل على معنيين فقط هما النسبة و زمانها ولاتدل على الحدث بخلاف التامة فقول المصنف لاتدل على أمر قائم الخ أى لاتدل على حدث قائم الخ وقوله بل على نسبة شئ الخ أى وعلى زمان تلك النسبة وانما لم ينبه عليه لانه لا نزاع فى دلالتها عليه وانما النزاع فى دلالتها على الحدث ولانه مشترك بينها وبين الأفعال التامة والمقصود هنا بيان مابه الفرق بينهما فلا يقال ظاهر قوله بل على نسبة شئ الخ أنه لادلالة لها على الزمان و ينافيه ظاهر ما نقله بعد عن الفوائد الغيائية من قوله وان كان قد يعرى عن الحدث ككان الخ فان ظاهره أنها دالة عليه كالنسبة وعليه يظهر قوله و بهذا يظهر وجه ما قيل المسند فى باب كان هو الخبر الخ اذ لا يظهر الا اذا دلت كان مثلا على الزمان مع عدم دلالتها على الحدث لتكون هى قيدا للخبر ويكون المسند هو الخبر على كلامه والا ففيه البحث الآتى فتنبه (قوله بل على نسبة شئ ليس هو مدلولها الخ) أى بل تدل بموادها على نسبة شئ الخ قال المحقق الشريف فى حواشى شرح المطالع وهذا الذى ذكرنا من دلالتها على معنى ثبوت شئ خارج عن مدلولها الى موضوع ما هو معنى ما قيل من أنها وضعت لتقرير الفاعل على صفة فانها اذا كانت موضوعة لذلك التقرير دلت بالمطابقة عليه فقط وكانت الصفة خارجة عنها كالفاعل اه ومراده أنها دالة عليه فقط بموادها فلا ينافى أنها دالة بهيئاتها على الزمان (قوله فانها تدل على نسبة شئ هو مدلولها الخ) أى تدل بهيئاتها على نسبة شئ هو مدلولها أى الذى هو الحدث وهى تدل عليه بموادها والحاصل أن الافعال التامة تدل بموادها على

الحدث وبهيئاتها على النسبة والزمان والأفعال الناقصة تدل بموادها على النسبة وبهيئاتها على الزمان فقط وأحد طرفي النسبة وهو الحدث داخل في مفهوم التامة وطرفه الآخر وهو الفاعل خارج عنه وكلاهما خارجان عن مفهوم الناقصة وبينهما فرق من وجه آخر يعلم مما سيأتي وهو أن التامة تدل على المسند وتدل على صفته والناقصة لا تدل على المسند وتدل على صفته وهي كونه منقطعا في نحو كان زيد غنيا وكونه منتقلا اليه في نحو صار زيد غنيا وهكذا وهذه الأكوان التي اتصف بها المسند الذي هو الحدث الدال عليه الخبر كالغنى في المثالين هي أحكام معاني تلك الأفعال أي الآثار المترتبة على معانيها ولذلك قالوا انها تدخل على الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها أي لأجل افادتها اتصاف الخبر بحكم معناها كما سيأتي ايضاحه بخلاف الأفعال التامة فانها لا تدل على صفة المسند كما اذا قلت غنى زيد فتنبه لذلك (قوله فيدل على النسبة ويستدعى الخ) قال يس الظاهر أن تعبيره أولا بيدل وثانيا بيستدعى تفنن والا فقد صرحوا بان الفعل يدل على الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل اه يعني وان لم نقل ان التعبير تفنن وان المراد من التعبيرين واحد بل قلنا انه عبر أولا بيدل لأن النسبة هي المدلول وثانيا بيستدعى لان الحدث والزمان خارجان لا زمان لمدلوله فلا يصح لانهم قد صرحوا الخ وذكر مثله الدلجي وقيل انه يؤخذ من قوله في الأكثر وان كان الخ نكتة التعبير أولا بيدل وثانيا بيستدعى ومحصلها أنه لما كانت دلالته على الحدث والزمان غير مطردة لخلوه عنهما في غير الأكثر كانت ضعيفة فشبهها بالاستلزام في الضعف وعبر عنها بيستدعى تجوزا فمعناه هنا يستلزم من باب استلزام الكل للجزء لا من باب استلزام المدلول لخارج عنه ولما انتفى الضعف عن دلالته على النسبة لاطرادها عبر عنها بيدل فلا تفنن لظهور النكتة (قوله وبهذا يظهر وجه ما قيل الخ) أي ما قاله علماء المعاني وتقديم الجار والمجرور يفيد الحصر أي يظهر بما ذكر من عدم دلالة نحو كان على الحدث وجه ما قيل الخ ولا يظهر على القول بدلالته على الحدث لأن المسند حينئذ هو نحو كان لا الخبر والقيد هو الخبر لا نحو كان وفيه بحث بل المستفاد من عبارة السعد في المطول ظهوره على هذا القول أيضا ويكون معنى كان زيد منطلقا اتصف زيد بالانطلاق المتصف بالحصول في الزمن الماضي فالمسند لزيد هو الانطلاق ومعنى كان وصف للخبر والوصف قيد للموصوف وعبارته بعد قول التلخيص والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان نصها لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وأيضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة أي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على أنها أعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما أنه متصف بالقيام المتصف بالكون أي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا أنه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة أي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان للغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال اه يعني أن هذا الذي ذكره من قوله وأيضا وضع الباب الخ نوع آخر في تحقيق ذلك غير ما أشار اليه أولا قال السيد قدس سره ذكر أولا أن الاسم والخبر في باب كان مبتدأ وخبر بحسب الحقيقة والمعنى ولفظ كان ويكون ونظائرهما بمنزلة ظرف وقع قيدا لذلك الخبر الذي هو المسند في الحقيقة فتكون الافعال قيودا للاخبار وثانيا أن هذه الاخبار متصفة بمعاني تلك الافعال ولا شك أن الصفات مقيدة لموصوفاتها فتكون الافعال مقيدة للاخبار ولعل غرضه من ايراده الوجه الثاني مع خفائه واستغنائه عنه لظهور الاول أن يبين معنى ما قيل من أن هذه الافعال تدخل على الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بنى بيانه على تفسير ما عرفت هي به حيث قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على

فيدل على النسبة ويستدعى حدثا وزمانا في الاكثر وان كان قد يعرى عن الحدث ككان أو عن الزمان كنعم وبئس وبعت واشتريت وبهذا يظهر وجه ما قيل المسند في باب كان هو الخبر

التعريف قيدا (١) تبعا لغيره فقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هى مصدرها ولا حاجة الى هذه الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى أن ذلك المعنى موضوع له لا انه جزؤه والافعال التامة موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فتكون الصفة خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله أعنى تلك الصفة متصفة بمعانى تلك الافعال مع قوله وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها يقتضى أن يكون لفظ حكم مستدركا وجعل اضافته الى معناها بيانية لا يدفعه وغاية ما يوجه به أن يقال معنى صار مثلا الانتقال وخبره لا يتصف بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال فهو حكمه فقد أعطى صار خبره حكم معناه وكذلك معنى كان فى قولك كان الله عليما استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرا عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان الغنى فى هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل اليها يوافق ما ذكرناه لا ما ذكره من قوله انه متصف بالقيام المتصف بالكون أى الحصول والوجود فى الماضى وقوله انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة أى الحصول بعد أن لم يكن فى الماضى اه فالخبر انما يتصف بحكم المعنى أى أثره المترتب عليه لا بالمعنى نفسه فاضافة حكم لامية فينبغى أن يحمل قول السعد متصفة بمعانى تلك الافعال على حذف المضاف أى حكم معانيها كما يدل عليه قوله فيما بعد فان الغنى الخ ويحمل باقى كلامه على ذلك وكتب عبد الحكيم على قول السيد قدس سره ولعل غرضه الخ أى غرضه من اثبات كون الافعال الناقصة قيودا لاخبارها باعتبار كلا جزأى معناها أعنى الزمان والحدث اه أى لأن الوجه الثانى يدل على ذلك بخلاف الوجه الاول فانه يدل على انها قيود لاخبارها باعتبار الزمان فقط و بهذا يظهر أن قولهم المسند فى باب كان هو الخبر الخ ظاهر حتى على القول بدلالة الافعال الناقصة على الحدث خلافا لما يفيده قول المصنف نقلا عن بعض شراح الرسالة الوضعية وبهذا يظهر وجه ما قيل المسند فى باب كان الخ ثم قال عبد الحكيم وقوله قدس سره فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هى مصدرها فيه انها وضعت لتقرير الصفة على الفاعل لان نسبة الحدث الى فاعل مأخوذة فى مفهومها لا لتقرير الفاعل على الصفة اه يعنى أن المعتبر فى الافعال التامة نسبة الحدث الى الذات لا نسبة الذات الى الحدث ثم قال وقوله قدس سره أن ذلك المعنى موضوع له فيه ان التقرير المذكور ليس بموضوع له لتلك الافعال لدخول الحدث المخصوص والزمان فى معناها والجواب ان هذا تعريف للقدر المشترك بين الافعال الناقصة التى به تمتاز عن سائر الافعال ولا شك انه بالنسبة الى القدر المشترك تمام الموضوع له وانما هو جزء بالقياس الى كل واحد منها اه ومحصل الاشكال الذى أشار اليه بقوله فيه ان التقرير المذكور ليس بموضوع له لتلك الافعال الخ ان ما ادعاه السيد قدس سره من ان التقرير المذكور هو تمام الموضوع له فى الافعال الناقصة غير مسلم بل هو جزء الموضوع له اذ هى موضوعة أيضا للحدث والزمان يدل لذلك قول السعد متصفة بمعانى تلك الافعال وقوله أى الحصول والوجود فى الزمن الماضى وقوله أى الحصول بعد أن لم يكن فى الماضى وحاصل الجواب كما يؤخذ من كلامه فى حواشى الجامى أن هذا التعريف للافعال الناقصة باعتبار القدر المشترك الذى تتميز به عن سائر الافعال وهو تقرير الفاعل على صفة اذ لا شك ان هذا أمر مشترك بين جميع الافعال الناقصة مميز لها عن سائر الافعال لان باقى الافعال وهى الافعال التامة ليس فيها هذا التقرير المخصوص أعنى تقرير الفاعل على صفة خارجة عن مدلولها بخلاف الزمان فانه مشترك بين جميع الافعال تامة وناقصة فلا تتميز به الناقصة عما سواها وبخلاف الاحداث المخصوصة كالانتقال والدوام والاستمرار فانها معان يتميز بها بعض هذه الافعال عن بعض فليست قدرا مشتركا بينها فظهر أن التقرير المذكور بالنسبة الى القدر المشترك هو

(١) قوله تبعا لغيره أى الشيخ الرضى اه منه

وكان قيدله ووجه ماذكره المنطقيون من ان كان رابط يربط به المحمول بالموضوع قال المحقق الشريف ان نظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه لان مقصودهم تصحيح الالفاظ فلما وجدوا الافعال الناقصة تساوى ماعداها من الافعال فى كثير من العلامات جعلوها أفعالا

تمام الموضوع له لانه ليس هنالك أمر مشترك غيره وان كان جزء الموضوع له بالقياس الى كل واحد من هذه الافعال بخصوصه فان التقرر المذكور جزء من معنى صار وجزء من معنى كان وهكذا واعلم ان ذلك التقرر هو الجزء الثالث المعبر عنه بالنسبة فى كلامهم لأن تقرر الفاعل على صفة نسبة بين الفاعل والصفة وفى عبد الحكيم على المطول عند قوله أى جعله وتثبيته الخ كذا فى الرضى فهو من قر يقر اذا ثبت وسكن كما فى القاموس وليس بمعنى التأكيد كما وهم لانه بهذا المعنى يتعدى بنفسه لا بعلى ولا نتفائه فى ليس لان النفى لا يؤكد الاثبات والظاهر انه مصدر مبنى للفاعل ومعنى التثبيت والاثبات ادراك ثبوت شئ لشئ ايجابا أو سلبا ليشمل ليس فلا يرد أن هذا التعريف لا يشمل ليس فانها ليست موضوعة للتقرر بل لنفيه وليس المراد من الادراك فعل النفس اذ التحقيق ان النفس لا فعل لها بل المراد به الثبوت الحاصل فى الذهن على وجه الاذعان على ما تقرر فى محله وهذا بناء على ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية فيصح كون التقرر موضوعا له واندفع الاشكال بأن معانيها ثبوت الفاعل على صفة أو انتفاؤها لا التقرر سواء كان مصدر الفاعل أو المفعول اه ببعض ايضاح (قوله وكان قيدله) مبتدأ وخبر يعنى أن كان الذى هو مسند صورتقييد للخبر الذى هو مسند حقيقة ومعنى كما علمت قال سم فى حواشى المختصر وهو صريح فى أن المقيد نفس المسند الذى هو الخبر وهو مقتضى كلام المصنف يعنى صاحب التلخيص ويحتمل أن فى العبارة مسامحة والمراد أن المقيد النسبة والأمر قريب لأن تقييد كل يؤل لتقييد الآخر (قوله ووجه ماذكره المنطقيون من أن كان رابط الخ) قد ذكروا أن القضية الحملية انما تتحقق بثلاثة أجزاء موضوع ومحمول ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع ربط ايجاب أو سلب واللفظ الدال عليها يسمى رابطة لدلالتها على النسبة الرابطة تسمية للدال باسم المدلول وزعموا أن الرابطة من قبيل الأداة أى الحرف لانها تدل على النسبة التى هى غير مستقلة بالمفهومية لانها غير ملحوظة لذاتها بل من حيث انها حالة بين الموضوع والمحمول وآلة لتعرف حالهما فلا تكون معنى مستقلا فلا يصلح لان يكون محكوما عليه أو به فاللفظ الدال عليها يكون أداة فالرابطة أداة قالوا لكنها قد تكون فى قالب الاسم كهو فى قولنا زيد هو عالم وتسمى رابطة غير زمانية لانها لا تدل على زمان أصلا وقد تكون فى قالب الكلمة أى الفعل ككان فى قولنا زيد كان قائما وتسمى حينئذ رابطة زمانية لدلالتها على الزمان فوجه كون كان رابطة أنها دالة على النسبة الرابطة بين المحمول والموضوع فقد علمت أنها دالة على نسبة شئ خارج عن مدلولها الى مرفوعها فمرفوعها هو الموضوع ومنصوبها هو المحمول وهى دالة على النسبة التى بها يرتبط الثانى بالاول ولئن كانت هى مسندة فى اللفظ الى مرفوعها لكن نوقش فى ذلك كما ذكره المحقق الشريف فى حواشى القطب بأن مدلول كان زائد على مدلول الرابطة لدلالة كان على الزمان الذى لا مدخل له فى الربط قال عبد الحكيم فى حواشيه أى فلا تكون دلالتها على النسبة دلالة مطابقة فلا تكون رابطة لانها الدال على النسبة بالمطابقة ولو أريد أعم من ذلك تدخل كان التامة بل الافعال والمشتقات كلها فى الرابطة اه أى لدلالتها على النسبة دلالة تضمن وقد يقال الدال على النسبة فى كان مادتها فهى دالة بمادتها عليها دلالة مطابقة وان دلت بهيئتها على الزمان نعم اللفظ اسم لمجموع المادة والهيئة فدلالته على النسبة دلالة على جزء معناه كما مر وللقطب فى شرح المطالع مناقشة قوية فى جعلهم لفظ هو رابطة وافقه عليها السعد فى شرح الشمسية ولكن ذكرها مع ما يتعلق بها لا يهمنا هنا (قوله تساوى ماعداها من الافعال) عبارة المحقق الشريف تشارك ماعداها من الأفعال المسماة بالتامة لتمامها مع فاعلها كلاما اه وقوله لتمامها الخ تعليل للتسمية بالتامة والمراد بالكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد اه عبد الحكيم (قوله فى كثير من العلامات) عبارة المحقق الشريف فى كثير من العلامات والاحوال اللفظية قال عبد الحكيم وهى دخول قد والسين وسوف

والنواصب والجوازم ولحوق الضمائر وتاء التأنيث الساكنة والانقسام الى الماضى والمضارع والأمر والنهى وغير ذلك (قوله وأما المنطقيون فنظرهم الى المعانى) أى الى المعانى بالذات والى الالفاظ بواسطتها ولاجلها وأما النحاة فبالعكس فالمنطقيون يبحثون عن أحوال تعرض للفظ من جانب المعنى والنحاة يبحثون عن أحوال تعرض للفظ نفسه فلا يرد ما قيل انهم قالوا فى وجه حصر الكلمة فى أقسامها لانها اما أن تدل على معنى الخ لان الدلالة المذكورة حال تعرض للفظ نفسه لا حال تعرض له من جانب المعنى كالكلية والجزئية اه عبد الحكيم (قوله توافق معانى الادوات فى عدم صلاحية الاخبار بها وحدها) فقد قسم أهل المنطق المفرد الى اسم وكلمة وأداة قالوا لانه اما ان يصلح لان يخبر به وحده أو لا يصلح فان لم يصلح لذلك فهو الاداة وهو المسمى عند النحاة حرفا وان صلح لذلك فاما أن يدل بهيئته على زمان من الازمنة الثلاثة فهو الكلمة وهو المسمى عند النحاة فعلا أو لا يدل فهو الاسم قال القطب فى شرح الشمسية ولعلك تقول الافعال الناقصة لا تصلح لان يخبر بها وحدها فيلزم أن تكون أدوات أى مع أنها أفعال فنقول لا بعد فى ذلك وغاية ما فى الباب أن اصطلاحهم لا يطابق اصطلاح النحاة وذلك غير لازم لان نظرهم فى الالفاظ من حيث المعنى ونظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه وعند تغاير جهتى البحثين لا يلزم تطابق الاصطلاحين اه أى فيجوز تركه الا ان التطابق أولى ولا بعد فى ترك الاولى فلا بعد فى دخول الافعال الناقصة فى الأدوات مع كونها أفعالا غاية ما يلزم أن تكون أدوات عندهم أفعالا عند النحاة قاله عبد الحكيم ولعله يريد رد قول العصام فى حواشيه كونها أدوات بعيد لمخالفته لاصطلاح من عليهم الوثوق فى معرفة الالفاظ العربية واحراز قصبات السبق فى معرفة الألفاظ اهـ (قوله أدرجوها فى الأدوات) قال المحقق الشريف بعد ذلك ولئن كانت ممتازة عن سائر الأدوات بالدلالة على الزمان ولذلك سماها بعضهم كلمات وجودية لانها تدل على الثبوت اه أى ولدلالتها على الزمان كالكلمات التامة سموها كلمات ولعدم صلاحيتها للاخبار بها ضموا اليها وجودية أى دالة على ثبوت أخبارها لاسمائها اه عبد الحكيم (قوله فان كان المراد مطلق الكون الخ) أى الكون المطلق الذى يعينه خبره كما سيأتى فى كلام الرضى وانما حذف المقابل لعدم تعلق الغرض به وتقديره وان كان المراد الكون المقيد كان من الافعال التامة وعبارة بعضهم كان يدل بمادته على الكون المنتسب الى الفاعل فان كان المراد نسبة مطلق الكون اليه فهى تامة وان أريد نسبة كون شئ اليه فناقصة اه نقلها عبد الحكيم فى حواشى الجامى ومنها يستفاد أن فى عبارة المصنف سقطا ويؤيده قول العلامة الامير الافعال الناقصة ككان ليست لمجرد الزمن والا كانت أسماء بل تدل على الأحداث أيضا لكنها ناقصة كالكون كذا والامساء كذا لا التامة أعنى مطلق الكون كما هو عند استعمالها تامة وربما اشتبه حينئذ الفرق بينها وبين الحروف نعم جعلها المنطقيون رابطة فليتأمل اه فمعنى كان التامة المنسوب الى فاعلها هو الكون المطلق أى الذى لم يقيد بشئ ومعنى الناقصة المنسوب الى مرفوعها هو الكون المقيد بخبرها فتنبه ان الثبوت فى الحصول على الخبيصى الكون مرادف الوجود وهو قسمان أحدهما وجود الشئ فى نفسه كوجود زيد ووجود البياض فى نفسه والآخر وجود الشئ لغيره كوجود البياض للجسم ويسمى وجودا لغيره ووجودا رابطيا ونسبيا والاول هو مدلول كان التامة والثانى مدلول كان الناقصة اه والمراد وجود الشئ فى نفسه سواء كان مسبوقا بالعدم أم لا (قوله كان) أى كان (قوله فعلى هذا يكون المسند فى كان الخ) هذا مبنى على ما سبق له من قوله وبهذا يظهر الخ وقد علمت ما فيه من البحث الا أن يقال ان قوله فعلى هذا يكون الخ معناه انه على هذا يصح أن يكون الخ لا انه يلزم الا انه يخالف ما سبق له فتأمل (قوله جار الله) أى مجاور بيت الله وهو الزمخشرى (قوله ادخالها فى باب الفاعل الخ) فى الرضى تسمية مرفوعها اسما أولى من تسميته فاعلا لها لان الفاعل فى الحقيقة

وأما المنطقيون فنظرهم الى المعانى فلما وجدوا معانيها توافق معانى الأدوات فى عدم صلاحية الاخبار بها وحدها أدرجوها فى الادوات وقال بعضهم ان كان يدل بمادته على الكون المنتسب الى فاعله فان كان المراد مطلق الكون كان من الافعال الناقصة فعلى هذا يكون المسند فى كان زيد منطلقا هو كان ويكون الخبر قيدا له والى هذا جنح جار الله فى المفصل حيث لم يذكر المرفوع بكان فى المرفوعات ادخالا له فى باب الفاعل

مصدرالخبرمضافاالى الاسم لكنهم سموه فاعلا على القلة ولم يسموا المنصوب مفعولا بناء على أن كل فعل لابدله من فاعل وقد يستغنى عن المفعول اه فلأجل هذا لم يعد مرفوعها فى المرفوعات على حدة وأدرج فى الفاعل وماقيل انه فاعل فى الحقيقة عندمن ذهب الى دلالتها على الحدث والى هذا مال صاحب المفصل حيث لم يعده فى المرفوعات على حدة مثلا كان يدل بمادته على الكون المنتسب الى الفاعل فان كان المراد الخ فتوهم لان قولنا حصل القيام لزيد ليس زيد فاعلا له بل فاعله القيام المضاف الى زيد أى حصل قيامه كذا فى عبد الحكيم على الجامى (قوله وانما يصدق عليه حد الفاعل الخ) فيه أن كونه فاعلا اصطلاحيا أى فاعلا لفظيا لايستلزم كونه فاعلا فى الحقيقة فتنبه (قوله هو الاقرب الى الصواب) أى الى مافى الواقع وآثر ذلك ولم يقل هو الصواب تحريا للصدق وتحاشيا عن التهاجم على الغيب (قوله فان معانى مصادر هذه الافعال الخ) هذا مبنى على أن لها مصادر وقد قيل ان القائلين بأنها لاتدل على الحدث ينكرون مجىء مصدر لشىء منها ولذا قال بعضهم لفظ الكون فى أى موضع يذكر يكون مصدرا لكان التامة والمنصوب بعده حال لاخبر لأن الناقصة لامصدر لها اه لكن يرد الانكار قول الشاعر * وكونك اياه عليك يسير * الا أن يدعى أنه مصدر التامة وأن الاصل وكونك تفعله أى المذكور قبل من البذل والحلم على أن الجملة حال فلما حذف الفعل انفصل الضمير (قوله على معنى الكون) أى الذى هو مصدر كان وقوله هى ثبوته أى ثبوت معنى الكون لمرفوعها وهذا بيان للنسبة وقوله مع زمانه أى الكون فظهر ان معنى كان مركب من ثلاثة أجزاء كمعنى الفعل التام (قوله ولايخفى الخ) دفع به توهم ان الكون هو عين الثبوت الذى هو النسبة فليس هناك حدث زيادة على النسبة (قوله صفة للكون) أى والصفة غير الموصوف بالضرورة (قوله وأظهر من كان صار الخ) أى فى الدلالة على الحدث وفى تميز حدثها عن نسبتها وذلك لبعد الانتقال مثلا من الثبوت بخلاف الكون والثبوت فلتقاربهما يتوهم اتحادهما وهما متغايران (قوله فى توجيه قولهم انها) أى الافعال الناقصة وقوله لاعطاء الخ أى انها تعطى خبرها وتكسبه حكم معناها وقد تقدم فى توجيه السيد لذلك القول ان معنى صار الانتقال وحكمه كون الخبر وهو الغنى فى قولك صار زيد غنيا منتقلا اليه فالخبر لايتصف بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال فهو حكمه فقد أعطى صار خبره حكم معناه وكذا يقال فى غيره بمايناسبه وبهذا تعلم فساد ماقيل ان الحكم بمعنى الانتساب وفى الجامى على الكافية وتدخل هذه الافعال على الجملة الاسمية لاعطاء الخبر أى لاجل اعطائها الخبر حكم معناها أى معنى هذه الافعال اى أثره المترتب عليه مثل صار زيد غنيا فمعنى صار الانتقال وحكم معناه اى أثره المترتب عليه كون الخبر منتقلا اليه فلما دخل على الجملة الاسمية أعنى زيد غنى وأفاد معناه الذى هو الانتقال أعطى الخبر الذى هو غنى أثر ذلك الانتقال وهو كون الغنى منتقلا اليه اه قال عبد الحكيم والمراد أن المقصود من دخولها ذلك الاعطاء فان المقصود من قولك صار زيد غنيا كون الغنى منتقلا اليه وان لزم منه كون زيد منتقلا وقس على ذلك فلا يرد أنه لاوجه لتخصيص الخبر بالذكر فانها تعطى اسمها أيضا حكم معناها (قوله عن اعتراف بذلك) أى بكون الافعال الناقصة تدل على الحدث ولا تقل وبكونها مسندة والخبر قيدا لها اذ السيد لم يقل بذلك فى تلك الحاشية كما تقدم بيانه (قوله بمادل على معنى فى نفسه الخ) أى كلمة دلت على معنى بالتضمن هو الحدث كائن ذلك المعنى فى نفسها أى يفهم منها من غير احتياج الى ذكر شىء معين معها وهذا معنى كونه مستقلا بالمفهومية وليس المراد بالمعنى فى قولهم على معنى الخ المعنى المطابقى لعدم استقلاله بالمفهومية لكونه جزأه وهو النسبة غير مستقل فوصفه بقولهم فى نفسه مانع من ارادته كما انه مانع من ارادة النسبة ووصفه بالاقتران بالزمان مانع من ارادة الزمان اذ لامعنى لاقتران الشىء بنفسه فتعين أن المراد به الحدث ومن المعلوم أن التعريف

عام

وانما يصدق عليه حد الفاعل اذا جعل كان مسندا كذا فى بعض شروح الفوائد الغيائية وظنى أن هذا القول هو الاقرب الى الصواب فان معانى مصادر هذه الافعال معان مستقلة بالمفهومية قطعا وهى جزء من معانيها قطعا لظهور ان معنى كان مشتمل على معنى الكون مع زيادة هى ثبوته مع زمانه ولايخفى ان الكون منطلقا غير ثبوته فان الكون منطلقا صفة لزيد وثبوت هذا الكون صفة للكون وأظهر من كان صار وباقى أخواتها فان الانتقال مثلا الذى هو معنى صار غير ثبوته لاسمها قطعا ومعنى مستقل بالمفهومية وجزء من معنى صار وكلام المحقق الشريف فى حاشية شرح التلخيص فى توجيه قولهم انها لاعطاء الخبر الحكم لايخلو عن اعتراف بذلك وكيف لاتكون معانيها كمعانى سائر الافعال مشتملة على معان مستقلة بالمفهومية هى معانى مصادرها وقد عرف النحاة الفعل بمادل على معنى فى نفسه مقترن بأحد الازمنة الثلاثة ولاشبهة فى أنه لايصدق عليها مادل على معنى فى نفسه

على تقدير كونها موضوعة للنسب المخصوصة اذ هي حينئذ كمعاني الحروف
لا تحصل بدون انضمام المتعلق وبهذا يظهر ان ليس نظر النحاة مقصورا على اللفظ اه (أقول) مقتضى اطلاق هذا القول ثبوت الدلالة على المعنى المصدري في ليس أيضا وبه صرح الرضي حيث قال ما ملخصه كان في نحو كان زيد قائما تدل على الكون المطلق وخبره على الكون المخصوص وهو حصول القيام فجيء أولا بالدال على حصول ما ثم عين بالخبر ذلك الحاصل فكأنك قلت حصل شئ لزيد ثم قلت حصل القيام وانما أورد مطلق الحصول أولا ثم خصوصه ثانيا لان الاجمال ثم التفصيل أوقع في النفس ولو قلت قام زيد لم تحصل هذه الفائدة ولو قلت زيد قائم لم تحصل الدلالة على زمن القيام فكان تدل على حدث مطلق تقييده في خبرها وخبرها على زمن مطلق تقييده في كان لكن دلالة كان على الحدث المطلق وضعية ودلالة الخبر على الزمن عقلية وأما سائر الافعال الناقصة نحو صار الدال على الانتقال وأصبح الدال على الكون في الصبح ومادام الدال على الكون الدائم ومازال الدال على الاستمرار وليس الدال على الانتفاء فدلالتها على حدث لا يدل عليه الخبر في غاية الظهور اه واستثناها ابن مالك في تسهيله فقال وتسمى نواقص

عام غير قاصر على الفعل التام فهو دليل على أن الافعال الناقصة كالتامة تدل على معان مستقلة بالمفهومية هي الأحداث التي هي معاني مصادرها ودعوى أنها انسلخت عن الحدث كما انسلخت أفعال المدح والذم عن الزمان غير مسلمة للفرق بين الحدث والزمان كما سيعلم من بعض الأمور العشرة الآتية (قوله على تقدير كونها موضوعة للنسب) ظاهره مع قوله اذ هي حينئذ كمعاني الحروف أنها عند القائلين بعدم دلالتها على الحدث لا دلالة لها على الزمان مع أنها دالة عليه عندهم أيضا كما تقدم وهو مستقل فلعل المناسب ان يقول ولا شبهة في أنه لا يصدق عليها مادل على معنى في نفسه مقترن بزمن على تقدير كونها موضوعة للنسب المخصوصة والزمن وبهذا يظهر الخ الا أن يقال ان الملاحظ هنا القدر المشترك بينها المميز لها عما سواها وهو تلك النسب فقط (قوله للنسب المخصوصة) أي نسب أشياء ليست مدلولا لتها الى موضوع ما كما مر في كلامه (قوله مقصورا على اللفظ) أي كما ادعى المحقق الشريف (قوله كان في نحو كان زيد الخ) قد نقل المصنف في حواشي الاشموني عن المحققين كالرضي ان الافعال الناقصة تدل على حدث مطلق يقيده الخبر وهو مخالف لما نقله هنا عن الرضي فانه انما جعل الحدث المطلق المقيد بالخبر في خصوص كان وقد يقال مراده بما نقله هناك ان كان واخواتها تدل على حدث مطلق بالنسبة للخبر فصار تدل على تحول شئ ما وتقييده بالقيام مأخوذ من الخبر في نحو صار زيد قائما ومازال يدل على استمرار شئ ما وتقييده بالقيام مأخوذ من الخبر في نحو مازال زيد قائما وبين حدثيهما وحدث الخبر عموم وخصوص وجهي وهكذا يقال في نظائرهما بخلاف حدث كان وحدث خبرها فان بينهما عموما وخصوصا مطلقا وبما نقله هنا ان الدال على الحدث العام على الاطلاق هو كان لا غير فلا تنافي بين النقلين وان كان الموافق لما في الرضي ما هنا وقد ساق هذا الكلام للرد على من قال انها سميت ناقصة لانها لا تدل على الحدث حيث قال وما قال بعضهم من أنها سميت ناقصة لأنها تدل على الزمان دون المصدر ليس بشئ لأن كان في نحو كان زيد الخ قال عبد الحكيم في حواشي الجامي ولعل المذكور مختص عند ذلك القائل بكان لخفاء دلالتها على الحدث ولما كان معنى كان ملحوظا في معاني سائرها سميت كلها ناقصة واليه يشير ما في الفوائد الغياثية من أن الفعل يدل على النسبة الخ (قوله ثم عين بالخبر ذلك الحاصل) كذا في بعض نسخ الرضي وفي بعضها هكذا ثم بين بالخبر ذلك الحصول بتعيين الحاصل اه فالحصول المخصوص الذي يدل عليه الخبر لا يكون الا ان كان الحاصل معينا (قوله فكأنك قلت حصل شئ لزيد الخ) هذا منظور فيه لحال ذكر الاسم فانه عند ذكره يعلم ان الشئ الذي حصل انما هو له فالعلم بأن مصدر الخبر الذي يسند اليه هذا الفعل يضاف الى اسمه فاذا نظر لمجرد الفعل قبل اتيان اسمه يقال فكأنك قلت حصل شئ لشخص ثم قلت حصل قيام زيد (قوله لم تحصل الدلالة على زمن القيام) أي ولم تحصل الفائدة أيضا التي هي الاجمال في الحكم ثم التفصيل فيه وقيل انها حاصلة اذ ذكر المسند اليه يدل على اسناد شئ ما اليه وبذكر المسند بعده يحصل التفصيل (قوله عقلية) أي التزامية لان الزمان لازم لمفهوم اسم الفاعل لا معتبر فيه (قوله وليس الدال على الانتفاء) هذا هو المقصود من عبارة الرضي لكن قال الشيخ خالد النقشبندي دلالة ليس على الحدث خفية غاية الخفاء وأما دلالتها على الانتفاء كما صرح به الرضي فلا تجزئ لان المقصود أن تكون الدلالة من قبيل دلالة الفعل على معنى مصدره والا فأي حرف من حروف النفي لا يدل على هذا الانتفاء مع ادعاء غاية الظهور في الدلالة اه ولذا قيل بحرفيتها قياسا على ما النافية وان كان هذا غير مرضي عند جمهور النحاة (قوله واستثناها ابن مالك الخ) قد يقال مراده بقوله الا ليس انها لا تدل على الحدث استعمالا والا فكل فعل يدل على الحدث وضعا وحينئذ فلا ينافي قول الرضي انها تدل على الحدث لان مراده انها تدل عليه وضعا كذا في يس على الفاكهي وفيه نظر لان كلام الرضي صريح في أنها دالة على الانتفاء ولا شك أنها دالة عليه

استعمالا ولذا قال الشنوانى فى حواشى الفاكهى وقول الرضى وليس الدالة على الانتفاء نص فى مخالفة ابن مالك فى استثناء ليس وادعائه أنها لا دلالة لها على الحدث اه ثم قد يقال مراد ابن مالك بنفى دلالتها على الحدث أنها لا تدل على حدث هو معنى مصدرها اذ لا مصدر لها بخلاف كان ونحوها وهذا لا ينافى ماذكره الرضى من أنها دالة على الانتفاء اذ لا يسع ابن مالك انكار دلالتها عليه فتدبر (قوله لعدم اكتفائها بالمرفوع) فلا تتم بالمرفوع بها كلاما بل بالمرفوع مع المنصوب بخلاف الافعال التامة فانها تتم كلاما بالمرفوع دون المنصوب كذا فى الرضى (قوله فالاصح دلالتها عليهما) وفاعل الحدث مصدر خبرها مضافا الى اسمها كامر (قوله فى شرحه) أى التسهيل وقوله عن المصنف اى ابن مالك (قوله بعشرة أمور) أحدها ان الفعلية تستلزم الدلالة على الحدث والزمان معا لان الدال على الحدث وحده مصدر والدال على الزمان وحده اسم زمان والعوامل المذكورة ليست بمصادر ولا أسماء زمان فبطل كونها دالة على أحد المعنيين الثانى ان الاصل فى كل فعل الدلالة على المعنيين فالحكم على العوامل المذكورة بانها لا تدل على الحدث اخراج لها عن الاصل فلا يقبل الا بدليل الثالث ان العوامل المذكورة لو كانت دلالتها مخصوصة بالزمان لجاز أن تنعقد جملة تامة من بعضها ومن اسم معنى كما تنعقد منه ومن اسم زمان وفى عدم جواز ذلك دليل على بطلان ذلك الرابع أن الافعال كلها اذا كانت على صيغة مختصة بزمان معين فلا امتياز بعضها من بعض إلا بالحدث كقولنا أهان وأكرم فانهما متساويان بالنسبة الى الزمان مفترقان بالنسبة إلى الحدث فاذا فرض زوال ما به الافتراق وبقى ما به التساوى لزم أن لا يكون بين الافعال المذكورة فرق مادامت على صيغة واحدة ولو كان الامر كذلك لم يكن فرق بين كان زيد غنيا وصار زيد غنيا والفرق حاصل فبطل ما يوجب خلافه ولو كان كذلك لزم تناقض قول من قال أصبح زيد ظاعنا وأمسى مقيما لانه على ذلك التقدير بمنزلة قوله زيد قبل وقتنا ظاعن مقيم وانما يزول التناقض بمراعاة دلالة الفعلين على الاصباح والامساء وذلك المطلوب الخامس أن من جملة العوامل انفك ولابد معها من ناف فلو كانت لا تدل على الحدث الذى هو الانفكاك بل على زمن الخبر لزم أن يكون معنى ما انفك زيد غنيا ما زيد غنيا فى وقت من الاوقات الماضية وذلك نقيض المراد السادس ان من جملة العوامل المذكورة دام ومن شرط اعمالها عمل كان كونها صلة لما المصدرية ومن لوازم ذلك صحة تقدير المصدر فى موضعها كقولك جد مادمت واجدا أى جد مدة دوامك واجدا فلو كانت دام مجردة عن الحدث لم يقم مقامها اسم الحدث السابع ان هذه الافعال لو لم يكن لها مصادر لم تدخل عليها أن كقوله تعالى الا أن تكونا ملكين لان أن هذه وما دخلت عليه فى تأويل المصدر وقد جاء مصدرها صريحا فى قول الشاعر

ببذل وحلم ساد فى قومه الفتى * وكونك إياه عليك يسير

وحكى أبو زيد فى كتاب الهمزة مصدر فتئ مستعملا وحكى غيره ظلت افعل كذا ظلولا وجاؤا بمصدر كاد فى قولهم ولا أفعل ذلك ولا كيدا أى ولا أكاد كيدا وكاد فعل ناقص فى باب كان الا انها أضعف من كان اذ لم يستعمل لها اسم فاعل واسم فاعل كان مستعمل ولا يستعمل منها أمر والامر من كان مستعمل واذا لم يمتنع استعمال مصدر كاد فبأن لم يمتنع استعمال مصدر كان أولى الثامن ان هذه الافعال لو كانت لمجرد الزمان لم يغن عنها اسم الفاعل كما جاء فى الحديث ان هذا القرآن كائن لكم أجرا وكائن عليكم وزرا وقال الشاعر

وما كل من يبدى البشاشة كائنا * أخاك اذا لم تلفه لك منجدا

لان اسم الفاعل لا دلالة له على الزمان بل على الحدث وما هو به قائم أو ما هو عنه صادر ومثله قول الآخر

قضى الله يا أسماء أن لست زائلا * أحبك حتى يغمض العين مغمض

لعدم اكتفائها بالمرفوع لانها تدل على زمان دون حدث فالاصح دلالتها عليهما الا ليس اه ونقل الدمامينى فى شرحه عن المصنف انه استدل على دلالة ماسوى ليس على الحدث بعشرة أمور فلتراجع

أراد لست أزال أحبك حتى يغمض العين مغمض فأعمل اسم الفاعل عمل الفعل التاسع ان دلالة الفعل
على الحدث أقوى من دلالته على الزمان لان دلالته على الحدث لا تتغير بقرائن ودلالته على الزمان تتغير
فدلالته على الحدث أولى من بقائه على الزمان العاشر ان هذه الافعال لو كانت مجردة عن الحدث
مخلصة للزمان لم يبن منها أمر كقول الله تعالى كونوا قوامين بالقسط لان الامر لا يبنى مما لا دلالة فيه
على الحدث هكذا ذكرها ابن مالك فى شرح تسهيله وقد نقلها الدمامينى فى شرحى التسهيل والمغنى
وتصرف فيها بالتقديم والتأخير وغيرهما كما يعلم بالوقوف على كلامه فيهما ولا يخفاك ما فى بعضها من
الضعف ومن تأمل فيها عرف ما فيها وترك مصنفنا بيانها لطولها وانما ذكرناها الآن تنبيها عليها ولوجوب
النفس تشوفا اليها فاذا لم تذكر كان فى النفس شئ من التحسر على فوات ذلك قال ابن مالك فى شرح
تسهيله بعد ماذكر وماذهبت اليه فى هذه المسئلة من كون هذه الافعال دالة على مصادرها هو الظاهر
من قول سيبويه وغيره وأجاز السيرافى الجمع بين كان ومصدرها توكيدا ذكره فى شرح الكتاب فاذ قد
ثبت بالدلائل المذكورة أن هذه الافعال دالة على الحدث والزمان كغيرها من الافعال فليعلم ان سبب
تسميتها نواقص انما هو عدم اكتفائها بمرفوع وانما ذلك لان حدثها مقصود اسناده الى النسبة التى بين
معموليها فمعنى قولك كان زيد عالما وجد اتصاف زيد بالعلم والاقتصار على المرفوع غير واف بذلك فلهذا
لم يستغن به عن الجزء الثانى وكان الفعل حقيقا بأن ينسب الى النقصان الى هنا كلامه (**قوله ثلاثة
مذاهب**) الاول عدم الدلالة على الحدث فى الجميع الثانى الدلالة عليه فى الجميع الثالث الدلالة عليه
فيما عدا ليس وقد علمت انه لا خلاف بين هذين القولين وفى بعض الاسفار النحوية أن القائل بعدم
دلالتها على الحدث يريد أنها لا تدل على الحدث التام الذى يفيد مجردا اسناده الى الفاعل فلا ينافى انها تدل
على حدث ناقص لا تتم فائدته الا بالمنصوب وهذا مراد القائل بدلالتها على الحدث فالخلاف لفظى
وفى شرح الالفية لابن ناظمها ما يفيد ذلك حيث قال والذى ينبغى أن يحمل عليه قول من قال ان كان
الناقصة مسلوبة الدلالة على الحدث أنها لا تدل على الحدث دلالة الافعال التامة فى نسبة معناها الى مفرد
ولكن دلالة الحروف عليه فسمى ذلك سلبا لدلالة الحدث نفسه اه ولذلك قيل انها ليست بأفعال
حقيقة لان الافعال حقها أن تنسب معانيها الى المفردات لا الى الجمل فان ذلك للحروف نحو هل جاء زيد
ولكنهم توسعوا فيها ونسبوا معانيها الى الجمل فأشبهت بذلك الحروف (**قوله الذى عليه أكثر الاصوليين
الخ**) اعلم ان شيخ الاسلام قد صرح فى حواشيه على شرح جمع الجوامع بأن الاصوليين يعنى أكثرهم
والبيانيين قائلون بدخول المجاز فى الحرف سواء كان بالذات كقوله تعالى فهل ترى لهم من باقية أم
بالتبع كقوله تعالى ولأصلبنكم فى جذوع النخل وبأن المجاز بالتبع لا يكون الا فى الاستعارة وكفى
بشيخ الاسلام حجة فكلام المصنف فى المجاز الصادق بالاستعارة والتبعى منه انما هو فيها دون المرسل
فالاستعارة عند الاصوليين فى الحرف والفعل والمشتق تكون أصلية وتبعية والمجاز التبعى لا يكون
الا استعارة واحترز بالاكثر عن الاقل وهو الامام الرازى والعز بن عبد السلام والنقشوانى فان الامام
منع التجوز فى الحرف مطلقا وذلك انه قال فى المحصول أما الحرف فلا يدخل فيه مجاز الافراد مطلقا لأن
مفهومه غير مستقل بنفسه فلا يفيد الا بضمه الى غيره (١) فان ضم الى ما ينبغى ضمه اليه فهو حقيقة
أو الى ما لا ينبغى ضمه اليه فالمجاز فى التركيب لا فى المفرد اه ورده النقشوانى بأنه من أين له أن المجاز
فى التركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولأصلبنكم فى جذوع النخل أى عليها
قال الكمال وشيخ الاسلام استعمل فى التى للظرفية فى الاستعلاء والعلاقة هى مشابهة تمكنهم على الجذوع
بتمكن المظروف فى ظرفه اه قال سم وقضيته ان ذلك من قبيل الاستعارة وقد يقال ظاهر كلام
النقشوانى انه من قبيل المجاز المرسل والقرينة الضم الى ما لا ينبغى فهو قريب من جعل الاستحالة

فتحصل فى المسئلة ثلاثة مذاهب (الثالث) الذى عليه أكثر الاصوليين

(١) قوله فان ضم الى ما الخ أى الى عامل ينبغى ضمه اليه أو الى معمول كذلك وقوله بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد أى لان الحرف لا يسند ولا يسند اليه ومجاز التركيب اسناد الشئ الى غير ما هو له لان المراد بمجاز التركيب المجاز العقلى فالقول بأنه مجاز تركيب بمعنى لم يثبت فى غيره اختراع لما لا نظير له من غير دليل اه منه

قرينة اه وكلامه يشعر بأن الاستعارة لا تكون عندهم قرينة الاستعارة وهو فى غاية البعد والظاهر
انها قد تكون قرينتها كما تكون قرينة المجاز المرسل وكذا القريب منها فحرره ثم ان قوله وقد يقال
ظاهر كلام النقشوانى الخ ممنوع اذ لا دليل على هذا الظهور وقد يدفع هذا المنع بأن النقشوانى ممن يقول
بأن المجاز فى الحرف أصلى ولو جعلت العلاقة المشابهة لكان من قبيل الاستعارة والاستعارة فى
الحرف لا تكون الا تبعية لاستعارة المتعلق فيتعين ان المجاز فيها مرسل لانه لا يكون تبعيا فجعل المجاز فى
الآية من قبيل الاستعارة انما يناسب مذهب من يقول ان المجاز فى الآية تبعى كما يؤخذ مما تقدم عن شيخ
الاسلام نفسه وقد يقال ليس مقصود الكمال وشيخ الاسلام بيان العلاقة على مذهب النقشوانى اذ ليس
الكلام فيه بل على مذهب غيره القائل بأن المجاز فى الآية تبعى كما تقدم ومنع الامام أيضا التجوز فى
الفعل والمشتق الا بالتبع للمصدر أصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما واعترض عليه بالتجوز
بالفعل الماضى عن المستقبل وبالعكس من غير تجوز فى أصلهما وبأن الاسم المشتق يراد به الماضى
والمستقبل مجازا من غير تجوز فى أصله وأجاب عنه المحلى بانه نظر الى ما اذا كان التجوز باعتبار الحدث
فقال وكأن الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان اه قال سم أقول عبارة الامام ظاهرة
فى موافقة هذا الجواب فانه قال وأما الفعل أى وأما عدم دخول المجاز فيه بالذات فهو لفظ دال على
ثبوت شئ لموضوع غير معين فى زمان معين فيكون الفعل مركبا من المصدر وغيره فما لم يدخل
المجاز فى المصدر استحال دخوله فى الفعل الذى لا يفيد الا ثبوت ذلك المصدر لشئ اه ثم قال وأما المشتق
فما لم يتطرق المجاز الى المشتق منه لا يتطرق الى المشتق الذى لا معنى له الا انه أمر ما حصل له المشتق منه اه
فتأمل قوله فما لم يدخل المجاز فى المصدر الخ وقوله فما لم يتطرق المجاز الى المشتق منه الخ تجده
كالصريح فى أن كلامه ليس الا باعتبار مجرد الحدث لا باعتبار قيد الزمان نعم يرد على جواب
المحلى ما ذكره الاصفهانى فى شرح المحصول من ان اسم الفاعل يراد به المفعول واسم المفعول يراد به
الفاعل من غير تجوز فى أصلهما نحو من ماء دافق أى مدفوق وسر كاتم أى مكتوم وحجابا مستورا أى ساترا
وانه كان وعده مأتيا أى آتيا على أحد الاقوال الا أن يجيب بأن الامام يمنع التجوز فى ذلك اذ كل من
اسم الفاعل واسم المفعول فيما ذكر يمكن تصحيح ظاهره والاستغناء عن التجوز فيه أو يمنع عدم التجوز
فى المصدر لجواز أن يكون اسم الفاعل انما تجوز به عن المفعول بعد التجوز بمصدر المعلوم عن
مصدر المجهول وان يكون اسم المفعول انما تجوز به عن الفاعل بعد التجوز بمصدر المجهول عن المعلوم
اه باختصار وكتب مقرى الشيخ الجوهرى على قول المحلى نظر الى الحدث أى لا يكون فيه مجاز باعتباره
الا بالتبع كما فى استعارة قتل لضرب وأما التجوز فيهما باعتبار الزمن فلا يكون تبعا بل مستقلا لان التجوز
حينئذ من قبيل المجاز المرسل كما فى قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة أى ينادى واتبعوا ما تتلو الشياطين
أى تلته فلا يرد عليه الاعتراض بالتجوز فى هاتين الآيتين لان التجوز فيهما باعتبار الزمن وليس كلام
الامام فيه وهذا كله مبنى كما ترى على ان التجوز فى الآيتين من قبيل المجاز المرسل كما يؤخذ من
شيخ الاسلام فان قلنا التجوز فيهما بالاستعارة فلا اعتراض أصلا لانه يكون التجوز فى الفعل الذى
فى الآيتين تابعا للتجوز فى أصله حينئذ ويكون التجوز باعتبار الحدث والزمن اه وكلامه مبنى
على ما تقدم عن شيخ الاسلام فتنبه (١) والعز بن عبد السلام والنقشوانى منعا ان تكون الاستعارة
فى الافعال أو المشتقات أو الحروف تبعية كما قاله البنانى فى توضيحه عبارة ابن السبكى فى جمع الجوامع
ونصها وقد يكون المجاز فى الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والنقشوانى ومنع الامام الحرف
مطلقا والفعل والمشتق الا بالتبع اه فما توهمه ظاهر المقابلة فيها الذى أخذ به الغنيمى ما يأتى عنه فى
المهم الثالث من ان العز بن عبد السلام والنقشوانى هما اللذان قسما المجاز الى أصلى وتبعى ووافقهما

(١) قوله والعز بن عبد السلام الخ عطف على قوله سابقا فان الامام منع الخ كما هو ظاهر اه منه

صاحب

صاحب جمع الجوامع غير مراد وحينئذ سقط ما قيل كيف يطلق على هؤلاء أكثر الاصوليين وقد علم بما مر فساد ما قيل مراد المصنف بالمجاز هنا خصوص المجاز المرسل بقرينة ما سينقله في المهم الثالث عن الغنيمي ويدل له صنيع البناني ولا يخفى عليك أن مجرد صنيع البناني لا يقاوم تصريح شيخ الاسلام وان ما سينقله المصنف عن الغنيمي ليس فيه اشعار بخصوص المرسل بل هو عام واستشهاد الغنيمي على تقسيم المرسل من حيث ذلك العموم نعم قد علمت ان ذلك العموم غير مراد لهم وان المجاز بالتبع عندهم ليس الا بطريق الاستعارة كالبيانيين نعم ما يأتي قريبا من قول المصنف نقلا عن يس ونقل شيخنا الغنيمي أن مقتضى كلام أهل الاصول الخ ربما يشعر بأن الغنيمي مستشهد بما يأتي في المهم الثالث على زعم الخصوص بالمرسل لكن يرده ما علمت عن شيخ الاسلام فكلام المصنف هنا لا غبار عليه وأما افراده ما يأتي عن الغنيمي في غير محله فدعوى ان المناسب اسقاط هذا التنبيه والاقتصار على ما سيأتي غير صحيحة كما لا يخفى عليك بعد هذا البيان فان قلت على ما ذكرته يكون مراد صاحب جمع الجوامع موافقة ابن عبد السلام والنقشواني موافقتهما في مجرد وجود المجاز في الافعال والحروف وهذا يقتضي ان غيرهما لا يقول بذلك فالجواب انه قد يعز والشيء لشخص مثلا وهو لكثير ين لخفاء قوله به فيجوز ان يكون ذلك كذلك وان كان قول الجمهور فتنبه (قوله ان المجاز) أي من حيث هو الشامل للاستعارة كما هو ظاهر الاطلاق الا ان التبعي منه انما هو في الاستعارة دون المرسل كما مر لا يقال ليس عندهم مجاز بالاستعارة لانا نقول ذكروا من جملة علاقات المجاز المشابهة في الصفة كما صرح به ابن السبكي وغيره وأيضا ما تقدم عن الفنري من انهم يطلقون الاستعارة على كل مجاز أي سواء كانت علاقته المشابهة أم لا صريح في ذلك (قوله نحو فهل ترى لهم من باقية أي ما) فهل مجاز منقول عن الاستفهام الى النفي والعلاقة ان الاستفهام مسبب ملزوم النفي وهو الجهل فان الجهل بالشيء يلزمه عادة نفيه بناء على أن الاصل العدم وقال البناني أي فعبر بالاستفهام عن النفي بجامع عدم التحقق في كل فيكون مجازا علاقته الملزومية لاستلزام الاستفهام عن الشيء عدم تحققه اهـ وليس المراد بالتحقق في قوله بجامع عدم التحقق الخ الحصول كما لا يخفى بل المراد به العلم وان كان عدمه في النفي بحسب الشأن أي ان كلا يلزمه عدم العلم بمتعلقه فالاستفهام يلزمه عدم العلم بالمستفهم عنه والنفي أي الانتفاء يلزمه عدم العلم بالشيء المنتفي وهذا يقتضي أن المجاز هنا علاقته المشابهة وأما قوله علاقته الملزومية الخ فلا يخفى فساده ومنشؤه توهم ان عدم التحقق اللازم للاستفهام بمعنى عدم الحصول الذي هو معنى النفي بمعنى الانتفاء وليس كذلك كما لا يخفى فتنبه وكأن وجه كون المجاز في نحو هذا أصليا وفي نحو ولأصلبنكم في جذوع النخل تبعيا صلاحية مدخول الحرف في نفسه للمعنى الحقيقي في الاول وعدم ذلك في الثاني ففي نحو فهل ترى لهم من باقية تصلح الرؤية في ذاتها لان يستفهم عنها فلا يحتاج لاعتبار تشبيه فيها فجعل المجاز في الحرف أصليا ويجوز كونه مرسلا وكونه استعارة أيضا فيما يوجد فيه علاقة المشابهة وفي نحو ولأصلبنكم في جذوع النخل لا تصلح الجذوع لان تكون ظروفا لعدم الاحتواء فيحتاج لتشبيه الجذوع بالظروف فجعل المجاز في الحرف تابعا لتشبيه الاستعلاء بالظرفية واستعارة الظرفية للاستعلاء ليتضمن ذلك تشبيه الجذوع بالظروف فتدبر (قوله ونحو ونادى أصحاب الجنة الخ) العلاقة اما المشابهة في التحقق أو المجاورة أو التقييد والاطلاق أو الأول وقال البناني أي فاستعمل الماضي في المستقبل لتحقق الوقوع فيكون مجازا علاقته الملزومية لاستلزام وقوع الشيء فيما مضى تحقق وقوعه اهـ وقضية أول كلامه أن العلاقة المشابهة في تحقق الوقوع وهو ظاهر وأما قوله فيكون مجازا علاقته الملزومية الخ فلا يخفى فساده في نفسه لاقتضائه أن الفعل مستعمل في تحقق الوقوع وليس كذلك ومن حيث عدم تفرعه على ما قبله وانما كان المجاز في هذا وفي اسم الفاعل بعده

أن المجاز في الحرف والفعل والمشتق ينقسم الى أصلي نحو فهل ترى لهم من باقية أي ما ونحو ونادى أصحاب الجنة أي ينادي

أصليا الا ان التجوز فيهما ليس باعتبار الحدث حتى يحتاج للتجوز فى المصدر أولا فظهر الفرق بينهما و بين نحو قتل الخ وكان وجه كون المجاز فى الفعل والمشتقات عند التجوز فيها الا باعتبار الحدث أصليا عندهم وعند التجوز فيها باعتباره تبعيا انها وضعت لتدل على نسبة مدلول أصلها الذى هو المصدر الى موضوع فلم يجز ان تكون مجازا من حيث الحدث الا بعد التجوز فى أصلها الذى هو المصدر كما يؤخذ مما تقدم عن الامام (قوله ونحو اسم الفاعل الخ) مبنى على انه حقيقة فى الحال مجاز فى الماضى والاستقبال وقيل انه حقيقة فى الحال والماضى مجاز فى الاستقبال ومثله اسم المفعول قال فى المطول لاخلاف فى ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضى عند الاكثرين اه قال الفنرى أى وكذا اسم الفاعل والمفعول مجاز فى الماضى عند الاكثرين وقيل حقيقة واليه ذهب الشافعية واختاره عبد القاهر وأبو هاشم اه وجرى عبد الحكيم على ان قوله وكذا الماضى عند الاكثرين معناه انه حقيقة فى الماضى عندهم وهو المتبادر من العبارة وقول الفنرى واليه ذهب الشافعية قال سم لعل المراد بعض الشافعية والا فالذى استقر عليه الحال بين الشافعية انه مجاز فى الماضى اه وفى شرح العضد على مختصر ابن الحاجب المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب قد اختلف فيه على ثلاثة أقوال أولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة اه وفى طراز المجالس للشهاب الخفاجى حكاية قول بأن اسم الفاعل حقيقة فى الحال والاستقبال وهو يرد على حكاية الاتفاق على كونه مجازا فى الاستقبال ومعنى كونه حقيقة فى الحال مثلا أنه موضوع لما وقع فى الحال لا انه موضوع له مع الحال وشتان بينهما فلا يرد انه يلزم ان يكون دالا على الزمان بحسب الوضع فينتقض تعريف الاسم طردا وتعريف الفعل عكسا (قوله المراد به الماضى أو المستقبل مجازا) نحو زيد ضارب عمرا أمس أو غدا والعلاقة هنا التقييد والاطلاق أو المشابهة فى استحضار الصورة وكونه نصب العين أو فى عدم الالف به وعدم الاستحضار على التوزيع (قوله وتبعى) قد علمت ان التبعى استعارة فالعلاقة فى أمثلته كلها المشابهة فلا صحة لما قيل ان العلاقة فى نحو ولأصلبنكم الخ الملزومية لاستلزام ظرفية الشئ فى الشئ التمكن منه على أنه يقتضى أن المعنى المجازى هو التمكن من الشئ وهو باطل كما لا يخفى وقد علمت الفرق بين هل وفى وبه يندفع التوقف الذى أبداه المحشى وان استحسنه غيره فتنبه (قوله انظر المحلى وحواشيه) قد وقفت على ما يغنيك عن النظر بقى فى المقام ان يقال كيف يجعلون المجاز أصليا فى الحرف مثلا مع ان معناه لا يصلح للحكم عليه واعتبار العلاقة سواء كانت مشابهة أم غيرها يستلزم الحكم وهذا الاشكال لا يظهر التخلص عنه بالنسبة للحرف والفعل لعدم صلاحية معنى كل للحكم عليه وأما المشتق فقد علمت انه صالح للحكم عليه وانما كانت الاستعارة فيه تبعية عند البيانيين مطلقا لما تقدم ثم وجدت قبيل استعارة المبهم ما يؤخذ منه اندفاع الاشكال ولزوم اشكال آخر فانظره هنالك والله يتولى هداك

فصل فى استعارة الفعل

أى فى بيان أقسامها وكيفيتها (قوله فى أصل) هو المصدر فى كل الصور أو فى صورة استعارته باعتبار مادته والزمان فى صورة استعارته باعتبار هيئته من حيث دلالتها عليه والنسبة فى صورة استعارته باعتبارها من حيث دلالتها عليها كما سيأتى بيانه فى كلام المصنف (قوله بنوع استلزام) تقدم توجيه زيادة لفظ نوع فتنبه (قوله فاعلم انه بتمامه الخ) اذ لا يستعار جزء الكلمة وقد تعرض أولا لما يتعلق

ونحو اسم الفاعل المراد به الماضى أو المستقبل مجازا وتبعى نحو ولأصلبنكم فى جذوع النخل أى عليها ونحو قتل بمعنى ضرب ونحو القاتل بمعنى الضارب انظر المحلى وحواشيه

فصل فى استعارة الفعل

اذا عرفت أن استعارة الفعل تبعية أى تابعة لعمل اعتبر فى أصل يرجع اليه معناه بنوع استلزام وان لمعناه ثلاثة أجزاء فاعلم أنه بتمامه

(يستعار تارة) باعتبار مادته
الدالة على الحدث كما فى قتل
المستعار لمعنى ضرب ضربا
شديدا فاستعارته هنا ليست
الا باعتبار مادته * ويستعار
تارة باعتبار الهيئة من
حيث دلالتها على الزمان
كما فى قوله تعالى انا فتحنا لك
فتحا مبينا بمعنى نفتح استعير
الفعل الماضى للمستقبل
بناء على تشبيه الشئ
المستقبل بالشئ الماضى
فى تحقق وقوعه فاستعارته
هنا ليست الا باعتبار هيئته
من حيث دلالتها على
الزمان وكذا يقال فى
عكس ذلك من التعبير
بالمضارع بدلا عن الماضى
بناء على تشبيه غير الحاضر
بالحاضر فى استحضار
صورته وكونه نصب العين
(قال يس) ونقل شيخنا
الغنيمى ان مقتضى كلام
أهل الاصول ان القسمين
من المجاز المرسل والعلاقة
اما الاطلاق والتقييد
أو المجاورة اه (أقول)
الظاهر على جعل العلاقة
الاطلاق والتقييد أن
يكون المجاز بمرتبتين
(وبقى قسمان آخران)

يكون معناه له ثلاثة أجزاء و بين صور استعارته ثم تعرض لكون استعارته تابعة لعل اعتبر فى أصل
يرجع اليه معناه فبين ذلك الاصل فى كل صورة من تلك الصور (قوله يستعار تارة الخ) هذه هى
الصورة الاولى وقوله باعتبار مادته الخ أى فقط بحيث تكون الهيئة غير مقصودة بالاستعارة أصالة
لاشتراك المعنى الحقيقى والمجازى فيما تدل عليه من الزمان والنسبة وانما استعيرت تبعا للمادة فالفعل
بتمامه يستعار من حدث لحدث آخر لتشابههما مع بقاء زمانه ونسبته على حالهما (قوله فاستعارته هنا
ليست الخ) هذا تطبيق للمثال على القاعدة فليس مكررا مع قوله قبل باعتبار مادته الخ لكن ليس فى
ذكره كبير فائدة وكذا يقال فى نظيره بعد (قوله ويستعار تارة الخ) أى الفعل بتمامه وهذه هى الصورة
الثانية وقوله باعتبار الهيئة أى فقط بحيث تكون المادة غير مقصودة بالاستعارة اصالة لاشتراك
الحقيقى والمجازى فيما تدل عليه أعنى الحدث وقوله من حيث دلالتها على الزمان أى فقط لا من
حيث دلالتها على النسبة ولا من حيث دلالتها على الزمان والنسبة معا (قوله كما فى قوله تعالى انا فتحنا
الخ) أى بناء على أن المراد به فتح مكة الذى نزلت الآية قبل وقوعه (قوله بناء على تشبيه الشئ الخ)
لقد أحسن حيث عبر بالشئ ولم يعبر بالفتح أو الزمان ليكون كلامه هنا جاريا على كل من القولين
الذين سيأتى بيانهما فى كلامه وكذا يقال فيما بعد (قوله فى تحقق وقوعه) أى فى مطلق تحقق الوقوع
سواء كان فى الماضى أو فى المستقبل فان وجه الشبه يجب أن يكون وصفا مشتركا بين الطرفين وان كان
أقوى فى المشبه به (قوله فى استحضار صورته) أى فى احضارها فالسين والتاء زائدتان و يجوز كونهما
للطلب كأن المتكلم يطلب من نفسه احضارها (قوله وكونه نصب العين) عن القتيبى جعلته نصب
عينى بالضم ولا تقل نصب عينى أى بالفتح وقيل بل هو مسموع من العرب وصرح المطرزى بأنه مصدر فى
الاصل أى بمعنى مفعول أى منصوبها أى مرئيا رؤية ظاهرة بحيث لا ينسى ولا يغفل عنه ذكره شارح
القاموس (قوله ونقل شيخنا الغنيمى الخ) وفى حواشى حفيد السعد على المختصر والمطول أن ذلك من
الاستعارة الاصلية اه مؤلف (قوله كلام أهل الاصول) عبارته فى حواشى العصام فيها بعض بعد
لفظ كلام (قوله أن القسمين) أى استعمال الفعل الماضى فى المستقبل واستعمال الفعل المضارع
الحالى فى الماضى (قوله والعلاقة الخ) ذكر صاحب التوضيح الاصولى فى تعليقاته عليه أن
العلاقة فى الاول اعتبار ما يئول اليه فان الحدث حاصل فى زمان لاحق متأخر عن الزمان الماضى الذى
يدل عليه الفعل الماضى بهيئته والعلاقة فى الثانى اعتبار ما كان فان الحدث حاصل فى زمان سابق
على الزمان الذى هو مدلول المضارع وقد اعترض عليه صاحب التلويح ثم اختار أن القسمين من باب
الاستعارة و وافقه على ذلك الزركشى فى البحر المحيط (قوله اما الاطلاق والتقييد) بان يلاحظ أنه
اطلق الفعل الماضى وأريد منه مطلق زمن ثم أريد منه المستقبل وأطلق الفعل المضارع وأريد منه
مطلق زمن ثم أريد منه الماضى لعلاقة التقييد ثم الاطلاق (قوله أو المجاورة) أى بين الماضى
والمستقبل والماضى والحال ولا فصل بين الماضى والمستقبل بالحال فقد قال أهل الفلسفة انه حد
مشترك بينهما لا يقبل القسمة يصح أن يجعل نهاية للاول و بداية للثانى وقال أهل العربية انه أجزاء
متعاقبة من أواخر الماضى وأوائل المستقبل فلا واسطة فى الحقيقة بينهما (قوله أقول الظاهر الخ)
انما كان هذا هو الظاهر لان الراجح اعتبار العلاقة من جهة المنقول عنه فقط فالتقييد من جهة المنقول
عنه أولا والاطلاق من جهة المنقول عنه ثانيا والحصر فى قوله والعلاقة اما الاطلاق والتقييد أو المجاورة
اضافى أى لا المشابهة فلا ينافى صحة أن العلاقة هى التقييد فقط فيكون مجازا بمرتبة ومقابل الظاهر
بناؤه على القول باعتبارها من جهتهما فيكون بمرتبتين (قوله وبقى قسمان آخران الخ) لا يقال بقى
قسمان أيضا تشبيه الحال بالمستقبل وعكسه و بهما تتم القسمة العقلية لتشبيه الشئ فى أحد الازمنة

الثلاثة بآخر فى زمان آخر لانا نقول الكلام فى التعبير بالماضى بدلا عن المضارع وعكسه وهذان القسمان لسامنه اهـ مؤلف (قوله استعارة الفعل الماضى للشئ الحال الخ) قال المؤلف لم أر من تعرض لهذا القسم (قوله فى تشوف النفس اليه) المراد سواء كان بالفاء أو القاف مطلق ميل النفس وماقيل ان الجامع هنا مطلق الطلب لا التشوف بالفاء ولا التشوق بالقاف لكونهما خاصين بالمستقبل لامشتركين بينه و بين الماضى اذ الاول بمعنى التطلع والانتظار والثانى بمعنى نزاع النفس وحركة الهوى رد عليه أن الطلب كذلك (قوله والكلام كله مبنى الخ) لايخفى أن صحة هذه العبارة لاتتوقف الا على أن كل قسم من الاقسام الاربعة يصح على المشهور وانا لو جرينا على غير المشهور لم يصح كل قسم بل يفسد بعض الاقسام ولا يخفى أن الكلام فى التعبير بالماضى عن معنى المضارع وعكسه ولهذا قال المصنف فى حواشى العصام لايقال بقى قسمان أيضا الى آخر مامر ولا يفهم من قولنا التعبير عن معنى المضارع الا التعبير عن معناه الحقيقى فعلى أن المضارع للحال فقط لايجىء التعبير بالماضى عن معنى المضارع الذى هو المستقبل اذ لايدل على المستقبل وعلى أنه للمستقبل فقط لايجىء التعبير بالماضى عن معنى المضارع الذى هو الحال اذ لايدل على الحال ولهذا قال المصنف فيما تم كون أقسامه أربعة مبنى على القول باشتراك المضارع بين الحال والمستقبل وهو الاشهر وأما على أنه حقيقة فى الحال فقط الى آخر ما يأتى فما قيل هنا لامحل له فتنبه (قوله مبنى على المشهور الخ) وأما على أنه حقيقة فى الحال فقط وهو ما اختاره السيوطى فى الهمع أو المستقبل فقط فانما له قسمان فقط تشبيه الماضى بالحال وعكسه على الاول وتشبيه الماضى بالمستقبل وعكسه على الثانى فاعرف ذلك اهـ مؤلف (قوله ويستعار تارة باعتبار الهيئة الخ) أى الفعل بتمامه وهذه هى الصورة الثالثة ولا ينافى هذا تحقق المجاز العقلى بمعنى اسناد الشئ الى غير ماهو له لملابسة بينهما ولا ينافيه التجوز فى الطرف الدال على هذا الاسناد من حيث دلالته عليه نعم سيأتى للمصنف أنه لابد من عدم ذلك فى المجاز العقلى على المشهور عند الجمهور وأن المجاز اللغوى مغن عنه من حيث تصحيح الكلام (قوله هزم الامير الجند) أى جند العدو (قوله ويستعار تارة) أى الفعل بتمامه وقوله باعتبار مادته أى الدالة على الحدث وقوله من حيث الزمان أى لا النسبة وهذه هى الصورة الرابعة وذلك كقتل زيد عمرا بمعنى يضربه ضربا شديدا فاستعارته هنا باعتبار مادته وهيئته معا من حيث دلالة المادة على الحدث والهيئة على الزمان خاصة وبهذا علم أن الحيثية للتقييد ولم يذكرها فى المادة لانه معلوم أنه لادلالة لها الا على الحدث فلا يستعار باعتبارها الا من حيث الدلالة عليه فلا احتياج لذكرها الا لمجرد الايضاح وقوله أو النسبة عطف على الزمان فما قبله ملحوظ معه فالمعنى أو يستعار الفعل بتمامه باعتبار مادته من حيث دلالتها على الحدث وباعتبار هيئته من حيث دلالتها على النسبة فقط وهذه هى الصورة الخامسة وذلك كقتل الامير زيدا بمعنى ضربه خدمته ضربا شديدا ونسب للامير لكونه الآمر فاستعارته هنا باعتبار مادته وهيئته معا من حيث دلالة المادة على الحدث والهيئة على النسبة خاصة وقوله أوهما كذلك فالمعنى أو يستعار الفعل بتمامه باعتبار مادته من حيث دلالتها على الحدث وباعتبار هيئته من حيث دلالتها على الزمان والنسبة معا وهذه هى الصورة السادسة وذلك كقتل الامير زيدا بمعنى سيضربه خدمته ضربا شديدا فاستعارته هنا باعتبار مادته وهيئته معا من حيث دلالة المادة على الحدث والهيئة على الزمان والنسبة معا وبقيت صورة سابعة كما تقدم التنبيه على ذلك وهى استعارته بتمامه باعتبار هيئته فقط من حيث دلالتها على الزمان والنسبة معا كقتل الامير العدو بمعنى سيقتله خدمته فقد استعير قتل من الزمان الماضى والنسبة الفاعلية الى الزمان المستقبل والنسبة السببية وهذه تمام الصور العقلية فكان عليه ذكرها كما ذكرها غيره وقد تقدم فى كلامه ان الصورة الثانية تحتها أربع صور

استعارة الفعل الماضى للشئ الحال بناء على تشبيه الشئ الحاضر بالشئ الماضى فى التناسى واستعارة المضارع للشئ الماضى بناء على تشبيه الشئ الماضى بالشئ المستقبل فى تشوف النفس اليه والكلام كله مبنى على المشهور من اشتراك المضارع بين الحال والمستقبل كما لايخفى فتدبر (ويستعار تارة) باعتبار الهيئة من حيث دلالتها على النسبة كما فى هزم الامير الجند بمعنى هزم الجيش الجند استعار هزم من النسبة الفاعلية للنسبة السببية فاستعارته هنا ليست الا باعتبار هيئته من حيث دلالتها على النسبة (ويستعار تارة) باعتبار مادته وهيئته من حيث الزمان أو النسبة أوهما وأمثلة ذلك تؤخذ مما مر (فجملة الصور ست فان كان الفعل) مستعارا باعتبار مادته فالاصل الذى يعتبر فيه العمل أولا هو المصدر ولو مقدرا

فان اعتبرت هذه الصور الاربع في الرابعة والسادسة والسابعة بلغت الصور تسع عشرة صورة فتنبه لذلك (قوله كما في الافعال التي لامصدر لها تحقيقا) أي كيذر ويدع ونعم وبئس فيقدر لها مصادر ويقدر التشبيه في احداث هذه الافعال ثم الاستعارة في مصادرها المقدرة ثم اشتقاق هذه الافعال منها فالاستعارة فيها تابعة لاستعارة المصادر المقدرة المقدر اشتقاقها منها وقدمنا انه لاحاجة الى ذلك بل يعتبر المعنى وتكون الاستعارة فيها تابعة لاستعارة مصادر الافعال التي هي بمعناها ففي استعارة يذر لمعنى يذهب يقدر تشبيه الذهاب بالترك بجامع مطلق الاعراض ويستعار الترك للذهاب ويشتق منه يترك بمعنى يذهب ويجعل يذر بمعناه وفي استعارة ذم لمعنى بئس تهكما ينزل التضاد بين الذم والمدح منزلة التناسب بالقياس الى الشخص المتهكم به وكان الذم بحيث يصح تشبيهه بالمدح والحاقه به في الوجه الذي اشتهر به بالنظر الى ذلك الشخص ثم يشبه بالمدح في ارتياح النفس وانبساطها الى كل منهما تهكما بذلك الشخص ويدعى انه من أفراده كذلك ويستعار له المدح ويشتق منه مدح بمعنى ذم بالبناء للمجهول فيهما ويجعل نعم بمعناه وقس على ذلك (قوله وكذا يقال فيما يأتي) أي في كل صورة جعل الاصل فيها المصدر ولو كانت الاستعارة باعتبار الهيئة فقط وقد قيل هنا مالا يخفى فساده على أحد اذ لا يخفى على أحد ان الفعل الذي لادلالة له على الزمان كنعم لايستعار باعتبار هيئته من حيث دلالتها على الزمان فتنبه (قوله بحسب الاعتبار) أي التقدير والفرض وقد علمت ما في هذا (قوله بسراية) متعلق بتابعة والباء سببية (قوله لكونها مبنية الخ) بخلاف الاصلية فان التشبيه الذي بنيت عليه ليس تابعا لتشبيه آخر بل أصلي فاندفع توقف ابن يونس في الفرق بينهما على هذا المذهب (قوله بل الافعال الخ) اضراب عما يتوهم مما قبله من كون الافعال والمشتقات التي وقعت فيها الاستعارة تبعا للمصادر مشتقة من المصادر بمعانيها الحقيقية ثم نقلت بعد اشتقاقها من المصادر المذكورة الى المعاني المجازية تبعا للتجوز فيها (قوله مشتقة عندهم من المصادر الخ) فمنشأ الاحداث المجازية فيها عندهم اشتقاقها من تلك المصادر ذوات الاحداث المجازية بخلاف العصام ومتابعيه فان منشأها فيها عندهم مجرد استعارتها بعد اشتقاقها من المصادر بمعانيها الحقيقية قال أبو البقاء في كلياته والاشتقاق يعم الحقيقة والمجاز كالناطق المأخوذ من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا في قولهم الحال ناطقة بكذا أي دالة عليه فاستعمل النطق في الدلالة مجازا ثم اشتق منه اسم الفاعل اه فالمعتبر في كون اللفظ مصدرا دلالته على الحدث واشتقاق الفعل منه سواء كانت دلالته على الحدث بالوضع أم لا فلا نسلم أن الدال على الحدث لا بالوضع لايكون مصدرا انما يكون كذلك لو كان المعتبر في كون اللفظ مصدرا دلالته على الحدث بالوضع فقط وليس كذلك وما بين في علم الوضع من أن المصدر موضوع للحدث انما هو في المصدر الحقيقي لا المصدر الاعم الشامل للحقيقي والمجازي المعرف بانه اسم الحدث الجاري على الفعل أي المشتق منه الفعل وبهذا يندفع ما قد يقال ان المصدر هو الاسم الدال على الحدث وضعا فان المصادر موضوعة للأحداث فلفظ القتل مثلا إذا استعير للضرب الشديد لايكون مصدرا فانه لم يوضع له فكيف يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا فتنبه (قوله والاشتقاق) عطف على مدخول الاعتبار وقوله من المستعار أي من المصدر المستعار (قوله بحكم سراية) يحتمل ان اضافة حكم لما بعده للبيان أي بسبب حكم هو سراية ويحتمل أنها من اضافة المصدر لمفعوله توسعا أي بسبب حكمنا بسراية استعارة المأخذ أي موضع الأخذ وهو هنا المصدر (قوله من غير تشبيه لمعنى المشتق

كما في الافعال التي لامصدر لها تحقيقا وكذا يقال فيما يأتي والعمل هو مجرد تشبيه أحد معنيي المصدرين بالآخر وسريان ذلك التشبيه الى ما في ضمن الفعلين فتكون استعارته تابعة لمجرد التشبيه الواقع أولا بحسب الاعتبار بين معنيي المصدرين المشبه والمشبه به بسراية ذلك التشبيه الى ما في ضمن الفعلين المستعار والمستعار له أي لمعناه مثلا في استعارة قتل لمعنى ضرب ضربا شديدا اعتبرنا تشبيه مطلق الضرب الشديد بمطلق القتل وسراية هذا التشبيه منهما الى الضرب الشديد والقتل اللذين في ضمن ضرب وقتل فصار هذا الضرب الشديد الجزئي الضمني بسبب السراية مشبها والقتل الجزئي الضمني مشبها به واستعرنا بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية لفظ قتل لمعنى ضرب ضربا شديدا فتسمية مثل هذه الاستعارة تبعية لكونها مبنية على تشبيه تابع لتشبيه آخر هذا مذهب المحقق العصام ومتابعيه في استعارة الفعل وجميع أقسام التبعية فلا يعتبرون الاستعارة في المتبوع ومذهب الجمهور أن التبعية في الافعال والمشتقات تابعة للاستعارة في مصادرها بل الافعال والمشتقات التي وقعت فيها الاستعارة مشتقة عندهم من المصادر التي وقعت فيها الاستعارة أولا فلذلك سميت تبعية فيقولون في المثال المذكور ان التشبيه وقع أولا في معنى المصدرين ثم استعير لفظ القتل لمعنى الضرب الشديد فاشتق من هذا القتل قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا (قال في الأطول القوم) زعموا أن استعارة المشتقات باعتبار استعارة المصدر لمعنى مصدري والاشتقاق من المستعار فيلزم الاستعارة في المشتق بحكم سراية استعارة المأخذ من غير تشبيه لمعنى المشتق

بشئ ومن غير استعارة المشتق وان استعارة الحرف لما يستعار له باعتبار استعارة لفظ جعل الواضع معناه آلة لوضع الحرف لمعانيه الغير المتناهيـة كالعلية فانه وضع اللام لكل عليـة مخصوصة ملحوظة بين علة ومعلول علاحظتها بمفهوم العلية فيستعار لفظ العلية لمفهوم ترتب شئ على شئ لتشبيه الترتب بالعليـة فتسرى تلك الاستعارة فى استعارة اللام من العلية المخصوصة الملحوظة بين علـة ومعـلول لترتب مخصوص كذلك وهـذا هو المـراد بمتعلق معنى الحرف حيث قالوا اعتبر الاستعارة أولا فى متعلق معنى الحرف ثم استشكل كلام القوم بما مر مع جوابه قبيل الفصل الذى قبل هذا الفصل (قال المولوى) والحق أن مختاره أقـل تكلفا وأزيد اطرادا وأما المشهور فأنسب بوصف الاستعارة بالتبعية لان هذا الوصف لها مجاز فى مختار المحقق اذ التابعية لمبناها وهو التشبيه لا لها على مختاره

بشئ) المناسب من غير تشبيه شئ بمعنى المشتق لان المشتق الذى الكلام فيه هو الذى وقع فيـه التجوز لا دال المشبه الضمنى كما لا يخفى (قوله لفظ) بالتنوين والجملة بعده صفة له (قوله علاحظتها) متعلق بوضع (قوله فيستعار لفظ العلية الخ) هذا اشارة الى المجاز فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان الحامل لهم على التقاط موسى عليه السلام وكفالته ما رجوه منه من أنه يحبهم و يكون ابنا لهم لا أن يكون عدوا لهم فتبين خلاف الظن وترتب عليـه العداوة فقوله تعالى ليكون ليس مرتبا على الالتقاط فقط أى مجرد الاخذ بل مع ابقائه وكفالته كما يشعر به لفظ الالتقـاط و بدليل قول آسـية لا تقتلوه عسى أن ينفعنا الخ فهـم قصدوا بابقائه انه يحبهم ويكون ابنا لهـم فكانت نتيجته العـداوة و بهذا يصرح قول صاحب الكشاف لم تكن داعيتهـم الى الالتقاط أن يكون عـدوا لهم ولكن المحبة والتبنى اهـ وأما ما قيـل انهم لم يقصدوا محبته لهم حال الالتقاط بل التقط أولا ليذبح ففيه انهـم حال الالتقاط لم يكونوا عالمين بما فى الصندوق بل التقطوه لينتفعوا بما فيه وهـم فرعون بذبحه انما هو بعد الأخذ فليس علة له لعدم الشعور به بل ترتب على الاخـذ أيضا ثم قصدوا ابقاءه كالقطة لاجل المحبة قاله بعض الافاضـل (قوله فتسرى تلك الاستعارة فى استعارة اللام) فى بمعنى الى وليس السريان هنا كالسريان من المصدر الى المشتق منـه بل المراد أن الاستعارة الاولى منشأ للاستعارة الثـانية أو أن الكلام على حـذف مضاف أولا وثانيا أى فيسرى مبنى تلك الاستعارة أى الذى هو التشبيه الأولى الى مبنى استعارة اللام أى الذى هو التشبيه الثانوى الضمنى وعلى كل حال فـلا ينافى انك تستعير اللام من جزئى من جزئيات المشبه به لجزئى من جزئيات المشبه بعد استعارة المتعلق (قوله كذلك) أى ملحوظ بين شيئين خاصـين كالعداوة والالتقاط فى الآية الشريفة (قوله بما مر) أى من قوله وهذا مشكل جـدا إذ لا يخفى على مستعير الخ وقدمر لنا ما يتعلق به و بجوابه (قوله أن مختاره) أى وهو كون الاستعارة فى الأفعال وسائر المشتقات والحروف تابعة للتشبيه الضمنى التابع لتشبيه آخر (قوله أقل تكلفا) أى لانه سقط على مذهبه تقدير الاستعارة فى المصـدر أو المتعلق ولانه لا يحتـاج على مذهبه الى التكلف بتقدير المصدر الذى لزم الجمهور فى استعارة الافعال التى لا مصدر لها وكذلك اسم الفـعل (قوله وأزيد اطرادا) أى لان المذهب الكوفى وهو أن الفعل أصـل للمصدر لا يتمشى الا على مذهبه كما نص عليه المصنف فى التنبيه الثانى قبيل فصل استعارة اسم الفعل وأيضا فان الفعل كما يستعار باعتبار المادة من حيث دلالتها على الحـدث يستعار باعتبار الهيئة من حيث دلالتها على الزمان كنادى أصحاب الجنـة بمعنى ينادى وهذا لا يتأتى على مـذهب القوم لما قاله فى الاطول من أن لفظ النداء حقيقة فى كل من النداء المستقبل والنـداء الماضى فكيف يستعار من أحـدهما للآخر وانما يتأتى على مذهبه هو من أن الاسـتعارة فيما ذكر تابعة للتشبيه وسيأتى ما يتعلق بذلك فى كلام المصنف (قوله وأما المشهور فأنسب الخ) سيأتى قبيل استعارة الحرف ما يدفع هذا فانظره (قوله اذ التابعيـة لمبناها وهو التشبيه) أى الضمنى فيه نظر لم لا يجوز أن تكون تابعـة للتشبيه الضمنى التابع للتشبيه الاصلى فتبعيتها له حقيقة لا مجازية على أن الايراد والجـواب المـذكورين بقوله وأورد على مختاره الخ لا يظهران الا إذا كانت تبعيتها للتشبيه حقيقية أما اذا كانت مجازية والتابع فى الحقيقـة هو التشبيه الضمنى فـلا ايراد اذ لم يلزم اتباع القوى للضعيف باطنا بل التابع فى الباطن هو الضعيف الذى هو التشبيه الضمنى للقوى الذى هو التشبيه الاصـلى فيكون هـذا هو الجواب عن الايراد لا ما ذكره وقد يقال يدفع هـذا النظر بأن قول المصنف فيما تقدم فى بيان مـذهب العصام فتكون استعارته تابعـة لمجرد التشبيه الواقع أولا بحسب الاعتبار بين معنى المصدرين المشبه والمشبه به بسراية ذلك التشبيه الى ما فى ضمنى الفعلين الخ مفيـد أن الاسـتعارة تابعـة للتشبيه الاول من حيث ان مبناها وهو التشبيه الضمـنى تابع و يؤيده ان التابع

حينئذ

حينئذ من جنس المتبوع وانه هو الذى حصل تبعا وسراية وليس المراد بالتبعية مطلق كونها مبنية
ومترتبة على أمر آخر حتى يجيء النظر بل الحصول بالسراية والحصول بالسراية ليس الا وصفا للتشبيه
الضمنى لا للاستعارة الا أنه على هذا يكون كل من الايراد والجواب المذكورين بحسب الظاهر والا فلا
ورود الا أن يقال مراد المورد باتباع القوى للضعيف بناؤه وترتبه عليه ثم رأيت لبعض مانصه قوله اذ
التابعية لمبناها الخ لانه الذى حصل بحكم السراية من التشبيه الاول اه وهو صريح فيما قلناه
(قوله فيكون مجازا الخ) قال المولوى بعد ذلك فللمحقق أن يقول لهم فى ترجيح مختاره لاشك لأحد فى أن
تقليل المؤنة أولى من تكثيرها وارتكاب المجاز أهون من احتمال ماتحملتم من كلفة بعد كلفة (قوله
ماللسبب) أى اللفظ الذى للسبب وهو لفظ تبعى الذى هو لمبنى الاستعارة أعنى التشبيه الضمنى وقوله
على المسبب أى وهو الاستعارة لانها مبنية على ذلك التشبيه (قوله وهو التشبيه) أى الضمنى (قوله
وقال شيخنا) أى الملوى فى كبيره وقد تصرف المصنف فى عبارته كما يعلم بمراجعة كلامه (قوله والتحقيق
الخ) موافق للقوم فى استعارة المشتق باعتبار مادته وللعصام فى استعارته باعتبار هيئته كما هو واضح
(قوله لان المشبه والمشبه به فى اعتبارها) أى سواء كانت ملحوظة من حيث دلالتها على الزمان أم من
حيث دلالتها على النسبة وقوله انما اختلفا اعتبارا الخ فيه أن التشبيه الذى بطريق السراية حينئذ
بين أمرين متحدين بالذات مختلفين بالاعتبار فتكون استعارة الفعل مثلا لما هو متحد بالمستعار منه
بالذات فالمحذور موجود فى نفس استعارة الفعل مثلا فلم يغن ترك استعارة المصدر فى دفع المحذور والحق
ان المشبه به حدث آخر محقق فى الماضى من هذا الفاعل او من غيره واقع على هذا المفعول أو على غيره
لا نظر الى شئ من ذلك فلا اشكال فى نحو ضربت زيدا بمعنى سأضربه اذا لم تكن ضربته قط ولا فى نحو
قتل زيد عمرا بمعنى يقتله ولم يقع قتل لعمرو من زيد فى الماضى اذ لو وقع لم يتأت قتله فى المستقبل لئلا يلزم
تحصيل الحاصل وكذا فى نحو هزم الامير الجند المشبه به حدث آخر محقق من جيش هذا الامير أو من
غيره واقع على هؤلاء الجند أو على غيرهم لا نظر الى شئ من ذلك وان سلم المصنف فيما يأتى قبيل التنبيهات
الاتحاد فى نحو ذلك بالذات وأجاب بما لا يصح ولذا اقتصر فى بحثه الذى ذكره بقوله أقول فى قوله انما
اختلفا الخ على استعارة الفعل باعتبار هيئته من حيث دلالتها على الزمان فتنبه (قوله بما سيأتى عن
الاطول) أى فى قوله و بحث فيه فى الاطول بأن الضرب يعنى هذا اللفظ حقيقة فى كل من الضرب
فى الماضى الخ (قوله لكان أوجه) لاوجه لما صنعه فلو قال المصنف لكان وجيها لكان وجيها وما قيل لعل
وجهه هو ان اختلافهما المعتبر فى التشبيه هنا بحيث يكون أحدهما مشبها والآخر مشبها به ليس
الا باعتبار الزمان أو النسبة لا من حيث ذاتهما كما هو المعهود فى التشبيه الذى تنبنى عليه الاستعارة
اذ لا اختلاف بينهما من حيث الذات يعتبر فى هذا التشبيه وان تغايرا ذاتا كما لا يخفى فقد أشار المصنف
الى جوابه بالتسليم عن بحثه مع الملوى فقول الملوى لابد ان يختلفا تحقيقا أى لابد ان يختلفا من حيث
التشبيه تحقيقا بحيث يكون الاختلاف المعتبر فى التشبيه اختلافا بينهما من حيث ذاتهما الا من اعتبار
قيد خارج عنهما اه تطويل لا طائل تحته اذ محصله انه لابد ان يكون الاختلاف المعتبر فى التشبيه
اختلافا من حيث الذات وليس ذلك بموجود هنا وان تغايرا ذاتا وهذا غير مسلم بسند ان المعروف المألوف
انا اذا شبهنا مقيدا بمقيد كان محط التشبيه هو القيد كما لا يخفى فما المانع من كون مبنى الاستعارة هنا
من هذا القبيل وما أشار اليه ذلك القائل من الدليل على تلك الدعوى العجيبة من ان ما ادعاه هو
المعهود فى التشبيه الذى تنبنى عليه الاستعارة لا يخفى فساده لانه ان أراد بالاستعارة ما يشمل استعارة
الفعل مثلا باعتبار هيئته فلا يخفى انه لم يعهد ذلك فى كل استعارة حتى فى استعارة الفعل مثلا باعتبار
هيئته وان أراد ما لا يشمل استعارة الفعل ونحوه باعتبار الهيئة ورد عليه انه لا مانع من ان يكون

فيكون مجازا من اطلاق
ما للسبب على المسبب
(وأورد على مختاره) أن فيه
اتباع القوى وهو الاستعارة
للضعيف وهو التشبيه
وهذا عكس القياس (قال
بعضهم) ويمكن الجواب
بأن محل امتناع تبعية
القوى للضعيف اذا لم يكن
فى الضعيف مزية لم تكن
فى القوى والا فلا امتناع
والمزية لك فى بيان المزية
هنا تأمل اه (أقول) لعل
المزية هنا كون التشبيه
أصلا وأساسا للاستعارة
والله تعالى أعلم (وقال
شيخنا) والتحقيق أن
استعارة الفعل والمشتقات
باعتبار المادة تابعة
لاستعارة المصدر
واستعارتهما باعتبار
الهيئة تابعة لمجرد التشبيه
لان المشبه والمشبه به فى
اعتبارها انما اختلفا
اعتبارا والمستعار له
والمستعار منه لابد أن
يختلفا تحقيقا اه (أقول)
فى قوله انما اختلفا اعتبارا
بحث لانهما مختلفان ذاتا
أيضا اذ الضرب فى الماضى
مثلا غير الضرب فى
المستقبل ذاتا وان اتحدا
نوعا واختلافهما ذاتا يكفى
فى اختلافهما تحقيقا ولا
يضر فيه اتحادهما نوعا ولو
علل بما سيأتى عن الاطول
لكان أوجه فافهم

(وان كان الفعل) مستعارا باعتبار الهيئة من حيث دلالتها على الزمان فالاصل الذى يعتبر فيه العمل أولا إما الزمان وحده على ما قاله بعض وعليه فالعمل ليس الا تشبيه أحد الزمانين المطلقين بالآخر وسريانه الى ما فى ضمنى الفعلين كما يقتضيه صنيع معرب الرسالة الفارسية وإما المصدر المقيد بالزمان على ما قال به الجمهور وعليه فالعمل إما استعارة المصدر واشتقاق الفعل المستعار منه أو مجرد تشبيه أحد معنى المصدرين بالآخر وسريانه الى ما فى ضمنى الفعلين على الخلاف كما فى المصدر المطلق مثلا فى استعارة قتل لمعنى يقتل لنا أن نجعل الزمان وحده أصلا ونعتبر تشبيه مطلق الزمان المستقبل بمطلق الزمان الماضى فى تحقق الحاصل فى كل منهما وسريان التشبيه الى الزمانين الجزئيين اللذين فى ضمن قتل ويقتل فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية لفظ قتل لمعنى يقتل ولنا أن نجعل المصدر المقيد بالزمان أصلا ثم ان شئنا نعتبر تشبيه مطلق القتل فى المستقبل بمطلق القتل فى الماضى واستعارة لفظ القتل الثانى للاول ويشتق الفعل من المصدر المستعار

وعلى هذا الاكثر وبحث فيه فى الاطول بأن الضرب بمعنى هذا اللفظ حقيقة فى كل من الضرب فى الماضى والضرب فى المستقبل فكيف يتحقق استعارته من أحدهما للآخر حتى يلزم الاستعارة بتبعيته اه قال سبط الناصر الطبلاوى (ولك أن تقول) وفاقا لما أفاده شيخنا البلقينى اللفظ الموضوع للضرب فى الماضى بخصوصه لفظ الضرب فى الماضى والموضوع للضرب فى المستقبل بخصوصه لفظ الضرب فى المستقبل فيستعار اللفظ الاول لمعنى الثانى ويشتق من الاول ضرب بمعنى يضرب فليس المستعار لفظ الضرب مطلقا بل المقيد بكونه فى الماضى مثلا وليس هو حقيقة فى الضرب فى المستقبل اه ملخصا وفيه مجال للمناقشة فتأمل (وان) شئنا نعتبر مجرد تشبيه أحدهما بالآخر وسريان التشبيه الى القتل فى المستقبل والقتل فى الماضى الجزئيين اللذين فى ضمنى قتل ويقتل فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية حيث قتل لمعنى يقتل وعلى هذا العصام وموافقوه وكلام السيد ظاهر فيه فانه قال الاستعارة فى الفعل على قسمين (أحدهما) أن يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا (والثانى) أن يشبه الضرب فى المستقبل بالضرب فى الماضى مثلا فى تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب اه وان كان الفعل مستعارا باعتبار الهيئة من حيث دلالتها على النسبة على قياس الزمان فلنا ان نجعل الاصل هو النسبة وحدها وعليه فالعمل تشبيه احدى النسبتين المطلقتين بالاخرى وسريانه الى ما فى ضمنى الفعلين ولنا أن نجعله معنى المصدر المقيد بالنسبة ثم ان شئنا نجعل العمل تشبيه أحد المصدرين بالآخر واستعارة أحد المصدرين لمعنى الآخر واشتقاق الفعل من المصدر المستعار وان شئنا نجعله مجرد تشبيه أحد معنيى المصدرين بالآخر وسريانه الى ما فى ضمنى الفعلين مثلا فى استعارة هزم من النسبة الفاعلية للنسبة السببية لنا أن نجعل النسبة السببية المطلقة وحدها أصلا ونعتبر تشبيه النسبة السببية المطلقة بالنسبة الفاعلية

للاستعارة باعتبار الهيئة أحكام تخصها فهو قياس مع الفارق فتنبه (قوله وان كان الفعل مستعارا الخ) عديل قوله سابقا فان كان الفعل مستعارا باعتبار مادته الخ (قوله على ما قاله بعض) لعله حفيد العصام حيث قال وكان الظاهر اعتبار التشبيه فى الزمان بأن يشبه الزمان المستقبل بالزمان الماضى لأن الاستعارة فى الفعل باعتباره لكنهم قد اتفقوا على اعتبار تشبيه الضرب فى المستقبل بالضرب فى الماضى (قوله وعليه فالعمل ليس الا تشبيه الخ) ولما لم تكن فى استعارة الزمان فائدة لم تعتبر بخلاف استعارة المصدر فان فائدتها اشتقاق الفعل المستعار منه كما هو واضح (قوله على ما قال به الجمهور) لعلهم لاحظوا أن حدث الفعل هو المقصود منه لأن جعله مسندا انما هو باعتباره وأما زمانه فهو قيده وما هو المقصود أحق أن يعتبر التشبيه فى كليه من أن يعتبر فى كلى القيد أو يقال انما صنعوا ذلك ليكون المشبه به فى استعارة الفعل باعتبار الهيئة من نوع المشبه به فى استعارته باعتبار المادة فيكون بينهما تناسب فاعرفه (قوله على الخلاف) أى بين الجمهور والعصام (قوله كما فى المصدر المطلق) أى حال كون الخلاف بين الجمهور والعصام فى العمل المعتبر أولا فى المصدر المقيد بالزمان كائنا كالخلاف الذى جرى بينهم وبينه فى العمل المعتبر أولا فى المصدر المطلق عن التقييد بالزمان كما فى استعارة قتل لضرب ضربا شديدا (قوله بتبعيته) أى المتلبسة بتبعية استعارة المصدر أى بكونها تابعة لها (قوله وليس هو حقيقة الخ) كيف والمقيد مجاز فى مقيد آخر وان كان المطلق حقيقة (قوله وفيه مجال للمناقشة) وجهها ان استعارة المصدر انما هى لاجل الاشتقاق منه والاشتقاق لم يحصل إلا من لفظ الضرب لا من مجموع الضرب فى الماضى ولفظ الضرب يصدق على الضرب فى المستقبل والضرب فى الماضى صدق الكلى على جزئياته فهو حقيقة فيهما والتجوز انما هو فى قيده مع ان هذا القيد لم يشتق منه أفاده بعض الافاضل (قوله فانه قال الخ) فقد رتب استعارة ضرب للضرب فى المستقبل على مجرد التشبيه وهذا ظاهر فى ان استعارة الفعل باعتبار هيئته من حيث دلالتها على الزمان ليست تابعة لاستعارة المصدر المقيد (قوله ويستعار له اسمه) أى اسم القتل أى الاسم الموضوع له وهو لفظ القتل (قوله فى تحقق الوقوع) أى المطلق سواء كان فى الماضى أو فى المستقبل كما مر (قوله فيستعمل فيه ضرب) لو قال فيستعار له ضرب لكان أحسن اه مؤلف (قوله من حيث دلالتها على النسبة) عديل قوله من

المطلقة فى شدة احتياج الفعل اليهما مثلا وسريان التشبيه الى النسبتين الجزئيتين اللتين فى ضمنى هزم المسند الى الفاعل الحقيقى وهزم المسند الى السبب فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية هزم من النسبة الفاعلية للنسبة السببية فنقول هزم الامير الجند استعارة من هزم الجيش الجند وانا أن نجعل المصدر المقيد بالنسبة أصلا ثم ان شئنا

نعتبر تشبيه الهزم المنسوب الى السبب مطلقا بالهزم المنسوب الى الفاعل مطلقا واستعارة لفظ الثانى للاول ونشتق الفعل من المصدر المستعار وان شئنا نعتبر مجرد تشبيه أحدهما بالآخر وسريان التشبيه الى الهزم المنسوب الى الفاعل والهزم المنسوب الى السبب الجزئيين اللذين فى ضمنى هزم المسند الى الفاعل وهزم المسند الى السبب فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية هزم من النسبة الفاعلية للنسبة السببية كذا فى تعريب الرسالة (أقول) فى الوجه الاوسط اشكال لانه ان أريد بالهزم المشبه أعنى الهزم المنسوب الى السبب الهزم باعتبار نسبته الى السبب لتسببه فيه وأريد بالهزم المشبه به أعنى الهزم المنسوب الى الفاعل الهزم باعتبار قيامه بالعسكر وصدوره منهم لم يكن هنا الاشئ واحد له اعتباران فلم يختلف المستعار له والمستعار منه الا اعتبارا وهو لا يكفى كما تقدم فى كلام شيخنا وان أريد بالهزم المشبه تحصيل أسبابه وبالهزم المشبه به الهزم حقيقة كان الهزم مستعملا فى سببه فيكون مجازا مرسلا ويمكن اختيار الثانى ومنع تعيين الارسال وتجويز اعتبار الاستعارة تأمل (تنبيهات) الاول اعلم أن القول باستعارة الفعل باعتبار النسبة لم يذكره الاقدوة المحققين القاضى عضد الملة والدين حيث قال فى الفوائد الغياثية ان الفعل يدل على النسبة ويستدعى حدثا وزمانا والاستعارة

حيث دلالتها على الزمان (قوله فى شدة احتياج الفعل الخ) أو فى كمال الملابسة وقوتها (قوله فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية هزم من النسبة الفاعلية الخ) فالمستعار هو لفظ هزم وحده المصرح به كما هو شأن الاستعارة المصرحة ولا شك ان الموضوع للنسبة الفاعلية هو هزم وحده وليس المستعار مجموع الفعل والفاعل فما قيل ان اللفظ المصرح به هو هزم الامير فيكون هو المستعار لتشبيه نسبة هزم الجيش بمعناه الحاصل بالسراية من تشبيه النسبة الفاعلية بالنسبة السببية عكس ما ذكره المصنف فاسد لما علمت ان المستعار هو لفظ هزم وحده الموضوع للنسبة الفاعلية بدليل ان الكلام فى المجاز المفرد لا المركب على ان المقصود من قولك هزم الامير الجند كما قاله شيخنا الاخبار بالنسبة السببية لا النسبة الفاعلية وكون نسبة الهزم الى الامير مشبها بها لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل فتأمل (قوله من النسبة الفاعلية) أى الجزئية المشبه بها النسبة السببية أى الجزئية المشبهة (قوله بالهزم المنسوب الى الفاعل) أى الذى هو عين الهزم المنسوب الى السبب بالذات وان خالفه بالاعتبار هذا مراده وعليه بنى الاشكال الآتى وان وسع فيه بما هو خروج عما الكلام فيه وقد علمت انه لا داعى الى ذلك أصلا فلا محل للاشكال فتنبه (قوله ويمكن اختيار الثانى الخ) هذا خروج عن الموضوع من كون الفعل مستعارا باعتبار هيئته من حيث دلالتها على النسبة لانه على الثانى يكون الفعل مستعارا باعتبار مادته الدالة على الحدث إذ الامير لم يقع منه الهزم انما وقع منه تحصيل أسبابه كالامر والتدبير فتدبر (قوله لم يذكره الاقدوة المحققين الخ) قال معرب الرسالة الفارسية وهو موافق للقياس وان لم يقل به أحد من الناس (قوله ان الفعل يدل على النسبة الخ) أسقط من عبارة الفوائد الغياثية ما هو متأكد الذكر وقد يؤخذ منه نكتة التعبير بيدل فى جانب النسبة وبيستدعى فى جانب الحدث والزمان ونصها أما الفعل فيدل على النسبة ويستدعى حدثا وزمانا فى الأكثر وان كان قد يعرى عن الحدث ككان أو عن الزمان كنعم وبئس وبعت اذا استحدث به الحكم والاستعارة متصورة الخ ومحصل النكتة المأخوذة من كلامه كما مر انه لما كانت دلالته على الحدث والزمان غير مطردة لخلوه عنهما فى غير الاكثر كانت ضعيفة فشبهها بالاستلزام فى الضعف وعبر عنها بيستدعى تجوزا فمعناه هنا يستلزم من باب استلزام الكل للجزء لا من باب استلزام المدلول للخارج عنه ولما انتفى الضعف عن دلالته على النسبة لاطرادها عبر عنها بيدل وقدمنا عن يس انه استظهر ان تعبيره أولا بيدل وثانيا بيستدعى تفنن قال والا فقد صرحوا بان الفعل يدل على الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل اهـ أى وان لا نقل ان التعبير تفنن وان المراد من التعبيرين واحد بل قلنا انه عبر أولا بيدل لان النسبة هى المدلول وثانيا بيستدعى لان الحدث والزمان خارجان فلا يصح لانهم قد صرحوا الخ وذكر مثله الدلجى لكن فيه أن التفنن انما يصار اليه عند عدم وجود نكتة وقد وجدت هنا كما علمت فلا تفتتن (قوله والاستعارة متصورة الخ) قال السمرقندى فى حواشى رسالته بعد نقل كلام العضد هذا تأمل فان فيه اشارة الى أن النسبة التى جرت الاستعارة فى الفعل باعتبارها نوع من النسبة هو نسبة الحدث الى الفاعل مغايرا للنسبة الواقعة فى التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى وهى نسبة الحدث الى زمانه اهـ بايضاح قال المؤلف وانما كان فى كلامه اشارة الى ذلك لمقابلته التجوز فى الزمان بالتجوز فى النسبة

وتمثيله للنسبة بهزم الامير الجند دون نادى أصحاب الجنة اه أى وذلك يقتضى المغايرة (قوله متصورة فى كل واحد من الثلاثة) أى متصورة فى الفعل باعتبار كل واحد من هذه الثلاثة التى هى أجزاء معناه ففى سببية اه مؤلف (قوله كهزم الامير الجند) فان لفظ هزم باق على زمانه الماضى وحدثه وانما التصرف فى نسبة حدثه الى الامير لان الهازم لجند العدو حقيقة جيش الامير لا الامير نفسه بل هو سبب له بالمعونة اه مؤلف ووجه الاستعارة أن الفعل موضوع بهيئته لنسبة حدثه الى ماهو له عند المتكلم فى الظاهر والنسبة فى المثال الى ملابس له غير ماهو له فقد استعمل الفعل بهيئته فى غير ما وضع هو له (قوله كنادى أصحاب الجنة) حيث استعير نادى باعتبار زمانه من النداء فى الماضى للنداء فى المستقبل بجامع مطلق تحقق الوقوع لان النداء لم يمض بل هو فى يوم القيامة فالقرينة فاعل نادى ولا تجوز فيه باعتبار حدثه ونسبته اه مؤلف (قوله نحو فبشرهم بعذاب أليم) حيث استعير فيه التبشير الموضوع للاخبار بما يسر للانذار الذى هو الاخبار بما يكره تهكما واشتق منه بشر بمعنى أنذر والقرينة بعذاب أليم ولا تجوز فى بشر باعتبار زمانه ونسبته والجامع بين الانذار والتبشير بعد تنزيل التضاد منزلة التناسب ودعوى أن الانذار بحيث يصح الحاقه بالتبشير فى أخص أوصافه من ايجاب المسرة ونحو ذلك تهكما هو ايجاب المسرة ونحوه فافهم وسيأتى أن هذه الاستعارة من الاستعارة التهكمية (قوله فقال سيد المحققين الخ) عبارته فى حاشية المطول فان قلت هل تجرى فى نسب الافعال الاستعارة تبعا على قياس الحرف قلت لا لان مطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح أن يجعل وجه شبه فى الاستعارة بخلاف متعلقات الحروف فانها أنواع مخصوصة لها أحوال مشهورة اه فقد تصرف فيها المصنف تبعا للمعرب الرسالة الفارسية وستعلم أن تصرفه فيها لم يحدث فيها ركة (قوله ومطلق النسبة الخ) أى الذى هو متعلق النسب الجزئية الداخلة فى مفهوم الافعال وهو مستقل بالمفهومية كمتعلقات معانى الحروف لكنه لم يشتهر بمعنى أى بصفة الخ (قوله بخلاف متعلقات الحروف الخ) أى فظهر الفرق بين ماترجع اليه معانى الحروف وماترجع اليه نسب الافعال وهذا دفع لسؤال يستشعر به هنا كما لا يخفى وهو أن معانى الحروف ترجع الى مثل ماترجع اليه نسب الافعال فلم تجر الاستعارة فى الافعال باعتبار نسبها تبعا المتعلق تلك النسب كما جرت فى الحروف تبعا لمتعلق معانيها وايضاح الدفع أن القياس مع الفارق فان الاشتهار بوصف صالح لان يكون وجه شبه موجود فى متعلقات معانى الحروف ومفقود فى متعلق نسب الافعال وهذا ظاهر وبه تعلم أن ماقيل ان التصرف فى عبارة السيد أوجب ركة فى العبارة باطل (قوله أنواع مخصوصة) أى كمطلق ابتداء ومطلق انتهاء ومطلق ظرفية الى غير ذلك (قوله لها أحوال مشهورة) أى يصح الحاق المشبه بتلك المتعلقات بها فى تلك الاحوال فلا يقال فى التمثيل كالاحتواء فى الظرفية ولا كالارتباط فى الالصاق اذ مطلق الارتباط ليس أخص بالمشبه به والمشبه بالظرفية كالاستعلاء ليس له احتواء أصلا وانما تلك الاحوال أنواع من القوة فى الارتباط متميزة بتميز أنواع ذلك الارتباط كالارتباط على وجه الظرفية والارتباط على وجه الالصاق ومن هنا تعلم أن النسبة على جهة القيام لها وصف خاص بها هى به مشتهرة وهو كمال قوة الارتباط بالاضافة الى الارتباط بالسبب أو الآلة مثلا وانكار هذا مكابرة وحينئذ يرد على السيد قدس سره أنه ان أراد بمطلق النسبة فى قوله لان النسبة التى ترجع اليها نسب الافعال مطلق نسبه الاعم مما على جهة القيام وهو الذى يقتضيه قوله ومطلق النسبة لم يشتهر الخ ورد أن النسبة التى ترجع اليها نسب الافعال ليست مطلق نسبة كما لا يخفى بل النسبة على جهة القيام وان أراد بمطلق النسبة مطلق النسبة على جهة القيام لم يصح قوله ومطلق النسبة لم يشتهر الخ وبهذا يتضح لك تزييف كلامه بما يأتى كل الاتضاح ويسقط جميع ماقيل فى رده من عبد الحكيم وغيره وسيأتيك قريبا كلامه

متصورة فى كل واحد من الثلاثة ففى النسبة كهزم الامير الجند وفى الزمان كنادى أصحاب الجنة وفى الحدث نحو فبشرهم بعذاب أليم ثم نسب هذا القول الى عبد القاهر فقال العلامة الثانى مولانا سعد الدين التفتازانى لم يقل به أحد لا عبد القاهر ولا غيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد عن الاعتبار فقال سيد المحققين الشريف الجرجانى الحق انه بعيد عن الاعتبار لان النسبة التى ترجع اليها نسب الافعال مطلق نسبة ومطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح أن يجعل وجه الشبه حتى يشبه بها فيه بخلاف متعلقات الحروف فانها أنواع مخصوصة لها أحوال مشهورة اه

(**قوله وزيفه الفاضل الفنرى الخ**) حيث قال بعد ان نقل كلام السيد وفيه بحث لان المعنى الذى ترجع اليه معانى الافعال ليس مطلق النسبة بل النسبة على جهة القيام ولها أوصاف وخواص تصح بها الاستعارة فاذا أسند الضرب الى المحرض دلالة على قوة نسبته اليه وشبهت نسبته اليه باعتبار التحريض بنسبته الى من ينسب اليه على جهة القيام وقلت ضرب فلان لم يبعد عن الصواب وبالجملة تمكن الاستعارة فى الافعال باعتبار نسبها بان يشبه بما ترجع نسبها اليه بنوع استلزام كمطلق الاتصاف والقيام مثلا [1] ما يرجع اليه نسب أخرى كذلك كمطلق الآلية مثلا فيقال قتلنى السوط أو السيف فالتبعية فى الافعال لا تختص باعتبار المصادر على ما هو المشهور فيما بينهم فتدبر فانه دقيق اه ورده عبد الحكيم حيث كتب على قول السيد قلت لا لان مطلق النسبة الخ أراد بمطلق النسبة نوع النسبة التى هى مدلول الفعل أعنى نسبة القيام مطلقا وهى متعلق النسبة المخصوصة التى هى مدلول الفعل وحاصل الجواب أن النسبة المطلقة التى هى متعلق مدلول الفعل لم تشتهر بوصف يصلح أن يجعل جامعا بينها وبين نسبة أخرى مطلقة كنسبة الظرفية والآلية والعلية والجامع لابد أن يكون أخص أوصاف المشبه به وأشهرها وما قيل انه يمكن أن تعتبر النسبة الى المحرض كالنسبة الى الفاعل فيقال ضرب زيد لكونه محرضا عليه وكذا نسبة الفعل الى الآلة والظرف فليس بشئ لانه ان اعتبر تشبيه المحرض بالفاعل فهو استعارة بالكناية فلا مجاز فى النسبة وان لم يعتبر فهو مجاز عقلى نسب الفعل الى غير من هو له لملابسة بينهما من غير قصد المبالغة فى النسبة فلا استعارة اه ويرد عليه أن الكلام لا شك مبنى على أن النسبة داخلة فى مفهوم الفعل وأنها خصوص النسبة الى الفاعل الحقيقى فلابد من التجوز فى الفعل حينئذ باعتبار النسبة عند اسناده الى غير الفاعل الحقيقى وكلامه هذا لا يتم الا ان قلنا انها النسبة الى فاعل ما سواء كان حقيقيا أو مجازيا حتى ان الفعل اذا أسند الى الفاعل المجازى لم يكن فى الفعل تجوز أصلا لاستعماله فيما وضع له وهذا لا ينافى أن تكون النسبة التى هى الاسناد مجازا عقليا من حيث كون المنسوب اليه ليس فاعلا حقيقيا فللنسبة حينئذ جهتان جهة كونها جزء معنى الفعل ولا تجوز فيها من هذه الجهة وجهة كون أحد طرفيها وهو المنسوب اليه ليس فاعلا حقيقيا وهى مجاز عقلى من هذه الجهة كما سيأتى للمصنف ويصح اعتبار الاستعارة بالكناية على أنه عند اعتبار الاستعارة بالكناية لا انفكاك عن المجاز العقلى (**قوله ولها أوصاف وخواص الخ**) فيه ان الاستعارة تتوقف على كون وجه الشبه له مزيد اختصاص بالمشبه به حتى تتأتى المبالغة بدعوى الادراج وليس للنسبة خواص بهذه المثابة فان قلت النسبة على جهة القيام لها مزيد اختصاص بتوقف الفعل على المتعلق قلت عند التأمل الصادق تعلم ان الواقع ليس كذلك ومنشأ توهم ذلك ملاحظة ان مطلق الفعل لابد له من الفاعل وقد يستغنى عن المحرض مع انه يجب أن يكون جنس المشبه به باعتبار كل فرد منه له مزيد اختصاص عن هذا المشبه كما يقتضيه المبالغة بدعوى الادراج ومتى كان هذا الفعل متوقفا على المحرض لا يحصل بدونه كانت نسبته الى المحرض مساوية للنسبة الى الفاعل فى التوقف وبالجملة الغرض المبالغة فى شأن هذه النسبة الجزئية فلابد أن يكون المشبه به له مزيد اختصاص بوجه الشبه بالنسبة اليها وذلك مفقود هنا على انه لو صلح ذلك لان يكون جامعا لكان مما لا يجوز عند البليغ لكون وجه الشبه غير جلى لا يكاد أحد يلتفت اليه الا بعد تمام الحيرة فتصير الاستعارة إلغازا خصوصا والمتبادر فى نحو هزم الامير الجند هو المجاز العقلى فان كان المقام مقام مبالغة لكون الامير دبر تدبيرا بديعا فى هزمهم كان المتبادر هو المجاز فى الفعل باعتبار الحدث ثم الاستعارة بالكناية لكن قد علمت ما يتضح به تزييف كلام السيد بذلك كل الاتضاح وتمثيل بعضهم للاوصاف والخواص التى للنسبة على جهة القيام بتمام الفائدة والخبرية والانشائية والمطابقة

(وزيفه الفاضل الفنرى) والمحقق العصام وغيرهما بأن النسبة التى ترجع اليها الافعال ليست مطلق نسبة بل النسبة على جهة القيام ولها أوصاف وخواص تصح بها الاستعارة (أقول) يزيفه أيضا أنه اذا كانت النسبة داخلة فى مفهوم الفعل

---

[1] قوله ما يرجع نائب فاعل يشبه إن بنى للمجهول ومفعوله إن بنى للفاعل وقوله كذلك أى بنوع استلزام وقول عبد الحكيم مطلقا أى لا بقيد كونه قيام هزم مثلا اه منه

واللامطابقة والضرورة والدوام والامكان والاطلاق فيه ان اعتبار الخبرية والانشائية خروج عن الموضوع اذ الكلام فى النسبة المدلولة للفعل وهذان باعتبار دلالة هيئة المركب على ان كلا لا يصلح وجه شبه عند الاستعارة من الانشائية للاخبارية وعكسه كما لا يخفى وان باقى ماذكره نسبته للنسبة على جهة القيام كنسبته للنسبة لا على جهة القيام كما لا يخفى على ان النسبة على جهة القيام أعم من كل واحد من ذلك لشموله النسبة بين المتضايفين كضرب زيد والنسبة بين اسم الفاعل وفاعله فتدبر (قوله كما يقول هو أى السيد بذلك) أى كما مر فى الفصل الذى قبل هذا الفصل (قوله لزم عند اسناد الفعل الخ) أى فقد وقع فيما فر منه وفيه ان الكلام فى الاستعارة واللازم مطلق التجوز (قوله وسيأتى ما فيه) يعنى من تزييف المعترب لذلك لكن سيأتى له دفع التزييف المذكور فلا محذور (قوله واختلف كلام العصام فى نفس الحكم) المراد انه قال بالجريان أعنى جريان الاستعارة فى الفعل باعتبار النسبة مرة موافقة للعضد وبعدمه مرة موافقة للسيد وان كان قوله بعدم الجريان فى مثال العضد ونحوه دون ما عدا ذلك وهو الاستعارة من النسبة الانشائية للاخبارية وعكسه وقوله بالجريان فى غير مثال العضد ونحوه وهو ماذكر فلا تنافى بينهما وأنت اذا علمت ان اعتبار النسبة الانشائية والاخبارية خروج عما نحن فيه كما يأتى علمت ان قوله بل لان النسبة المأخوذة فى معنى الفعل الى آخر ما يأتى يزيف كلام العضد رأسا فانه يرد المثال ونحوه وذلك مستغرق لجميع أمثلة ما نحن فيه ويؤيد السيد فيما ذهب اليه اذ لم يتعرض قدس سره للنسبة الانشائية والنسبة الخبرية واذا علمت أنه لا جريان عند العصام الا فى الاستعارة من النسبة الانشائية للاخبارية وعكسه علمت فساد ما قيل هنا من ان العصام حكم بأن الحق مع العضد فى مجرد الحكم بالجريان لا فى الحكم بالجريان فى الاستعارة من الانشائية للاخبارية وعكسه لان العضد لم يقل بذلك فتنبه (قوله لكن لا لما ذكره) أى من ان مطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح أن يجعل وجه شبه فالعصام سلم له المدلول وبحث فى الدليل اهـ مؤلف (قوله بل لأن النسبة المأخوذة الخ) للعضد منع ذلك والقول بأن الفعل موضوع للنسبة الى الفاعل الحقيقى فقط فيكون مجازا فى النسبة الى الفاعل المجازى فتصح فيه الاستعارة باعتبار النسبة نبه عليه العلامة الدلجى وأشار اليه حفيد العصام (قوله فى معنى الفعل) أى كل فعل فى الاصل أو الفعل التام (قوله فليس فى هزم الامير الجند مجاز لغوى) أى فليس فيه استعارة فانها قسم منه وسلب الأعم يستلزم سلب الاخص والمراد أنه ليس فيه مجاز لغوى بالاعتبار المذكور أعنى التجوز فى الفعل باعتبار النسبة فلا ينافى انه يصح فيه المجاز اللغوى بأحد الاوجه الآتية كما نبه عليه المؤلف (قوله واقتصر على هذا الخ) أى وأما فى شرحه على الرسالة السمرقندية فقد ذكر الامرين وأما فى أطوله فقد اقتصر على الاول كما فى رسالته الفارسية الا انه وجه حقية كلام السيد بوجه آخر وعبارته فيه فان قلت هل تجرى الاستعارة فى الافعال باعتبار التشبيه فى متعلق النسب المعتبرة فيها والاستعارة فيها تسرى فى الافعال قلت لا لكن لا لما قاله السيد السند ثم قال بل لان النسبة جزء معنى الفعل فلا يستعار منها بخلاف المصدر فانه لا يستعار من معناه الفعل بل يستعار من معناه نفس المصدر ويشتق منه الفعل ولا يمكن مثله فى النسبة اهـ وقوله فلا يستعار منها أى فلا يستعار الفعل من النسبة لان الاستعارة لا تكون الا من تمام المعنى اذ هو المالك للفظ وجزء معنى الفعل ليس مالكا للفعل حتى يستعار منه وقوله ولا يمكن مثله فى النسبة أى لانه لا اشتقاق منها ومحصله ان جزء معنى الفعل ليس مالكا للفعل حتى يستعار الفعل منه وأما استعارة الفعل باعتبار الحدث فليست استعارة للفعل من الجزء وهو الحدث بل المستعار المصدر للمصدر واستعارة الفعل حاصلة من تمام المعنى بطريق الاشتقاق ولا اشتقاق باعتبار النسبة وأما الحرف فاستعارته من تمام معناه اذ هو موضوع للنسبة وليست جزء معناه فاللفظ مملوك لمعناه هذا هو الفرق بين الامور

كما يقول هو بذلك لزم عند اسناد الفعل الى غير من هو له التجوز فى الفعل من حيث نسبته (اللهم الا أن) يقول بما سيأتى عن العصام من أن النسبة الداخلة فى مفهوم الفعل هى النسبة الى الفاعل مطلقا حقيقيا كان أو مجازيا وسيأتى ما فيه فافهم (واختلف كلام العصام فى نفس الحكم فقال مرة الحق مع السيد لكن لا لما ذكره بل لان النسبة المأخوذة فى معنى الفعل هى النسبة الى فاعل ما حقيقيا كان أو مجازيا فأى شئ أسندنا الفعل اليه لا يخرج الفعل عن حقيقته باعتبار تلك النسبة والاسناد فلا تتصور الاستعارة فى الفعل باعتبار النسبة فليس فى هزم الامير الجند مجاز لغوى واقتصر على هذا فى رسالته الفارسية (وزيفه معترب المولوى)

بأن هذا صريح في أن اسناد الفعل الى أي فاعل كان حقيقيا أو مجازيا صالحا للفاعلية أولا حقيقي لامحالة فيلزم منه أن لا يوجد اسناد مجازي أصلا وهذا ظاهر الفساد (أقول) الذي يظهر لي أن قول العصام المذكور لا يقتضي ما قاله المعرب فضلا عن أن يكون صريحا فيه لان معنى كلام العصام أن النسبة الداخلة في مفهوم الفعل معتبرة فيه لا بقيد كون المنسوب اليه فاعلا حقيقيا وان الفعل اذا أسند الى الفاعل المجازي لم يكن في هذا الفعل تجوز أصلا لاستعماله فيما وضع له فليس في التركيب مجاز لغوي باعتبار هذه النسبة. وهذا لا ينافي أن تكون تلك النسبة التي هي الاسناد كما سيأتي مجازا عقليا من حيث كون المنسوب اليه ليس فاعلا حقيقيا فللنسبة جهتان جهة كونها جزء معنى الفعل ولا تجوز فيها من هذه الجهة وجهة كون أحد طرفيها وهو المنسوب اليه ليس فاعلا حقيقيا وهي مجاز عقلي من هذه الجهة ويؤيد ما قلنا اقتصاره في قوله فليس في هزم الامير الجند مجاز لغوي على نفي المجاز اللغوي فاحفظه فانه دقيق جدا (وقال مرة) لا يخفى أن الحق مع العضد مع قطع النظر عن المناقشة في المثال فان الفعل

الثلاثة فلا اشتباه (قوله بأن هذا صريح الخ) أي حيث ادعى فيه ان الفعل حقيقة في النسبة الى أي فاعل كان (قوله صالحا للفاعلية) أي بان كان يمكن وقوع الفعل منه أو قيامه به وقوله أو لا أي بان كان لا يمكن وقوعه منه ولا قيامه به (قوله فضلا) أي انتفى الاول أعني اقتضاء قول العصام ما قاله المعرب زيادة على انتفاء الثاني أعني كونه صريحا فيه فانتفاء الثاني حاصل ولا كلام وقولنا أي انتفى الاول أي الذي هو أدنى من الثاني اذ اقتضاء قول العصام ما قاله المعرب أدنى من كونه صريحا فيه وانتفاء الادنى لا يكون الا بانتفاء ما هو أعلى منه ومتضمن له ولكون انتفائه متوقفا على انتفائه صح أن يقال ان انتفاء ما قبل فضلا زائد زيادة على انتفاء ما بعدها وان انتفاء ما بعدها بالاولى فانتفاؤه عند انتفاء ما قبلها لا شك فيه ففي الكلام مضاف مقدر هذا ايضاح ما أشار اليه العلامة الأمير في حواشيه على ملوي السمرقندية ونظير عبارة المصنف نحو قولهم زيد لا يملك درهما فضلا عن ان يملك دينارا أي انتفى ملك الدرهم زيادة على انتفاء ملك الدينار فانتفاء ملك الدينار حاصل ولا كلام فلما كان انتفاء ملك الدرهم متوقفا على انتفاء ملك الدينار الذي هو أعلى منه ومتضمن له صح كون انتفاء الدرهم زائدا على انتفاء الدينار وان انتفاء الدينار أولى من انتفاء الدرهم فانتفاء الدينار عند انتفاء الدرهم لا شك فيه وهناك تقرير آخر ذكره المصنف في حواشيه على ملوي السلم حيث قال في قولهم فلان لا يملك درهما الخ أي فضل هذا النفي فضلا في اقتضاء الفقر عن ان يملك دينارا أي عن نفي ذلك أو حال كون الدرهم فاضلا نفي ملكه في اقتضاء الفقر عن ان يملك دينارا أي عن نفي ذلك هذا أحسن ما ظهر في حل مثل هذا التركيب فاعرفه اه وعلى قياسه يقال هنا أي فضل هذا النفي أي نفي اقتضاء قول العصام ما قاله المعرب فضلا في صحته عن كونه صريحا فيه أي عن نفي ذلك أو حال كون اقتضاء قول العصام ما قاله المعرب فاضلا نفيه في الصحة عن كونه صريحا فيه أي عن نفي ذلك هذا وقد نقل عن ابن هشام ان شرطها ان تتوسط بين منفيين يكون أدناهما مقدما عليها تنبيها بنفيه على نفي الاعلى اه وفي المصباح ان استعمالها بعد النفي أكثر اه فالدرهم وملكه أدنى عرفا والدينار وملكه أعلى عرفا واقتضاء قول العصام ما قاله المعرب أدنى وكونه صريحا فيه أعلى كما لا يخفى اذا اتقنت ما تقدم كله علمت ما في قول بعضهم يؤخذ من قول العلامة الامير زيادة على انتفاء الثاني ان في الكلام تقدير مضاف أي فضلا عن انتفاء الثاني وكذا يقال في نظائره ولكن فيه ان نفي الامر الاولوي فاضل عن نفي الامر الادنوي الذي هو قبل فضلا فكان القياس أن يقال مفضولا عن كذا لا فضلا عنه ولعل الصواب ان كلمة فضلا راجعة للمنفي وزيادته بمعنى أكثرية التوهم والوقوع فلا تقدير بعد كلمة عن والحاصل ان قولك فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار يقال فيه ان الدينار أعلى وفاضل والدرهم أدنى ومفضول كما هو شرط فضلا وكذا نفي الدينار أعلى وفاضل ونفي الدرهم أدنى ومفضول لان نفي الدينار بالاولى من نفي الدرهم وأما ملك الدينار فانه أدنى ومفضول وملك الدرهم أعلى وفاضل ومعنى كونه أعلى وفاضلا انه أكثر توهما ووقوعا فتكون عن في مثل هذه العبارة داخلة على محذوف هو المفضل عليه أي لا يملك درهما حال كون ملك الدرهم فاضلا وأعلى من حيث أكثرية التوهم والوقوع عن ملك الدينار ونظيره يقال هنا فالمعنى هنا انتفى اقتضاء قول العصام ما قاله المعرب حال كونه فاضلا عن صراحته فيه ففضلا مرتبطة بالمنفي وحينئذ يصح ان يقال ان فضلا تقع بين شيئين أولهما أعلاهما وثانيهما أدناهما بهذا الاعتبار كما انه يصح ما قالوه بالنظر لما سبق اذا علمت هذا التحرير علمت ما وقع في كلام كثير اه فتدبر (قوله وان الفعل اذا أسند الخ) أي فهو موضوع بهيئته لأن يدل على نسبة الحدث الذي هو مدلول مادته الى فاعل معين على جهة القيام سواء قام به في نفس الأمر أم لا فنسبة الانبات الى الله سبحانه وتعالى ونسبته الى الربيع سيان في الوضع (قوله فانه دقيق جدا) أي في نفسه فلا ينافي ان أخذه من كلام العصام في غاية الظهور (قوله عن المناقشة في المثال)

أى المذكورة فى قوله فيما تقدم بل لان النسبة المأخوذة فى معنى الفعل هى النسبة الخ فان ذلك يتضمن مناقشة العضد فى تمثيله للاستعارة فى نسبة الفعل بهزم الامير الجند ومحصل المناقشة ان التمثيل بهذا المثال لا يصح اذ لا تجوز فى الفعل فيه باعتبار النسبة لان الفعل موضوع للنسبة الى الفاعل مطلقا حقيقيا كان أو مجازيا هذا هو المتجه وأما ما قيل من أن المراد بالمناقشة فى المثال المناقشة الآتية فى قول المصنف ونوقش العضد فى تمثيله أيضا بانه كما يصح الخ فهو غير متجه لان هذه المناقشة ليست فى المثال نفسه بل فى التفرقة بين المثالين أفاده المؤلف (قوله الموضوع للاخبار) أى فى ضمن وضعه للمعنى المطابقى الذى هو مجموع الحدث والزمان والنسبة لأنه وضع مستقل اه دبلجى (قوله قد يستعار لمعنى الانشاء) أى كاستعارة رحمه الله لمعنى اللهم ارحمه فانه استعير رحمه الله الموضوع للنسبة الاخبارية المشتهرة بالمطابقة للنسبة الانشائية لمشابهة الثانية للاولى فى المطابقة أى الحصول الذى يناسب ادعاؤه فى مثل هذا المقام تفاؤلا فالحصول فى المشبه به تحقيقى وفى المشبه ادعائى قاله المؤلف وغيره فوجه الشبه هو المطابقة المطلقة أى الأعم من كونها تحقيقا أو ادعاء والقرينة فى هذا المثال مقام الدعاء أو عدم العلم بكونه مرحوما والداعى للتجوز فيه التفاؤل أو اظهار الحرص على الوقوع أو الاحتراز عن صورة الامر (قوله وعكسه) أى كاستعارة فليتبوأ فى قوله صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار للنسبة الاستقبالية الاخبارية فانه بمعنى يتبوأ مقعده من النار كما صرح به شراح الحديث فقد استعير فليتبوأ الموضوع للنسبة الانشائية المشتهرة بالوجوب للنسبة الاخبارية الاستقبالية لمشابهة الثانية للاولى فى الوجوب أى اللزوم لكن اللزوم فى المشبه به من حيث الصيغة وفى المشبه من حيث انه خبر الصادق كما قاله غير واحد وفيه ان النسبة الاخبارية هنا وعيد والوعيد يجوز تخلفه فلا لزوم الا أن يقال المراد اللزوم فى الجملة أى بقطع النظر عن كون هذا الاخبار وعيدا والتبوأ معناه الحلول والنزول أفاده المؤلف والقرينة فى الحديث أن المقام مقام بيان حرمة تعمد الكذب على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو انما يحصل بترتب الوعيد على ذلك التعمد والوعيد لا يكون الا خبرا كما لا يخفى والداعى للتجوز فيه التنبيه على أن مضمون يتبوأ لازم كالواجب أو غير ذلك (قوله ولا باعتبار الزمان) يعنى انه ليس محط قصد فى التجوز باعتبار الهيئة هنا فلا ينافى أنه ملحوظ تبعا والا فكيف يدل رحم على الزمان المستقبل بطريق الحقيقة أو المراد نفى اعتبار ذلك من حيث الانشائية والاخبارية فتدبر (قوله الاخبارية والانشائية) نسبة النسبة الى الاخبار والانشاء من نسبة المدلول الى الدال لا من نسبة الجزء الى الكل كما قال مفتى زاده لأن الاخبار والانشاء عبارتان عن الكلام عند أهل العربية نعم لو كانا كالقضية فى الاطلاق على اللفظ والمعنى عند أهل المنطق لصح ذلك وقد يستعملان بمعنى القاء الكلام الخبرى والقاء الكلام الانشائى لكن ذلك ليس بمراد هنا كما لا يخفى (قوله كالوجوب فى الانشائية) أقول النسبة الانشائية فى فعل الامر طلب الحدث وليس الوجوب صفة نفس الطلب بل صفة متعلقه وهو الحدث المطلوب فلعل المراد من وجوب النسبة وجوب متعلقها فتأمل اه مؤلف فالوجوب ليس صفة حقيقية للنسبة الانشائية قائمة بها بل صفة حكمية لها كالقائمة بها بسبب حصوله بها (قوله والمطابقة) أى إذا كانت النسبة الاخبارية صادقة وقوله واللامطابقة أى اذا كانت كاذبة أقول المراد هنا بالمطابقة حصول النسبة أى حصول متعلقها وبعدمها عدم حصول النسبة كذلك وانما قلنا المراد ذلك لان الذى يصلح لأن تتصف به النسبتان كما هو شأن وجه الشبه انما هو المطابقة وعدمها بالمعنى المذكور لا بمعنى موافقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية اثباتا ونفيا فتأمل اه مؤلف والظاهر وجوب اسقاط قوله واللامطابقة اذ لا تظهر استعارة من الاخبارية للانشائية بجامع عدم اللامطابقة فتدبر (قوله فيصح التشبيه الخ) أى فتصح الاستعارة المبنية عليه

الموضوع للاخبار قد يستعار لمعنى الانشاء وعكسه باعتبار النسبة المدلول عليها بالهيئة لا باعتبار الحدث ولا باعتبار الزمان وعلل ذلك بان لكل واحدة من النسبتين الاخبارية والانشائية أحوالا تخصها كالوجوب فى الانشائية والمطابقة واللامطابقة فى الاخبارية فيصح التشبيه باعتبار تلك الاحوال.

(ورد) بأنه من المجاز المركب كما صرح به التفتازانى والعصام نفسه فى غير موضع لان دال النسبة الانشائية أو الاخبارية هيئة المركب لا هيئة الفعل وحده فما قاله خروج عما نحن فيه (وقد تلخص لك) من هذا كله اندفاع مناقشة السيد للعضد ومناقشة العصام له (وأقول) اعلم أولا أنه اذا أسند الفعل الى غير من هو له فلابد أن يكون ذلك على ضرب من التأويل والتجوز واختلف فى ذلك فذهب جماعة الى أن التجوز فى أمر معنوى وهو اسناده الى غير من هو له لملابسة بينهما ولا تجوز فيه بحسب اللفظ وهو قول الجمهور واختيار صاحب التلخيص وذهب جماعة الى أن التجوز فى أمر لفظى اما فى المسند أو فى المسند اليه

(قوله ورد بأنه من المجاز المركب الخ) وبأن الكلام فى النسبة الداخلة فى مفهوم الفعل وهى النسبة الى فاعله أعم من كونها على وجه الاخبار أو الانشاء ولا مدخل لكونها خبرية أو انشائية فى مفهومه اه مؤلف وذلك لان هيئة الفعل الافرادية لم توضع للاخبارية والانشائية فلا تدل على خبريتها ولا على انشائيتها وما قاله مفتى زاده من أنها موضوعة للنسبة وهى لا تخلو عنهما فكيف لا يكون أحدهما موضوعا له فيه نظر ظاهر لان عدم خلو النسبة عنهما لا يستلزم كون هيئة الفعل موضوعة لأحدهما كما ان عدم خلو الانسان عن الأبيض والاسود لا يستلزم كون لفظ انسان موضوعا لأحدهما (قوله هيئة المركب) أى من الفعل وفاعله مثلا ولذلك عدوا الخبر والانشاء من أقسام الكلام لا من أقسام المفرد وقد ادعى مفتى زاده أن هيئة المركب موضوعة للاخبار أى الاعلام والانشاء أى ايجاد المعنى بهذا اللفظ لا للنسبة الاخبارية أو الانشائية واستند فى ذلك لقول السعد فى المطول مثلا هيئة التركيب فى نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات اه وفيه أن اللام فى قوله للاخبار للغرض لا صلة للوضع كما لا يخفى على من تتبع كلامه أو مراده للاثبات المخبر به للقطع بأنها موضوعة للاثبات أو الثبوت على اختلاف الرأيين لا للاخبار وكذا يقال فى قولهم لانشاء المعنى فتدبر ذلك (قوله لا هيئة الفعل وحده) لانها موضوعة للنسبة التامة الغير المستقلة وكل من النسبة الخبرية والانشائية مستقلة بالمفهومية فان ما تحتاج اليه ليس بخارج عن الدال عليها الذى هو المركب التام الخبرى أو الانشائى فما جاء فى كلام العصام من أن الفعل موضوع لاحدى النسبتين غير مسلم (قوله فما قاله خروج عما نحن فيه) اذ الكلام فى المجاز المفرد وما ذكره من المركب وان توهم انه من المفرد وذلك لان الكلام فى استعارة الفعل باعتبار النسبة التى هى مدلولة لهيئته الافرادية والنسبتان الخبرية والانشائية مدلولتان لهيئة المركب التام وهى التى تستعار من احداهما للاخرى فافهم (قوله مناقشة السيد للعضد) أى بأن مطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح ان يكون وجه شبه فلا تجرى الاستعارة فى الفعل باعتبار النسبة فلا يصح ما قاله العضد من جريانها فيه باعتبارها واندفاع هذه المناقشة بتزييف الفنرى والعصام وغيرهما اياها وقد علمت صحة هذا التزييف وقوله ومناقشة العصام له أى للعضد المشار اليها بقوله مع قطع النظر الخ وهى المناقشة فى المثال بأن النسبة المأخوذة فى معنى الفعل هى النسبة الخ فلا تجوز فى الفعل فيه باعتبار النسبة واندفاعها بتزييف المعرب لها لكن تقدم للمصنف دفع هذا التزييف فلو قال وللعضد دفع مناقشة العصام بمنع ان النسبة المأخوذة فى معنى الفعل هى النسبة الخ لكان حسنا وأما ما قيل من ان اندفاعها بقول المصنف ورد بأنه من المجاز المركب الخ وذلك لانه متى ثبت الى آخر ما قاله ذلك القائل فمما يتعجب منه كل من تدبر ولك ان تقول ان قول المصنف ومناقشة العصام له أى للسيد بأن الفعل الموضوع للاخبار قد يستعار لمعنى الانشاء وعكسه فتجرى فيه الاستعارة باعتبار النسبة فلا يصح ما قاله السيد من عدم جريانها فيه باعتبارها واندفاعها بقول المصنف ورد بأنه من المجاز المركب الخ وعلى هذا فلا مؤاخذة على المصنف كما هو ظاهر (قوله وأقول اعلم أولا الخ) هذا تتميم للكلام فى نحو المثال المتقدم من حيث الخلاف فى محل التجوز فيه يتضمن بعض فوائد (قوله فى ذلك) أى فى ذلك التجوز من حيث محله (قوله ولا تجوز فيه بحسب اللفظ) أى فالطرفان حقيقيان والتجوز فى الاسناد فقط وهذا إنما يتم على القول بخروج النسبة عن مفهوم الفعل ولا يتم على القول بدخولها فيه إلا اذا التزم ما قاله العصام من أن النسبة الداخلة فى مفهوم الفعل هى النسبة الى فاعل ما سواء كان حقيقيا أم لا (قوله إما فى المسند) تحته قولان لان التجوز فى المسند إما باعتبار النسبة وهو قول العضد ولا يتم الا على القول بدخول النسبة فى مفهوم الفعل وإما باعتبار الحدث فيجعل هزم بمعنى أمر بالهزم وهو قول ابن الحاجب (قوله أو فى المسند اليه) أى بجعله استعارة بالكناية فيجعل الامير مستعارا للجيش الادعائى بقرينة

لكن قال السعد فى حواشى شرح مختصر ابن الحاجب من نظر فى كلام الشيخ عبد القاهر علم أنه قائل بأنه ليس فى الكلام مجاز لغوى لا فى المفرد ولا فى المركب بل عقلى وذهب ابن الحاجب الى أن المسند مجاز لغوى وذهب السكاكى الى أن المسند اليه مجاز لغوى كما فى بعض حواشى المطول اذا علمت هذا فقول الاسناد الذى وقع فيه المجاز العقلى هو بمعنى النسبة الكلامية كما أشار اليه التفتازانى فى شرح التلخيص وصرح به غير واحد من محشيه واذا كان كذلك لزم العضد أن لا يقول بالمجاز العقلى على الوجه المشهور عند الجمهور من أنه مجرد اسناد الشئ الى غير من هو له لملابسة بينهما من غير أن يتجوز باعتباره فى شئ من الطرفين لذهابه الى أن التجوز فى المسند باعتبار جزء معناه أعنى النسبة وهذا مخالف لمذهبهم ومغن عنه فيكون الخلاف بينه وبين ابن الحاجب فى أن التجوز عنده فى المسند باعتبار النسبة وعند ابن الحاجب باعتبار الحدث كما يفهم من كلامه فيجعل الاحياء فى أحيانى زيد بمعنى السرور نعم لا مانع من أن العضد يسمى هذا النوع من المجاز اللغوى ان مجازا عقليا لأن التجوز فيه باعتبار أمر معقول يدرك بالعقل وهو الاسناد فافهم (ونوقش العضد)

نسبة الهزم اليه وهو مذهب السكاكى المنكر للمجاز العقلى (قوله أوفى الهيئة التركيبية) أى فهو مجاز مركب بأن شبهت هيئة تدبير الامير فى كسر العدو وأمره بتحصيل الآلات بهيئة كسر الجيش للعدو وملاقاتهم له واستعير التركيب الدال على الثانى للاول ونوقش بأنه لا تظهر الاستعارة فى التركيب إلا إذا قيل هزم الجيش الجند لان هذا هو اللفظ الدال على الهيئة المشبه بها ويمكن دفع هذه المناقشة بأنه قد يحذف بعض المركب اتكالا على ظهوره وذكر الامير قرينة التجوز وتحصل من كلامه ان الأقوال خمسة وبقى قول سادس وهو انه من مجاز الحذف والاصل هزم جيش الامير (قوله فذهب الشيخ عبد القاهر على ما قاله العضد الخ) هذا مخالف لما سبق فى كلام المصنف من أن القول الذى نسبه العضد للشيخ عبد القاهر هو التجوز فى خصوص الفعل باعتبار النسبة لا فى هيئة المركب بتمامه إلا ان يكون وقع من العضد كل من النسبتين فليحرر ذلك (قوله وذهب السكاكى إلى أن المسند إليه الخ) وعلى هذا يكون المقصود بالذات المبالغة فى نفس الامير بجعله هازما وأما على جعل المجاز عقليا فالمبالغة فى الملابسة وان كان كل منهما يستلزم الآخر أفاده عبد الحكيم قال العلامة السمرقندى فى حواشى المطول والحق أنه عند جعل الكلام من قبيل الاستعارة بالكناية يكون الاسناد مجازا أيضا اه أى لان ادعاء الجيشية للامير كما يقول السكاكى لا يجعل الاسناد حقيقيا لان حق الهزم أن يسند الى الجيش الحقيقى لا الى الجيش الادعائى الذى هو الأمير المشبه بالجيش فى تعلق وجود الهزم به فتنبه لذلك (قوله الاسناد الذى وقع فيه الخ) قد قالوا المراد به مطلق النسبة تامة كانت أو ناقصة بقرينة ادخال نسبة المشتقات والمصدر فى الحقيقة والمجاز العقليين كما سترى (قوله هو بمعنى النسبة الكلامية) أى التى هى ثبوت المحمول للموضوع المفهوم من الكلام وهى التى جعلها العضد مدلول الفعل وحكم بأنه يستعار باعتبارها إلا أنها اذا كانت مدلولة لهيئة الفعل تكون غير مستقلة واذا كانت مدلولة لهيئة الكلام تكون مستقلة كما مر (قوله على الوجه المشهور الخ) مقابله ما ذكره الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز من أن المجاز العقلى كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل بضرب من التأويل (قوله من أنه مجرد اسناد الشئ الخ) أى نسبته مطلقا ناقصة كانت أو تامة خبرية أو انشائية صرح به الفاضل اللارى فيدخل فيه نسبة المصدر والمشتقات الى فواعلها اه عبد الحكيم (قوله لملابسة بينهما) أى لملاحظة ملابسة بين ذلك الشئ المسند وغير من هو له ولك أن تجعل الملابسة بين المسند اليه الحقيقى والمسند اليه المجازى كما ذهب إليه صاحب الكشاف (قوله من غير ان يتجوز باعتباره الخ) أى لا بقيد التجوز فى الفعل باعتباره وفى قوله باعتباره اشارة الى أنه لا مانع من التجوز فى أحد الطرفين أو فيهما لكن لا باعتبار هذا الاسناد ولذلك قال صاحب التلخيص أقسام المجاز العقلى أربعة لأن طرفيه اما حقيقتان أى لغويتان أو مجازان أى لغويان أو مختلفان والأمثلة مذكورة فيه وفى شروحه قال السعد فى المطول وفى هذا التقسيم تنبيه على أن الاسناد المجازى لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة فى أنه اما حقيقة أو مجاز وازالة لما عسى يستبعد من اجتماع مجازين أو حقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا مختلفين (قوله ومغن عنه) اذ به يصح الكلام فيكون اعتبار ملابسة بين الفاعل الحقيقى والمجازى وقرينة على ان الاسناد لغير من هو له ضائعا (قوله فيجعل) أى ابن الحاجب بخلاف غيره وقوله فى أحيانى زيد إذا كان زيد له دخل ما فى حياته بوجه ككونه والدا أو منقذا من مهلك كجوع أو حرق أو غرق وقوله بمعنى السرور أى أو فعل سبب الاحياء ولا يخفى فساد ما قيل هنا لفساد مبناه من ان الكلام فى سرور زيد للمتكلم وان عبارة المصنف تفيد ذلك فتنبه (قوله نعم لا مانع الخ) دفع لتوهم أنه يلزم

أن لا يقول العضد بالمجاز العقلى بوجه فانه لا يصح أيضا أن يقول بمقابل المشهور ولاشتراط الشرط المنافى لما ذهب اليه العضد فيه كما علم من قوله فيما مر فذهب جماعة الى أن التجوز فى أمر معنوى الخ (قوله فى تمثيله) أى للاستعارة فى الفعل باعتبار النسبة بهزم الامير الجند وللاستعارة فيه باعتبار الزمان بنادى أصحاب الجنة من حيث التفرقة بين المثالين لا من حيث نفسهما وهذه المناقشة أخذها العصام من كلام السمرقندى فى حواشى رسالته حيث أمر بالتأمل بعد نقله كلام العضد فقال العصام أمر بالتأمل لخفاء القول بالاستعارة للنسبة فى هزم الامير الجند دون نادى أصحاب الجنة فانه كما يصح تشبيه نسبة الهزم الى الامير الى آخر ما ذكره المصنف هنا فقال فى حواشى العصام حمل الشارح أمره بالتأمل على أنه اشارة الى مناقشة مع العضد ويحتمل أنه اشارة الى تقوية كلام العضد وانه الذى ينبغى أن يحفظ اه وقوله أيضا أى كما نوقش فى الحكم والمثال الاول بما تقدم عن السيد وعن العصام (قوله تشبيه نسبة الهزم الى الامير) يعنى النسبة السببية الجزئية اذ الامير سبب وقوله بنسبة الهزم الى الجند يعنى النسبة الفاعلية الجزئية اذ الجند فاعلون فالاولى هى المشبهة والثانية هى المشبه بها واللفظ المستعار للاولى من الثانية لوضعه لها أعنى هزم هو المصرح به كما هو شأن الاستعارة المصرحة والمراد بالتشبيه فى كلامه التشبيه السارى لهاتين النسبتين من التشبيه بين متعلقهما أعنى مطلق النسبة السببية ومطلق النسبة الفاعلية أو فى كلامه حذف مضاف أى تشبيه متعلق نسبة الخ فلا اعتراض بان النسبتين الجزئيتين لا يصح التشبيه بينهما لانهما لم يلحظا الا تبعا ولا تشبيه اصالة الا بين الملحوظات استقلالا على أنه يمكن أن يكون أراد بنسبة الهزم الى الامير ونسبة الهزم الى الجند مطلق النسبة السببية ومطلق النسبة الفاعلية على طريق ذكر الخاص وارادة العام اه مؤلف (قوله الى الجند) أى جند الامير وجيشه لا الجند المهزومين فالجند هنا غير الجند فى قولهم هزم الامير الجند ولو قال الى الجيش لكان أوضح اه مؤلف (قوله نسبة النداء) أى الى فاعله اه مؤلف (قوله فى احدى الصورتين) هى هزم الامير الجند وقوله دون الاخرى هى ونادى أصحاب الجنة اه مؤلف (قوله وأجاب حفيد العصام بان بينهما فرقا الخ) فرق أيضا بينهما من وجوه الاول ان النسبة الى الفاعل لما كانت جزأ من مدلول الفعل المطابقى أضاف الاستعارة اليها ولما لم تكن النسبة الى الزمان جزأ من مدلوله المطابقى وان دل عليها لزوما بواسطة دلالته على الزمان لم يضف الاستعارة اليها بل الى الزمان لكونه أيضا جزء مدلوله المطابقى الثانى ان نسبة النداء الى الزمان حقيقة على كل حال وانما التجوز فى الزمان خاصة فلذلك جعلت الاستعارة فيه بخلاف نسبة الهزم الى الامير فهى مجازية قطعا فلذلك جعلت الاستعارة فيها الثالث ان التجوز باعتبار النسبة الى الفاعل لا يستلزمه شئ من الاستعارات الجارية فى أجزاء معنى الفعل ولا يستغنى بشئ منها عنه بخلاف التجوز باعتبار النسبة الى الزمن فان الاستعارة باعتبار الزمان تستلزمه وتغنى عنه اه مؤلف وقال بعضهم الفعل الماضى مثلا باعتبار مادته حقه أن يستعمل فيما وضع له وباعتبار هيئته حقه أن يستعمل فى الزمان الماضى وأن يسند الى ما هو له على جهة القيام ان كان مبنيا للفاعل وعلى جهة الوقوع ان كان مبنيا للمفعول فان لم يستعمل فيما حقه كان استعارة باعتبار ذلك دون غيره فاذا تغيرت النسبة فقط بان أسند الى غير ما هو له كانت الاستعارة فيه من حيث النسبة فقط واذا تغير الزمان فقط كانت الاستعارة فيه من حيث الزمان فقط وهكذا ومن هذا ظهر الفرق بين هزم الامير الجند ونادى أصحاب الجنة من وجهين الأول أن النسبة فى الأول الى غير ما هو له وفى الثانى الى ما هو له والثانى أن الفعل فى الاول لم يستعمل فى غير ما هو حقه الا باعتبار النسبة وفى الثانى لم يستعمل فى غير ما هو حقه الا باعتبار الزمان فلا نسلم أنه اذا أمكن تشبيه نسبة النداء فى المستقبل بنسبة النداء فى الماضى كما صح تشبيه نسبة الهزم الى الامير بنسبة الهزم الى الجيش لزم أن كون الاستعارة فى احدى الصورتين للنسبة دون الاخرى

فى تمثيله أيضا بأنه كما يصح تشبيه نسبة الهزم إلى الامير بنسبة الهزم الى الجند والاستعارة يمكن تشبيه نسبة النداء فى الزمان المستقبل بنسبة النداء فى الزمان الماضى والاستعارة وكون الاستعارة فى احدى الصورتين للنسبة دون الاخرى تفرقة من غير فارق (وأجاب حفيد العصام) بأن بينهما فرقا لان فى تشبيه نسبة الهزم الى الامير بنسبة الهزم الى الجند المشبه والمشبه به متغايران بالذات لان النسبة تختلف ذاتا باختلاف أحد طرفيها وقد اختلف هنا المنسوب إليه بخلاف تشبيه نسبة النداء فان النسبة فيه

متحدة ذاتا مختلفة اعتبارا باعتبار الزمن أى فلا يصح جريان الاستعارة فيها لعدم الاختلاف بالذات (وأقول فى فرقه بحث) وان شعه فيه غير واحد لانه حكم بأن النسبة تختلف ذاتا باختلاف أحد طرفيها ولا شك أن النداء فى المستقبل والنداء فى الماضى مختلفان ذاتا وان اتحدا نوعا فيكون فى تشبيه نسبة النداء فى المستقبل بنسبة النداء فى الماضى المشبه والمشبه به متغايران ذاتا لاختلاف أحد طرفى النسبة وهو المنسوب كما أنهما متغايران ذاتا فى الصورة الاخرى لاختلاف أحد طرفى النسبة وهو المنسوب اليه (والذى يظهر لى) فى الجواب أن يقال ان النسبة المعتبرة فى الفعل هى نسبة الحدث الى فاعل فطرفاها الحدث وفاعله والزمان خارج عنها ففى هزم الامير الجند ابدال أحد طرفيها وهو الفاعل بغير الفاعل فوقع فيها بسبب ذلك التجوز وفى نادى أصحاب الجنة لم يبدل شئ من طرفيها بآخر وانما وقع الابدال فى زمان الحدث فلهذا كان التجوز فيه باعتبار الزمان لا باعتبار النسبة فتأمل (الثانى مامر) وماسيأتى من اعتبار الجمهور اشتقاق الفعل المستعار وبقية المشتقات المستعارة من المصدر المعتبر فيه الاستعارة أولا انما يأتى على مذهب البصريين القائلين بأن الفعل وبقية المشتقات مشتقة من المصدر وأما على مذهب من يجعل المصدر وبقية المشتقات مشتقة من الفعل فلا بل انما يسلك فى تقرير استعارتها على هذا المذهب مذهب ان العصام فيقال فى استعارة قتل لمعنى ضرب ضربا شديدا شبهنا الضرب الشديد الكلى بالقتل الكلى فسرى التشبيه الى الضرب الشديد الجزئى والقتل الجزئى اللذين فى ضمنى ضرب وقتل فاستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية قتل لمعنى ضرب ضربا شديدا وهذا انما يرجح مذهب العصام فافهم (الثالث) أثبت الشهاب الخفاجى نوعا من الاستعارة التبعية فى الفعل غير ما تقدم

تفرقة من غير فارق كيف والفرق واضح بما ذكرنا (قوله متحدة ذاتا) أى لعدم اختلاف أحد طرفيها اذ لم يختلف الحدث المنسوب ولا الفاعل المنسوب اليه انما المختلف الزمان وهو خارج عن طرفى النسبة واختلافه لا يوجب اختلافها بالذات بل بالاعتبار وهذا مبنى على أن النداء واحد مستقبل شبه بنفسه وعلى فرض كونه فى الماضى والمختلف الزمان فقط وعليه أحد الفروق التى نقلناها آنفا عن المصنف وهذا المبنى فاسد وبحث المصنف الذى ذكره بعد بقوله وأقول الخ مبنى على أن المشبه به نداء آخر مفروض وقوعه فى الماضى من أهل الجنة حيث جعل فيه اختلاف النسبة بالذات لاختلاف أحد طرفيها الذى هو المنسوب وهذا المبنى فاسد أيضا والصواب ان المشبه به نداء محقق فى الماضى فالطرفان مختلفان لا أحدهما فقط وجوابه الآتى نفيس جدا فتنبه (قوله متغايران) خبر يكون بحذف الياء بدل الالف الا أن يقال ان خبر يكون جملة المشبه والمشبه به متغايران واسمها ضمير الشان (قوله هى نسبة الحدث) أى سواء كان مقيدا بزمان هيئته أم لا وقوله فطرفاها الحدث أى المطلق وقد اتضح حينئذ قوله بعد والزمان خارج عنها اذ متى كان أحد طرفيها الحدث وان لم يكن مقيدا بزمان هيئته بل ولو مقيدا بخلافه لم يكن الزمان الا خارجا عنها فاندفع قول بعضهم ان قوله والزمان خارج عنها ممنوع هو وما بنى عليه فان الحدث الذى هو المنسوب لم يؤخذ مطلقا بل مع وصفه الذى تقتضيه الهيئة فالاصوب فى الجواب ان النسبة الى الفاعل مقصود أهم بخلاف النسبة الى الزمن اه واتضح قوله وفى نادى أصحاب الجنة لم يبدل شئ من طرفيها الخ وهو ظاهر على الصواب المتقدم من أن المشبه به حدث آخر محقق فى الماضى من غير أهل الجنة فان الفاعل المذكور فاعل الحدث المراد الذى هو المستقبل فاندفع قول بعضهم ان قوله وفى نادى أصحاب الجنة لم يبدل شئ الخ يرد عليه ان الاصل ينادى أصحاب الجنة فبدل ينادى أصحاب الجنة وتقدم له ان النداء فى المستقبل غير النداء فى الماضى بالذات فهما حدثان ولا شك ان الحدث أحد طرفى النسبة فقد تبدل طرفها الذى هو المنسوب فكلامه هنا يخالف كلامه سابقا ويوافق كلام الحفيد القائل بأن النداء واحد بالذات اه ولا حاجة للجواب عنه بان قوله لم يبدل شئ من طرفيها بآخر معناه انه لم يبدل شئ منهما بآخر تبديلا موجبا للتجوز فيها اذ نسبة كل من الحدثين الى الفاعل حقيقة وتبدل الزمن موجب للتجوز فى الفعل لا فيها فتدبر ويؤخذ من قولهم بان نحو قتل زيد بمعنى ضرب ضربا شديدا لا تجوز فيه باعتبار النسبة ان الحدث الذى هو طرف النسبة التى هى مدلول الفعل حقيقة أعم من الحقيقى والمجازى فلا تبدل لطرف من طرفى النسبة فى نحو ذلك سواء كان المشبه به قتل وقع من هذا الفاعل على شخص آخر أم قتل وقع من فاعل آخر على شخص آخر اذ الفاعل المذكور هو فاعل الحدث المراد الذى هو الضرب الشديد فتدبر ذلك حق التدبر (قوله فوقع فيها بسبب ذلك التجوز) فالابدال فى الفاعل لكونه من الطرفين يقتضى صحة التجوز فى النسبة بخلاف الابدال فى زمان الحدث لخروجه عنهما (قوله مامر وماسيأتى من اعتبار الجمهور اشتقاق الفعل المستعار الخ) قيل لما كان المختار فى الاشتقاق مذهب البصريين كان أجدر بالرعاية ولذلك بنوا الكلام عليه فى استعارة المشتقات ولم يبالوا بغيره ولم يرتض بعضهم كل ذلك حيث قال اختلاف الفريقين فى أن أصل المشتقات هو المصدر أو الفعل انما هو اذا كانت حقيقة وأما اذا كانت استعارات فكلا الفريقين متفقان على أن أصلها هو المصدر كما

أنّ اختلافهما فى كون الظرف جملة أو مفردا اذا كان خبرا أو صفة أو حالا وأمّا اذا كان صلة فكلاهما متفقان على كونه جملة فلا يلزم عدم رعاية جمهور أهل البيان لمذهب الكوفيين وقال صاحب روح الشروح الأصل فى الاشتقاق هو المصدر باعتبار المادة لأنّ مفهومه هو الحدث وتحته أنواع هذا قول البصريين وأما قول الكوفيين باصالة الفعل فمرادهم به أنه أصل باعتبار الهيئة فانّ ما وضع وعين له الهيئة أولا هو الفعل الماضى ثم المضارع ثم المصدر فلا نزاع بين الفريقين فى الحقيقة فانهما متفقان على أنّ المصدر باعتبار المادة مقدم فى الوضع وأصل للمشتقات وأنّ الفعل باعتبار الهيئة أصل المصدر اه وعليه أيضا لا يلزم ماذكر فلينظر (قوله مستخرجا له الخ) وجهه انه لما قال فما كنت صانعا الخ الذى معناه اصنع الساعة أى وقت الموت الفرضى ما كنت صانعا أى وقت الموت المحقق علم منه ان المقصود تشبيه الموت الفرضى بالموت المحقق ليرتب على الاول ما رتب على الثانى (قوله من تقرير صاحب الكشاف الخ) قد ذكر ذلك صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم حيث قال أى من جانبهم وحكمه حكمهم وهذا تغليظ من الله وتشديد فى وجوب مجانبة المخالف فى الدين واعتزاله كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تراءى ناراهما ومنه قول عمر رضى الله عنه لأبى موسى فى كاتبه النصرانى الخ وتراءى فى الحديث بتاء واحدة وأصله تتراءى بتاءين حذفت احداهما تخفيفا قال صاحب النهاية التراءى تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا رأى بعضهم بعضا و إسناده الى النارين مجاز كقولهم دارى تنظر الى دار فلان أى تقابلها يقول ناراهما مختلفتان هذه تدعو الى الله وهذه تدعو الى الشيطان فكيف يتفقان قال والمعنى لا ينبغى لمسلم أن ينزل بموضع اذا أوقدت فيه ناره تظهر لنار المشرك اذا أوقدها فى منزله ولكن ينزل مع المسلمين فى دارهم (قوله لقول عمر) متعلق بتقرير وقوله فى كاتبه أى ابى موسى (قوله لا تكرموهم) أى النصارى الذين منهم الكاتب وقوله اذ أهانهم الله أى حيث أمر بقتالهم حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (قوله ولا تؤمنوهم) بالتضعيف وقوله اذ خونهم الله أى حيث وصفهم بانهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق فليسوا أمناء على التكاليف الشرعية (قوله ولا تدنوهم) أى تقربوهم اليكم وقوله اذ أقصاهم الله أى أبعدهم عن رحمته ودينه الحق (قوله لا قوام) بفتح القاف وكسرها أى استقامة واعتدال (قوله يعنى هب) أى قدّر وقوله واستغن عنه واصرف أى اصرف نظرك الى غيره والذى فى عبارة الكشاف واستغن عنه بغيره فلعل ما هنا محرف عنه (قوله قال الشهاب الخ) فيه أن قول صاحب الكشاف يعنى هب أنه الخ يفيد أن قول عمر رضى الله تعالى عنه مات خبر استعمل فى انشاء فيكون من المجاز المركب كذا قيل (قوله وهذا تشبيه الحدث المفروض فى الماضى الخ) هذا صريح فى أن استعمال الالفاظ فى معانيها الفرضية مجازى كاستعمال مات هنا فى الموت الماضى المفروض وهو إنما يظهر على القول بان مدلولات الالفاظ الامور الخارجية وحينئذ فلك أن تعتبر استعارة المصدر وأن تعتبر سريان التشبيه لما فى ضمن الفعلين واستعارة الفعل الدال على الحدث المحقق للمفروض أما على القول بأن مدلولها الامور الذهنية فلا يظهر الا إن قلنا إن مراد الشهاب أن استعمال مات فى الموت الفرضى مجاز بالاستعارة من جهة أنه لم يستعمل فيه من حيث انه موضوع له بل من حيث ملاحظة علاقة بينه وبين الموت المحقق ليرتب على الاول ما رتب على الثانى فلا ينافى أنه لو استعمل فى الموت الفرضى من حيث انه موضوع له لتحقق الماهية الذهنية فيه يكون استعمالا حقيقيا نظير ما تقدم عن حفيد السعد فى استعمال المشترك اللفظى فى أحد معانيه وان كان ما هنا من قبيل المشترك المعنوى لوضعه للحقيقة الذهنية المتحققة فى الافراد الحاصلة بالفعل فى الخارج وفى الافراد الفرضية (قوله فاتحدا حدثا وزمانا) أى ونسبة واختلفا تحققا

مستخرجا له من تقرير صاحب الكشاف لقول عمر رضى الله عنه لابى موسى الاشعرى فى كاتبه النصرانى لا تكرموهم إذ أهانهم الله ولا تؤمنوهم إذ خونهم الله ولا تدنوهم إذ أقصاهم الله تعالى فقال له أبو موسى لا قوام للبصرة إلا به فقال عمر رضى الله عنه مات النصرانى والسلام يعنى هب أنه قد مات فما كنت صانعا فاصنعه الساعة واستغن عنه واصرف الى هنا كلام الكشاف قال الشهاب هذه استعارة فى الفعل غير ما عرف فيها الان المعروف تشبيه الحدث بالحدث كقتل بمعنى ضرب ضربا شديدا وتشبيه الحدث الواقع فى زمان به فى آخر نحو أتى أمر الله وهذا تشبيه الحدث المفروض فى الماضى بالحدث المحقق فيه فاتحدا حدثا وزمانا واختلفا تحققا وتقديرا وفائدة التشبيه أن يرتب على أحدهما ما يرتب على الآخر فيعزل الكاتب المفروض موته ويستغنى عنه

﴿ فصل فى استعارة اسم الفعل ﴾

قال فى الرسالة الفارسية اعلم أن الاستعارة التبعية تجرى فى أسماء الافعال مشتقة أولا تجريانها فى الافعال بلا خلاف لكنها تكون بتبعية مصدر الفعل الذى يكون اسم الفعل بمعناه لابتبعية مصدره إذ ليس لاسم الفعل مصدر باعتبار انه اسم فعل مثلا فى استعارة هيهات لمعنى عسر تعتبر تشبيه العسر بالبعد وسريان التشبيه الى معنى بعد وعسر فتستعير الاول للثانى ثم تجعل هيهات بمعنى بعد المستعار لمعنى عسر أو تعتبر سريان التشبيه من أول الامر الى معنى هيهات قصرا للمسافة وتقليلا للكلفة فتستعيره من معنى بعد لمعنى عسر انتهى (أقول) لم يذكر اعتبار الاستعارة بين المصدرين أولا واشتقاق بعد بمعنى عسر من البعد بمعنى العسر جريا على مذهبه وأما الجمهور فالظاهر ان مذهبهم هنا كهو فى الفعل وغيره وانهم يعتبرون ذلك وان لم أر التصريح به فيعتبرون بعد تشبيه العسر بالبعد استعارة البعد لمعنى العسر واشتقاق بعد بمعنى عسر من البعد بمعنى العسر ويجعلون هيهات بمعنى بعد الذى هو بمعنى عسر

وتقديرا أى فاستعارة الفعل من حيث تحقق الحدث لا من حيث نفس الحدث ولا الزمان ولا النسبة (قوله كما يفعل الخ) راجع للاستغناء فقط كما هو ظاهر

﴿ فصل فى استعارة اسم الفعل ﴾

أى فى بيان كيفية تقريرها (قوله تجرى الخ) من جريان المتعلق بالكسر فى المتعلق أو الكلى فى الجزئى (قوله مشتقة) كنزال ودراك وقوله أولا كهيهات ووى وحيهل وأما أوه فالظاهر أنه مشتق من التأوه وهذا التعميم انما هو بالنظر للفظ من حيث ذاته وأما باعتبار كونه اسم فعل فهو غير مشتق دائما لانه علم كما أفاده بقوله بعد اذ ليس لاسم الفعل الخ (قوله تعتبر تشبيه العسر بالبعد) أى فى منع التحصيل وعدم النيل مثلا سواء كان العسر لامر معنوى أو حسى ودعوى أنه متى كان لامر حسى لم يكن وجه الشبه فى المشبه به أقوى لا يخفى بطلانها (قوله الى معنى بعد وعسر) أى الى البعد والعسر اللذين فى ضمنهما وكذا قوله الى معنى هيهات (قوله بمعنى بعد) مفعول ثان لتجعل وقوله المستعار لمعنى عسر صفة لبعد (قوله أقول لم يذكر اعتبار الاستعارة بين المصدرين أولا الخ) هذا مخالف لما ذكره فى حواشيه على العصام فانه بعد ان نقل فيها عن عبد الملك العصامى كلاما من جملته أن أسماء الافعال كلها مشتقة كانت أولا فى حكم الافعال فى أن الاستعارة فيها تبعية قال مفسرا لقوله تبعية أى تابعة لاستعارة مصدر الفعل الذى هو اسم له لا مصدره نفسه اذ لا مصدر له أو لمجرد تشبيهه على الخلاف فى مثل ذلك بين الجمهور والعصام مثلا فى استعارة هيهات لمعنى عسر شبهنا العسر بالبعد واستعرنا البعد للعسر واشتققنا من البعد بمعنى العسر بعد بمعنى عسر وجعلنا هيهات بمعنى بعد المستعار لمعنى عسر هذا قياس مذهب الجمهور فى مثل ذلك وعليه اقتصر معرب الرسالة الفارسية أو شبهنا مطلق العسر بمطلق البعد فسرى التشبيه الى فرديهما اللذين فى ضمنى بعد وعسر واستعرنا بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية بعد لمعنى عسر وجعلنا هيهات بمعنى بعد المستعار لمعنى عسر وهذا قياس مذهب العصام فى مثل ذلك اهـ فقوله وعليه اقتصر معرب الرسالة الفارسية صريح فى منافاة قوله أقول لم يذكر الخ لكن لا يخفى أن صنيعه هنا يبعد معه السهو والغفلة بخلاف صنيعه هناك فالظاهر أن الصواب ما هنا وان قوله هناك وعليه اقتصر معرب الرسالة الفارسية الصواب تأخيره وذكره عقب قوله وهذا قياس مذهب العصام فى مثل ذلك وكيف يقتصر المعرب على مذهب الجمهور مع أنه بصدد تعريب كلام العصام فى الفارسية فى استعارة أسماء الافعال ثم راجعت تعريب الرسالة الفارسية فوجدت ما فيه موافقا لما هنا ولذكر العلامة الامير أن استعارة أسماء الافعال تبعية لمصادر محققة أو مقدرة اهـ والمصادر المحققة هى ما كانت موجودة بان كان اسم الفعل مشتقا والمقدرة هى ما كانت مفروضة بان كان اسم الفعل غير مشتق ويحتمل أن المراد بالمحققة ما كانت نسبتها الى اسم الفعل من حيث ذاته لا من حيث انه اسم فعل محققة بان كان مشتقا وبالمقدرة ما كانت نسبتها اليه من حيث ذاته لا من حيث انه اسم فعل مقدرة بان كان غير مشتق مع كونها موجودة (قوله جريا الخ) تعليل للنفى وقوله على مذهبه أى العصام صاحب الرسالة الفارسية (قوله وانهم يعتبرون ذلك الخ) ايضاح لمعنى التشبيه قبله

﴿ فصل فى استعارة الاسماء المشتقة ﴾

(قوله اعلم أولا أن كل واحد منهما موضوع الخ) من هذا تعلم أن قولهم مدلول الاسم بسيط ومدلول الفعل مركب

﴿ فصل فى استعارة الاسماء المشتقة ﴾ اعلم أولا ان كل واحد منهما

موضوع باعتبار المادة وضعا شخصيا بالحدث و باعتبار الهيئة وضعا نوعيا بالذات والنسبة أعنى ذاتا مبهمة ينسب اليها الحدث المستفاد من المادة نسبة واقعة على جهة مخصوصة بصيغة ذلك المشتق ان كانت الصيغة لاسم الفاعل فالنسبة على جهة القيام وان كانت لاسم المفعول فالنسبة على جهة الوقوع عليه وان كانت لاسم الزمان فالنسبة على جهة الوقوع فيه بمعنى المتقررية وان كانت لاسم المكان فالنسبة على جهة الوقوع فيه بمعنى استقرار الفاعل فيه حين صدور الحدث منه وان كانت للآلة فالنسبة على جهة كون الشئ واسطة بين الحدث وفاعله فى صدوره منه وقس على ماذكرنا سائر المشتقات فالفرق بين الفعل وسائر المشتقات ليس إلا بحسب الوضع النوعى الذى هو باعتبار الهيئة لان الفعل موضوع باعتبار الهيئة وضعا نوعيا للنسبة والزمان وماعداه من المشتقات موضوع باعتبارها كذلك للنسبة والذات كذا فى تعريب الرسالة (أقول) يجب أن يكون مراده بالذات مايشمل الزمان فى اسم الزمان اذلا يشك أحد أن اجزاء معناه حدث ونسبة وزمان ويدل على ذلك قوله بعد وانما حققنا المقام ليظهر عدم دخول الزمان فى مفهوم شئ من المشتقات سوى الفعل واسم الزمان اهـ (ثم قال) ولا يختلجن فى صدرك أن القوم قد اتفقوا على أن الذات المعتبرة فى مفهوم المشتق مبهمة والنسبة الداخلة فيه مخصوصة فكيف يتصور ذلك لانا ندفعه بان ابهام الذات بمعنى شمولها جميع افرادها وعدم تشخصها وخصوص النسبة بمعنى التعين النوعى لا التشخصى فلا امتناع فى جمعهما اهـ (اذا علمت هذا) فاعلم أن الاسم المشتق مطلقا كما فى تعريب الرسالة (يستعار تارة) باعتبار المادة

مركب فى غير المشتق (قوله موضوع باعتبار المادة وضعا شخصيا الخ) مفاد كلام حفيد العصام أن وضع المشتق باعتبار مادته للحدث نوعى حيث صرح بان الواضع لم يلاحظ عند الوضع تعدد مادته بل قال وضعت مادة المشتق للدلالة على مبدا اشتقاقه يعنى على معنى مبدإ اشتقاقه قال المصنف وعندى أن ماذهب اليه وان رده جمع عليه هو الظاهر لكفاية الوضع النوعى فى دلالة المشتق على الحدث فدعوى التشخص دعوى قدر زائد على الحاجة فلا بد لها من دليل اهـ ووجه كفاية النوعى أن تعين هذا الحدث معلوم من وضع المصادر الشخصى ولذلك لم يكف الوضع النوعى فى المصادر اذ لو كان نوعيا لم يعلم تعين الاحداث المدلولة لها فتعينها متوقف على الوضع الشخصى بخلاف المشتقات فان تعين احداثها معلوم من تعين معانى مصادرها وقد قدمنا كل ذلك (قوله و باعتبار الهيئة وضعا نوعيا بالذات الخ) المراد بالذات هنا ماليس حدثا ولا مركبا منه ومن غيره لاخصوص ماقام بنفسه فيشمل الزمان وفى كلام بعضهم أن هذا اصطلاح لعلماء الوضع فدخل اسم الزمان فى كلامه ولذلك قال المصنف أقول يجب أن يكون مراده بالذات مايشمل الزمان الخ لكن لا تصح ارادة ذلك فى مقام الفرق المذكور بقوله فالفرق بين الفعل وسائر المشتقات الخ كما سترى فتنبه (قوله ان كانت الصيغة الخ) تفصيل للجهات المخصوصة بصيغ المشتقات (قوله فالنسبة على جهة القيام) أى من حيث الحدوث لتخرج الصفة المشبهة فان النسبة فيها على جهة القيام من حيث الثبوت (قوله وان كانت لاسم الزمان الخ) جعل أسماء الزمان والمكان والآلة من المشتق هو احدى طريقتين والاخرى أنها من الجوامد وسبب الخلاف اختلافهم فى المشتق هل هو ما أخذ من المصدر للدلالة على ذات متصفة بحدث أو ما أخذ منه للدلالة على ذات وحدث فهى على الثانى مشتقة وعلى الاول غير مشتقة كما هو واضح (قوله بمعنى المتقررية) أى حال كون وقوع الحدث فى الزمان متلبسا بمعنى هو كون الحدث متقررا ثابتا فيه لا بمعنى الحلول الحسى والمظروفية الحقيقية إذ كل من المعنى المصدرى والزمان أمر اعتبارى وقد وجدت فى نسخة من تعريب الرسالة الفارسية بمعنى التقدرية وقوله بمعنى استقرار الفاعل فيه الخ أى فالحلول حسى فظهرت المغايرة بين معنى الوقوع فى الزمان ومعنى الوقوع فى المكان (قوله وان كانت للآلة الخ) وان كانت لاسم التفضيل فالنسبة على جهة قيام وصف زائد عن الغير وان كانت لامثلة المبالغة فالنسبة على جهة وقوع شئ زائد فى نفسه ولذا قال وقس الخ (قوله كذلك) أى وضعا نوعيا (قوله أقول يجب الخ) لا صحة لهذه الارادة فى مقام الفرق المذكور فضلا عن وجوبها لانه لا فرق بين الفعل واسم الزمان من حيث الدلالة على الحدث والزمان والنسبة فكيف يصح ادخاله فى مقام الفرق بما ذكره وما استدل به دليل على اخراجه من حيز الفرق فيكون مراده بسائر المشتقات فى قوله فالفرق بين الفعل وسائر المشتقات الخ ما عدا اسم الزمان لانه كالفعل نعم يفرق بين الفعل واسم الزمان بالنسبة فان النسبة فى الفعل هى النسبة الى الفاعل على جهة القيام به أو الوقوع منه وفى اسم الزمان النسبة الى الزمان على جهة الوقوع فيه (قوله ولا يختلجن) أى لا يتحركن فى صدرك أى قلبك أيها الناظر فى هذا الكلام (قوله والنسبة الداخلة فيه مخصوصة) أى وخصوصها انما هو بخصوص الذات وقوله فكيف يتصور ذلك أى فلا يتصور ذلك أى كون النسبة مخصوصة مع ابهام الذات (قوله فاعلم ان الاسم المشتق الخ) محصل ما فى المقام أن الصور سبع لان المشتق يدل على الذات والحدث والنسبة واستعارته اما باعتبار واحد من الثلاثة أو اثنين منها أو الثلاثة ترك منها صورة

قصداً للمبالغة فى وصف مكان الرقود بأن له دخلاً عظيماً فى ارقاد كل من استقر فيه بحيث كأنه يتوسط بين الحدث الذى هو الرقود وفاعله الذى هو الراقد فى اتصافه به توسط الآلة والاصل فى هذه الحالة الذات والعمل الذى يعتبر أولاً تشبيه المكان مطلقاً بالآلة كذلك وسريانه الى ما فى ضمنى المرقد بفتح الميم والمرقد بكسرها فتستعير الثانى لمعنى الاول بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية كذا فى تعريب الرسالة الفارسية (أقول) أما جعل الاصل الذات فنظير جعل بعضهم الاصل الزمن فى استعارة الفعل من حيث الزمن وأما جعل العمل مجرد ما مر فعلى مذهب العصام من عدم اعتبار الاستعارة فى المصدر أولاً والاشتقاق منه وظاهر ما مر فى فصل استعارة الفعل عن الجمهور أنهم يجعلون الاصل هنا المصدر المقيد بالذات ويجرون الاستعارة والاشتقاق وقد يؤخذ ذلك من القياس على جعلهم الاصل فى استعارة الفعل من حيث الزمان المصدر المقيد بالزمان فيقولون شبه الرقاد مثلاً باعتبار

وسيأتى بيانها وفى قول المصنف الاسم المشتق مطلقاً الخ اشارة الى الرد على العصام فانه قد ذكر فى الرسالة الفارسية أن الاستعارة التبعية تجرى بكلا قسميها فى اسم الفاعل والمفعول وأن ما عداهما من الاسماء المشتقة لا يستعار الا باعتبار المادة ولا تكون فيه الاستعارة باعتبار الهيئة أصلاً قال معربها بعد تعريب كلامه ولا يخفى عليك أنه قد قصر الاستعارة فى هذا القسم الثانى على الاستعارة باعتبار المادة ولم يذكر لهذا القصر وجهاً فصار من قبيل الدعوى المجردة عن الدليل مع ظهور خلافه كيف لا وقد عرفت من تحقيق وضع الاسماء المشتقة أن كل اسم مشتق قد وضع باعتبار هيئته وضعاً نوعياً للدلالة على ذات مبهمة ونسبة مخصوصة من أنواع نسبة الحدث فما المانع من اعتبار التشبيه أولاً فى مرجع الذات ثم سريانه الى ما فى مفهوم المشتق فيستعار المشتق باعتبار صيغته لمعنى مشتق آخر بناء على ذلك التشبيه السارى مثلاً إذا أردنا المبالغة فى وصف مكان الرقود الخ وذكر استعارة المرقد بالكسر لمعنى المرقد بالفتح ثم قال فبأى سند يمنع هذا وبأى دليل ينكر فالحق أن الاسماء المشتقة كلها تستعار موادها باعتبار الحدث وصيغها باعتبار الذات إلى آخر كلامه (قوله كاستعارة القاتل لمعنى الضارب الخ) وكاستعارة المرقد الذى هو اسم لمكان الرقود لمعنى الممات الذى هو اسم لمكان الموت بعد تشبيه الموت بالرقود لان كلا منهما تتعطل به القوى البدنية وتنعزل عن أعمالها الطبيعية كما فى الرسالة الفارسية (قوله يجرى فيه الخلاف السابق الخ) أى الذى بين الجمهور والعصام (قوله كاستعارة المرقد الخ) فان التجوز فيه باعتبار الذات لا باعتبار الحدث كما هو ظاهر وفيه التجوز باعتبار النسبة أيضاً إذ نسبة الحدث التى يدل عليها المرقد بالكسر حقيقة هى نسبته على جهة كون الشئ واسطة فى صدوره وليست النسبة هنا كذلك الا ادعاء بسبب ادعاء ان المكان من أفراد الآلة فان قلت يكفى كونها كذلك ادعاء فالجواب انه يلزم حينئذ أن لا يستعار المشتق باعتبار النسبة أصلاً فان نحو قولك الامير هازم للجند ادعى فيه ان النسبة على جهة السببية نسبة على جهة القيام وبالجملة لا ينفك التجوز من حيث الذات عن التجوز من حيث النسبة فتنبه (قوله الرقود) بالضم وهو النوم بالليل أو النهار وكذا الرقاد بالضم أيضاً كما قاله الازهرى ومثله فى المصباح وغيره وحكى عن الليث ان الرقاد خاص بالليل وهو قول ضعيف وفى التهذيب عنه الرقود النوم بالليل والرقاد النوم بالنهار أفاده شارح القاموس (قوله تشبيه المكان مطلقاً الخ) أى بجامع شدة المدخلية فى ايجاد الفعل والمراد المكان الكامل بتوفر أدواته أخذاً من كلامه قبل (قوله وأما جعل العمل الخ) المناسب وأما جعل العمل مجرد ما مر فنظير جعل ذلك البعض العمل مجرد تشبيه الزمن بالزمن لأن صنيعه يوهم أنه على جعل الاصل الذات لا مانع من اعتبار ما قاله الجمهور من جريان الاستعارة والاشتقاق مع أنه ليس كذلك كما هو واضح (قوله وظاهر ما مر الخ) أى من انه ان استعير الفعل باعتبار الهيئة من حيث دلالتها على الزمان يجعلون الاصل هو المصدر المقيد بالزمان ويجرون الاستعارة والاشتقاق ويؤخذ مما مر ان العصام مثلهم فى جعل الاصل ما ذكر الا انه لا يعتبر جريان الاستعارة والاشتقاق وحينئذ فعلى جعل الاصل هنا المصدر المقيد بالذات لك الجرى على مذهب العصام وان كان هو لا يقول بمثل هذه الاستعارة كما علمت (قوله وقد يؤخذ ذلك الخ) يوهم أن هذا مأخذ آخر وليس كذلك ولو أسقطه أو قال وظاهر ما مر فى فصل استعارة الفعل عن الجمهور من جعلهم الاصل فى استعارة الفعل من حيث الزمان المصدر المقيد بالزمان واعتبارهم جريان الاستعارة والاشتقاق انهم يجعلون الاصل هنا المصدر المقيد بالذات ويجرون الاستعارة والاشتقاق فيقولون شبه الرقاد مثلاً الخ لكان أنسب (قوله بالرقاد باعتبار تعلقه بالآلة)

تعلقه بالمكان لحصوله فيه بالرقاد باعتبار تعلقه بالآلة لتوسطها بينه وبين فاعله واستعير الثانى للاول واشتق منه أى المرقد بكسر الميم لكن يرد عليه أن المستعار منه والمستعار له لم يختلفا إذا تأمل اعتباراً فقط وهو لا يكفى كما علمت والقياس المذكور مخدوش

أى بالرقاد المذكور بعينه لكن باعتبار تعلقه بالآلة هذا مراده وبنى عليه الايراد بعد مع ان هذا تكلف لا داعى اليه ولا دليل عليه فليجعل المشبه به رقادا آخر محققا لا مفروضا ولا ايراد حينئذ ويتم القياس (قوله بوجود الفارق) أى لاختلاف الحدث الواقع فى المستقبل والحدث الواقع فى الماضى ذاتا وعدم اختلاف الحدث باعتبار المكان والآلة لكن قد علمت تمام القياس وان الحدث المتعلق بالآلة الذى هو المشبه به مغاير بالذات للحدث المتعلق بالمكان الذى هو المشبه (قوله ويستعار تارة باعتبار الهيئة من حيث النسبة الخ) ذكر العصام فى رسالته الفارسية ان استعارة اسمى الفاعل والمفعول باعتبار النسبة جوزها من جوزها فى الفعل ومنعها من منعها فيه ورده معربها بما يفيد عدم جريان الخلاف فى استعارتهما باعتبار النسبة كجريانه فى استعارة الفعل باعتبارها فراجعه إن أردت (قوله نحو الامير هازم الجند) يعلم منه ان اسم الفاعل متى استعمل فى ذات مبهمة كان حقيقة من حيث الذات وان لم تكن تلك الذات قائما بها الحدث والالزم التجوز هنا من حيث الذات (قوله الى السبب) أى الى النسبة للسبب (قوله وبيان الاصل والعمل الخ) فيقال لنا ان نجعل الاصل هنا الذى يعتبر فيه العمل أولا هو النسبة وحدها وعليه فالعمل ليس الا تشبيه احدى النسبتين المطلقتين بالاخرى وسريانه الى ما فى ضمنى الوصفين ولنا ان نجعله المصدر المقيد بالنسبة وعليه فالعمل إما تشبيه أحد معنيى المصدرين بالآخر واستعارة أحد المصدرين لمعنى الآخر واشتقاق الوصف من المصدر المستعار أو مجرد تشبيه أحد معنيى المصدرين بالآخر وسريانه الى ما فى ضمنى الوصفين فنى استعارة هازم فى المثال أعنى الامير هازم للجند من النسبة الفاعلية للنسبة السببية لنا أن نجعل النسبة السببية المطلقة وحدها أصلا ونعتبر تشبيه النسبة السببية المطلقة بالنسبة الفاعلية المطلقة فى شدة احتياج الحدث اليهما مثلا وسريان التشبيه الى النسبتين الجزئيتين الاتين فى ضمنى هازم المسند الى الفاعل الحقيقى وهازم المسند الى السبب فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية هازم من النسبة الفاعلية الجزئية للنسبة السببية الجزئية فنقول الامير هازم للجند استعارة من الجيش هازم الجند ولنا ان نجعل المصدر المقيد بالنسبة أصلا ثم ان شئنا نعتبر تشبيه الهزم المنسوب الى السبب مطلقا بالهزم المنسوب الى الفاعل كذلك واستعارة لفظ الثانى للاول واشتقاق الوصف منه وان شئنا نعتبر مجرد تشبيه أحدهما بالآخر وسريان التشبيه الى الهزم المنسوب الى السبب والهزم المنسوب الى الفاعل الجزئيين اللذين فى ضمنى هازم المسند الى السبب وهازم المسند الى الفاعل فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية هازم من النسبة الفاعلية للنسبة السببية والهزم المشبه به هزم آخر محقق من جيش هذا الامير أو من غيرهم واقع على هؤلاء الجند أو على غيرهم كما مر فافهم (قوله على نسبة الفعل) أى المستعار باعتبار هيئته من حيث دلالتها عليها (قوله ويستعار تارة باعتبار المادة والهيئة الخ) هذه ثلاث صور لاستعارة الاسم المشتق غير الثلاث التى سبقت الاولى استعارته باعتبار المادة الدالة على الحدث وباعتبار الهيئة من حيث دلالتها على خصوص الذات الثانية استعارته باعتبار المادة الدالة على الحدث وباعتبار الهيئة من حيث دلالتها على النسبة الثالثة استعارته باعتبار المادة الدالة على الحدث وباعتبار الهيئة من حيث دلالتها على الذات والنسبة معا وبهذا علم ان قول المصنف من حيث الذات أو النسبة أوهما راجع للهيئة فقط ومثال الصورة الاولى من هذه الصور الثلاث استعارة مقتل بكسر الميم لمعنى المضرب بفتحها أى مكان الضرب الشديد الذى كأنه آلة فى حصوله وتذكر ما مر ومثال الصورة الثانية استعارة قاتل لمعنى الضارب ضربا شديدا أى المتسبب فى الضرب الشديد ومثال الصورة الثالثة استعارة مقتل بكسر الميم لمعنى الضارب ضربا شديدا أى الآمر بالضرب الشديد الذى كأنه آلة فى

بوجود الفارق فتدبر فانى لم أر عنهم نصا فى خصوص ذلك (ويستعار تارة) باعتبار الهيئة من حيث لنسبة نحو الامير هازم للجند لان نسبة اسم الفاعل نسبة على جهة القيام فهى نسبة الحدث المفهوم من اسم الفاعل لمن قام به وهو الذات المفهومة أيضا منه وقد تجوز فيه من حيث تلك النسبة الى السبب وبيان الاصل والعمل فى هذه الحالة يعلم بالمقايسة على نسبة الفعل (ويستعار تارة) باعتبار المادة والهيئة من حيث الذات أو النسبة أوهما وأمثلتها تؤخذ مما مر ﴿تنبيهان الاول﴾ هل يدخل فى المشتق المصغر والمنسوب لانهما مشتقان حكما

حصوله و بقيت صورة سابعة هي تمام الصور العقلية كما مر وهي استعارته باعتبار الهيئة فقط من حيث لا انتهاء على الذات والنسبة معا ومثالها استعارة مقتل بكسر الميم لمعنى القاتل أى الآمر بالقتل الذى كأنه آلة فى حصول القتل وتمثيل بعض الناظرين هنا للصورة الثالثة من هذه الصور الثلاث بنحو قاتل زيد بمعنى مضر و به تهكما والصورة السابعة بنحو ضارب زيد بمعنى مضرو به كذلك يعلم حاله مما تقدم لك على قول المصنف نحو الامير هازم الجند فتنبه (قوله وقد صرح بعضهم الخ) أى والحال أنه قد صرح بعضهم بأن الخ فهو من جملة السؤال بيان لشبهة الدخول اذ هذا التعميم يتبادر منه دخول المصغر والمنسوب وان لم يصرح هذا البعض بالدخول وان كان يحتمل ان مقصود هذا البعض بالتعميم ادخال غيرهما كاسم الفعل لا ادخالهما وجواب هذا السؤال قوله قال بعضهم ينبغى الخ وليس قوله وقد صرح بعضهم الخ هو الجواب والا لعطف عليه قوله قال بعضهم الخ وقد نقل المصنف فى حاشية العصام عن عبد الملك العصامى انه لا بد من تعميم المشتق ليتناول المشتق حقيقة أو حكما كصه ومه وهيهات من أسماء الافعال الجامدة لتخرج عن تعريف الأصلية وتدخل فى تعريف التبعية ثم قال المصنف أقول و مما يدخل فى المشتق بسبب ذلك التعميم المصغر والمنسوب فتكون استعارتهما تبعية أى تابعة الخ فلعل مراده بالبعض فى كلامه هنا عبد الملك العصامى (قوله ولهذا أدرج كثير فى المشتق الخ) قيل المراد بالمشتق ما يعم الفعل فان أسماء الافعال مؤولة بالفعل وهى تابعة لمصدر الفعل التى هى بمعناه لما مر من انه ليس لاسم الفعل مصدر باعتبار انه اسم فعل اه فالتعميم فى قوله جامدة كانت الخ انما هو بالنظر للفظ من حيث ذاته لا من حيث انه اسم فعل كما مر فتدبر (قوله على خلاف ما صنعنا) أى من اخراجهما وجعلهما قسما مستقلا حيث قال فيما سبق والا بأن كانت فعلا أو حرفا أو اسما مشتقا أو مبهما أو اسم فعل فتبعية اه وحيث عقد له فصلا مستقلا (قوله بحث العصام فى أطوله) من تبعية استعارة العلم المذكور لان حاتما متأول بالمتناهى فى الجود فيكون متأولا بصفة وقد استعير من مفهوم المتناهى فى الجود لمن له كمال فى الجود فهو مستعار من مفهوم مشتق لمفهوم مشتق فلا يصلح لان يعتبر التشبيه بينهما بالاصالة فينبغى ان يعتبر التشبيه بين المعنيين المصدريين و يجعل حاتم فى حكم المشتق الباقى على حكم اشتقاقه فيشبه كمال الجود بتناهيه بجامع الشرف و يعتبر سريان التشبيه منهما الرجل الكامل فى الجود و حاتم المتناهى فيه و يستعار بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية اسم الثانى للاول كما مر (قوله لان كونه فى تأويل المشتق ليس الخ) بل حكم الجمهور بأن تأويله بكلى بعد التشبيه بمسماه فليست الصفة التى اشتهر بها مسماه داخلة فى مفهومه وقت التشبيه ولذلك حكموا بأن استعارته أصلية وقوله ليس بالوضع الاصلى أى بل بواسطة اشتهار مسماه بالصفة وليس المعنى بل بواسطة الوضع الثانى كما لا يخفى وقوله بخلافهما الخ ربما يوهم أن لهما وضعين وليس كذلك فالاولى حذف قوله الاصلى ومحصل الفرق انهما مؤولان وضعا بالمشتق فالوصف داخل فى مفهومهما لا محالة بخلاف العلم المشتهر بصفة فانه مؤول بالمشتق من جهة اشتهار مسماه بالصفة وليس مؤولا به وضعا بل تأويله به عندهم بعد التشبيه فليست تلك الصفة داخلة فى مفهومه قطعا وقت التشبيه فيجرى التشبيه فيه بالاصالة وقد مر ايضاح ما يتعلق بذلك (قوله اللذين هما) أى المصغر والمنسوب وقوله بمعناهما أى المشتقين (قوله مثلا) أتى به ليدخل نحو قليل الاجزاء أو حقير ونحو منسوب الى كذا أو منتم الى كذا فاللفظ المشتق لا يتعين تمثيله بما ذكر (قوله أو لمجرد تشبيهه) يحتمل ان اضافة تشبيه من اضافة المصدر الى مفعوله فالضمير عائد على معنى المصدر المشبه المعلوم من المقام وأنها من اضافة المصدر الى فاعله فالضمير عائد على المتكلم وكان الاوضح للمصنف

وقد صرح بعضهم بأن المراد بالمشتق المشتق حقيقة أو حكما ولهذا أدرج كثير فى المشتق أسماء الافعال جامدة كانت أو مشتقة على خلاف ما صنعنا مثالهما رجيل المستعار للكبير العظيم المتعاطى ما لا يليق به وقرشى المستعار للتخلق بأخلاق قريش قال بعضهم ينبغى أن يجريا على العلم المشتهر بصفة فعلى قياس بحث العصام فى أطوله تكون استعارتهما تبعية وعلى قياس مذهب الجمهور تكون أصلية (أقول) فيه نظر للفرق بينهما و بين العلم المشتهر بصفة لان كونه فى تأويل المشتق ليس بالوضع الاصلى بخلافهما فان كونهما فى تأويل المشتق بالوضع الاصلى فيهما كاسم الفعل والذى ينبغى عندى أن تكون استعارتهما تبعية أى تابعة لاستعارة مصدرى المشتقين اللذين هما بمعناهما أعنى بهذين المشتقين لفظ صغير ولفظ منتسب الى كذا مثلا قياسا على مذهب الجمهور فى مثل ذلك أو لمجرد تشبيهه قياسا على مذهب العصام فى مثل ذلك

فى المثالين المذكورين إما أن يعتبر تشبيه تعاطى مالا يليق والتخلق باخلاق قريش بالصغر والانتساب اليهم واستعارة الصغر والانتساب للتعاطى والتخلق واشتقاق الصغير والمنتسب الى قريش بمعنى المتعاطى مالا يليق والمتخلق بأخلاق قريش من الصغر والانتساب بمعنى التعاطى والتخلق ويجعل رجيل وقرشى بمعنى المتعاطى والمتخلق وإما أن يعتبر مجرد تشبيه مطلق تعاطى مالا يليق بمطلق الصغر وتشبيه مطلق التخلق بأخلاق قريش بمطلق الانتساب اليهم فيسرى التشبيه الى فردى المشبه والمشبه به اللذين فى ضمنى متعاطى مالا يليق ورجيل وضمنى متخلق وقرشى ويستعار بناء على التشبيه الحاصل باسرايه لفظ رجيل للمتعاطى مالا يليق ولفظ قرشى للمتخلق باخلاق قريش فاعرف ذلك ﴿الثانى﴾ قال فى الرسالة الفارسية فائدة جديدة ينبغى أن يقال فى توجيه تسمية استعارة المشتق أى مطلقا سواء كان اسما أو فعلا بالتبعية إنها انما سميت تبعية لانها تابعة لاستعارة أحد جزأيه المادة والهيئة دائما اذ الاستعارة بالاصالة لاتكون الا للمادة أو الهيئة وتبعيتها للمشتق كله فيكون الكل تابعا لجزئه وفرعا له اه وأشار اليه فى شرحه على السمرقندية وزيفه معربها بأن المتبوع وهو ماتقع فيه الاستعارة أصالة ليس بجزء للمشتق اذ هو إما المصدر مطلقا فى المادة أو مقيدا بالزمان فى الهيئة وشئ منهما ليس بجزء للمشتق وما هو جزء له لم تقع فيه الاستعارة لا اصالة ولا تبعا وانما هو رابطة وواسطة فى مناسبة المشتق للاصل المتبوع اذ المناسبة بين المشتق والمصدر مطلقا بسبب جزئه المادى وبينه وبين المصدر مقيدا بالزمان بسبب جزئه الصورى اه (أقول) هذا التزييف هو الحقيق بالتزييف لانه انما يتجه على العصام لو كان المتبوع على توجيهه المصدر المطلق أو المقيد وليس كذلك بل مادة المشتق أو هيئته اللتان هما جزآن له كما تصرح به عبارته وكون جزء المشتق لم تقع فيه الاستعارة لا اصالة ولا تبعا وتعين المصدر للمتبوعية لايسلمهما العصام نعم يرد عليه أمران (الاول) أن هذا التوجيه مناف لمذهبه من عدم اعتبار الاستعارة فى المتبوع الا أن يقال ذهابه الى هذا العدم بالنسبة الى ذهاب الجمهور الى اعتبار الاستعارة أولا فى المصدر ومتعلق معنى الحرف لا مطلقا كما يؤخذ مما مر (الثانى) أنه منقوض بما استعير فيه المشتق باعتبار مادته وهيئته معا فتأمل

أن يقول أو لمجرد التشبيه بمعناهما أى مصدرى المشتقين (قوله فى المثالين المذكورين الخ) والحاصل ان رجيلا وقرشيا لما كانا بمعنى صغير ومنتسب الى قريش كانا فى حكمهما اه مؤلف (قوله ينبغى أن يقال الخ) أى ولا يقال انما سميت تبعية لانها مبنية على تشبيه تابع لتشبيه آخر يعتبر أولا فى معنى المصدر مثلا لأن ذلك وصف لها بالتبعية فسميها اذ التابعية حقيقة لمبناها وهو التشبيه السريانى فالعمل المعلوم فى الاستعارة على مذهبه بعينه انما الكلام فى وجه تسميتها تبعية وقوله لانها تابعة لاستعارة أحد جزأيه أى فى ضمن استعارته كله لا على الاستقلال كما توهم المعرب فقال ماأتى والمصنف فقال ما يأتى وغيرهما فقال ما قال وقوله اذ الاستعارة بالاصالة الخ يعنى ان الاستعارة التى هى واقعة فى المشتق بتمامه هى بالاصالة للمادة أو للهيئة وللمجموع بالتبعية وهذا واضح لاغبار عليه فتنبه (قوله وأشار اليه فى شرحه الخ) حيث قال فيه بعد كلام بل اللفظ أى لفظ المشتق بتمامه مستعار بتبعية استعارة الجزء اه أى مطلقا أى سواء كان ماديا أو صوريا فان هذا الكلام متعلق باستعارة المادة واستعارة الهيئة كليهما كما يدل عليه كلامه فى رسالته الفارسية لا باستعارة الهيئة فقط كما فهمه حفيده ومن تبعه كالعلامة الدلجى (قوله وهو ماتقع فيه الاستعارة اصالة الخ) توسيع للدائرة اذ من المعلوم أن ذلك خارج عن الموضوع (قوله وما هو جزء له لم تقع فيه الاستعارة الخ) مسلم أنها لم تقع فيه استقلالا وليس الكلام فى ذلك فلا محل لكلامه كله (قوله اذ المناسبة الخ) فيه نشر على ترتيب اللف فى قوله قبل اذ هو إما المصدر مطلقا الخ وقوله بسبب جزئه المادى أى لان المشتق يدل من حيث المادة على الحدث الذى هو مدلول المصدر وقوله وبين المصدر مقيدا بالزمان أى باعتبار قيده وهو الزمان وقوله بسبب جزئه الصورى أى لان المشتق يدل من حيث الصورة على الزمان الذى هو قيد المصدر المذكور (قوله هذا التزييف الخ) هو حق لكن لما علمت لا لما يظهر من مجموع كلامه من أن العصام لا يسلم كون جزء المشتق لم تقع فيه الاستعارة لا اصالة ولا تبعا بل يقول بوقوعها فيه اصالة استقلالا بان يقول فى استعارة قتل لمعنى ضرب شبه مدلول مادة ضرب بمدلول مادة قتل واستعيرت مادة قتل المدلول مادة ضرب ثم استعير ثانيا قتل بتمامه لمدلول ضرب بتمامه فلا اشتقاق ويقول فى استعارة ضرب لمعنى يضرب شبه الزمان المستقبل بالزمان الماضى واستعيرت الهيئة من الثانى للاول ثم استعير ثانيا ضرب بتمامه لمدلول يضرب بتمامه فلا اشتقاق فتنبه (قوله مناف لمذهبه الخ) من المعلوم أن مذهبه هو عدم القول باستعارة المصدر ونحوه مما يقع التشبيه فى معناه ابتداء على أنه لا يخفى ان المراد انه ليس هنالك الا استعارة واحدة لا اثنتان مختلفتان بالذات ولم يخالف ماذكرهنا شيأ من ذلك (قوله الثانى انه منقوض بما استعير فيه المشتق الخ) كاستعارة قتل لمعنى يضرب فان استعارة اللفظ

أى توقف انفهام معناه منه على ذكر أمر خارج (وتوضيح ذلك) يحتاج الى تقديم مقدمة (فنقول) قال السيد قدس سره اعلم أن نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته وأنت اذا نظرت فى المرآة وشاهدت صورة فيها فلك هنالك حالتان (احداهما) أن تكون متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قصدا جاعلا المرآة آلة فى مشاهدتها ولا شك أن المرآة مبصرة فى هذه الحالة لكنها ليست بحيث يقدر بابصارها على هذا الوجه على أن يحكم عليها و يلتفت الى أحوالها (الثانية) أن تتوجه الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان يحكم عليها وتكون الصورة حينئذ مشاهدة تبعا غير ملتفت إليها فظهر ان من المبصرات مايكون تارة مبصرا وأخرى آلة لابصار الغير فقس على ذلك المعانى المدركة بالبصيرة أعنى القوة الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد إذ لاشك أنك تدرك فيهما نسبة القيام إلى زيد إلا أنها فى الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما فكأنها مرآة تشاهدهما بها مرتبطا أحدهما بالآخر ولذلك لايمكنك أن تحكم عليها أو بها مادامت مدركة على هذا الوجه وفى الثانى مدركة بالقصد ملحوظة فى ذاتها

بتمامه ليست بتبعية أحد جزأيه اه مؤلف وللعصام ان يقول ان الاستعارة فى المجموع من حيث هو مجموع هى بالاصالة لكل من الجزأين على انفرادهما

فصل فى استعارة الحرف

(قوله لعدم استقلال معناه بالمفهومية) قال العلامة الامير ان قلت مقتضى عدم الاستقلال عدم التشبيه والاستعارة أصلا لا تبعية ولا أصلية فان فى ذلك حكما من حيث كان قلنا من القضايا المسلمة يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع اه وقد أشرنا الى ذلك فيما مر (قوله أى توقف انفهام الخ) أى عدم تحصل معناه ذهنا ولا خارجا الا بانضمام ذلك الأمر الخارج اليه فمعناه غير مستقل بفهمه منه وذلك ناشئ من كونه ملاحظا على وجه أنه حالة لغيره غير مقصود لذاته كما سيأتى ايضاحه فى كلام السيد فتنبه (قوله اعلم أن نسبة الخ) المراد بالنسبة فى كلامه الارتباط أى الارتباط الذى بين البصيرة ومدركاتها كالارتباط الذى بين البصر ومبصراته وسيأتى فى كلامه أن المراد بالبصيرة القوة الباطنة أى قوة القلب المدركة وقيل المراد بها هنا النفس لأنها هى المدركة ولا حاجة اليه لأن البصيرة آلة لادراك المعقولات كما أن البصر آلة لادراك المبصرات و يقال للبصيرة بصر ولا يكاد يقال للبصر بصيرة كما فى شرح القاموس (قوله وأنت اذا نظرت الخ) هذا شروع بعد تشبيه النسبة بالنسبة فى بيان وجه الشبه المتقرر فى المشبه به على وجه الايضاح وهو يتضمن تشبيه المعقول بالمحسوس تنويرا للمقصود (قوله هنالك) أى حين نظرت وشاهدت (قوله لكنها ليست بحيث يقدر بابصارها الخ) لأنها غير مبصرة قصدا ولا يحكم على الشئ إلا إذا كان مقصودا لذاته والمبصر قصدا فى هذه الحالة هو الصورة فلك الحكم عليها بالحسن أو القبح (قوله فتكون صالحة لأن يحكم عليها) أى بشئ من أحوالها كالصفاء أو ضده (قوله وتكون الصورة حينئذ مشاهدة تبعا الخ) أى فهى غير صالحة فى هذه الحالة لأن يحكم عليها (قوله مايكون تارة مبصرا) أى مقصودا بالابصار والذى فى عبارة السيد مبصرا بالذات (قوله فقس على ذلك المعانى المدركة بالبصيرة الخ) فانها قد تكون ملحوظة قصدا و بالذات وقد تكون ملحوظة تبعا غير مقصودة بذاتها بل على أنها آلة لملاحظة غيرها ومرآة لمشاهدة حال ما سواها وهى بالاعتبار الاول مستقلة بالمفهومية وصالحة لان يحكم عليها و بها و بالاعتبار الثانى غير مستقلة بالمفهومية وغير صالحة للحكم عليها و بها ومن هذا الكلام يعلم أن قولهم الحكم على الشئ أو به فرع عن تصوره ليس المراد بالتصور فيه مطلق الادراك بل المراد تصوره من حيث انه مقصود لذاته لا من حيث انه وسيلة لشئ آخر فتنبه (قوله واستوضح ذلك الخ) أى اطلب وضوح ذلك مما ذكر فالسين والتاء للطلب وقيل ليس المراد من ذلك الطلب بل ايضاح المقام فهما زائدتان للتوكيد والمعنى وايضاح ذلك يعلم من قولك الخ (قوله الا أنها فى الاول مدركة الخ) هذا لا ينافى أن الجملة موضوعة لافادتها لأن الأمر الملحوظ لاجل الغير يجوز أن يكون مقصودا بالافادة من اللفظ كما فى عبد الحكيم على القطب وذلك لتفاوت القصدين وقد مر التنبيه على ذلك (قوله من حيث انها حالة بين زيد والقيام) أى رابطة بينهما ملحوظة بتبعيتهما (قوله وآلة لتعرف حالهما) أى لافادة حالهما أى وصفهما وهو كون القيام منسوبا وزيد منسوبا اليه والمراد أنها كالآلة فى كون كل منهما غير ملحوظ قصدا (قوله ولذلك لايمكنك أن تحكم عليها أو بها الخ) وذلك لأن صحة الحكم على الشئ أو به فرع قصده كما ذكره الهروى وهى فى هذه الحالة غير مقصودة كذا فى الحفنى على شرح الرسالة الوضعية (قوله مادامت مدركة على هذا الوجه) أى على وجه كونها حالة بين أمرين وآلة لتعرف حالهما مرتبطا أحدهما بالآخر (قوله ملحوظة فى ذاتها)

تفسير

بحيث يمكنك أن تحكم عليها أو بها فهى على الوجه الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثانى معنى مستقل بها وكما يحتاج إلى التعبير عن المعانى الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج إلى التعبير عن المعانى الملحوظة بالغير التى لا تستقل بالمفهومية (اذا تمهد هذا) فاعلم أن الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات مطلقا عن التقييد بمتعلق خاص كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا فى ذاته صالحا لان يحكم عليه وبه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء وكذا اذا لاحظه قصدا وبالذات متعلقا بمتعلق خاص كأن يلاحظ ابتداء السير الواقع عند البصرة اذ لا يخرجه ذلك عن الاستقلال وصلاحية الحكم عليه وبه وأما اذا لاحظه.

تفسير لما قبله (قوله بحيث يمكنك أن تحكم عليها أو بها) فتقول نسبة القيام الى زيد خير من نسبة غيره اليه ومايبحث عنه نسبة القيام الى زيد أو نحو ذلك وذلك لانها لم تلاحظ من حيث انها قائمة بالطرفين وآلة لملاحظتهما بل لوحظت بذاتها وجعل قيامها بالطرفين آلة لملاحظتها فهى حينئذ مدلول اسمى يصح الحكم عليه وبه كما فى عبد الحكيم على الجامى (قوله فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات الخ) فان قلت يفهم من هذا الكلام أنه لافرق بين مفهوم الابتداء ومفهوم من الا بملاحظة الأول قصدا والثانى تبعا كيف وقد قال فيما بعد وأما اذا لاحظه من حيث هو حالة الخ فجعل الضمير راجعا الى ماجعله مدلول الابتداء وهذا يدل على أن الابتداء أمر واحد اذا لاحظه العقل قصدا كان مدلولا اسميا واذا لاحظه من حيث انه حالة بين السير والبصرة مثلا كان مدلولا حرفيا مع أن مدلول الابتداء كلى ومدلول من جزئى ولاشك أن الجزئيات مغايرة للكلى قلت مدلول من مدلول الابتداء من حيث أضيف الى السير والبصرة مثلا وليست جزئيات الابتداء الا حصصا وليست له أفراد حقيقية اه عصام على الجامى بايضاح وقد أشار الى ذلك المولى عبد الغفور حيث قال الظاهر أن تلك أى جزئيات الابتداء جزئيات اضافية لا حقيقية كما قيل لأنها حصص لمفهوم الابتداء لوحظت تبعا واثبات الافراد له مما لاشاهد عليه اه يعنى أن اثبات الافراد الحقيقية لمفهوم الابتداء وهى مايمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين بحيث يكون مدلولا لكلمة من مما لاشاهد عليه لأن المراد بالابتداء الجزئى الابتداء من حيث انه عرض له خصوصية كونه حالة بين السير والبصرة مثلا وبتلك الخصوصية والتقييد لايصير جزئيا حقيقيا لاحتمال الوقوع على أنحاء شتى والحصة هى الكلى باعتبار تقييده بخصوصية فصح أن الابتداء المطلق مدلول اسمى وأن الابتداء من حيث انه حالة بين السير والبصرة مثلا مدلول حرفى مع كونه جزئيا اضافيا لما ذكره عبد الحكيم فى حواشيه والفرق بين الفرد والحصة كما يعلم من مواد سلم العلوم أن المقيد إن كان التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فهو الفرد وان كان التقييد داخلا فيه والقيد خارجا عنه فهو الحصة وجزئيات الابتداء من هذا القبيل كما هو واضح (قوله مطلقا عن التقييد بمتعلق خاص) ليس من كلام السيد قدس سره بل زاده المصنف أخذا من قوله ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه الخ تنبيها على كلية مدلول الابتداء فتنبه (قوله ملحوظا فى ذاته) تفسير لقوله مستقلا بنفسه كما نبه عليه عبد الغفور (قوله صالحا لان يحكم عليه وبه) كأن تقول الابتداء معنى اضافى ومايبحث عنه الابتداء (قوله ويلزمه ادراك متعلقه الخ) أى يلزم من ملاحظة العقل للابتداء الكلى قصدا وبالذات ادراك متعلقه الخ ومتعلقه لايكون الا مجملا بأن يتعقل مبتدأ لا بقيد كونه سيرا مثلا ومبتدأ منه لا بقيد كونه البصرة مثلا ولذلك قال اجمالا أى على وجه الاجمال أو حال كونه مجملا غير معين وانما لزم ذلك لما ذكره أولا من أن الابتداء معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فهو معنى نسبى والمراد أنه يلزمه ادراك متعلقه اجمالا من غير حاجة الى ذكره وذلك لان المتعلق الاجمالى الذى لا يتصور الابتداء بدونه مفهوم من لفظ الابتداء بطريق الالتزام ولما كان ذلك المتعلق غير ملتفت اليه بالذات بل ملتفت اليه بالتبع كفت فيه هذه الدلالة بخلاف مالو كان ملتفتا اليه بالذات فانه لابد حينئذ من ذكر متعلقه لا لفهم معنى الابتداء بل لفهم ذلك المتعلق كما فى عبد الغفور وحواشى عبد الحكيم عليه (قوله وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء) أى فقط فلا حاجة فى الدلالة عليه الى ضم كلمة أخرى اليه لتدل على متعلقه كذا فى الجامى (قوله وكذا اذا لاحظه قصدا وبالذات متعلقا الخ) وهو حينئذ ابتداء جزئى لوحظ قصدا وليس مرآة لتعرف حال شئ فهو معنى اسمى لان المعنى الحرفى يجب كونه مرآة لملاحظة غيره وهذا حكاية لكلام السيد قدس سره بالمعنى ونص عبارته ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه أن تقيده بمتعلق مخصوص فتقول مثلا ابتداء سيرى من البصرة ولا يخرجه ذلك عن

الاستقلال الخ قال عبد الحكيم أى لان مفهوم الابتداء ملحوظ قصدا والتقييد ملحوظ تبعا لتخصيصه فهو ابتداء جزئى ملحوظ قصدا اه ومن هذا علم أن مناط استقلال المعنى بالمفهومية ملاحظته قصدا سواء كان كليا أم جزئيا كما أن مناط عدم استقلاله بالمفهومية ملاحظته تبعا ولذلك قال العلامة الامير فليس بمجرد كون الشئ من الامور النسبية قاضيا عليه بعموم عدم الاستقلال بالمفهومية اه والحاصل أن المعنى اما أن يكون كليا أو جزئيا وعلى الثانى اما أن يلاحظ قصدا أو تبعا وهو بالاعتبارين الاولين مستقل وبالاعتبار الثالث غير مستقل (قوله من حيث هو حالة بين السير والبصرة) أى باعتبار أنه رابطة بينهما ملحوظة تبعا لهما توجب انكشاف أحدهما بالقياس الى الآخر كذا فى عبد الحكيم على الجامى (قوله وآلة لتعرف حالهما) أى لافادة حالهما وهو كون السير مبتدأ والبصرة مبتدأ منها وقد أفاد عبد الحكيم فى حواشى القطب أن معنى قوله لتعرف حالهما لتعرف حال السير بالقياس الى البصرة ولعل وجهه أن الابتداء انما يتعلق بأحد الطرفين بالقياس الى الآخر ويوجب انكشاف ذلك الطرف بالنسبة الى الآخر وفى عبد الغفور وقوله لتعرف حالهما أى لتعرف نفسه لامن حيث هو هو بل من حيث انه حال للطرفين ومن منسوباتهما اه قال عبد الحكيم لما كان ظاهر العبارة يشعر بمغايرة الابتداء للحال الذى جعل هو آلة لتعرفه وليس الامر كذلك اذ ليس الابتداء آلة لمعرفة حال آخر للسير بالقياس الى البصرة مثلا أوله بأن المغايرة بينهما اعتبارية فالابتداء من حيث ملاحظة العقل اياه وحصوله فيه آلة لمعرفة نفسه من حيث كونه حالا لهما ونسبة بينهما موجبة لانكشاف أحدهما بالقياس الى الآخر اه ولا حاجة الى هذا التكلف فان المراد أن الابتداء آلة لتعرف حالهما أى وصفهما الذى هو كون السير مبتدأ والبصرة مبتدأ منها كما قلنا ولا شك أن الابتداء مغاير لهذا الحال مغايرة حقيقية فتنبه (قوله كان معنى غير مستقل بنفسه) أى لا يحصل ذهنا ولا خارجا الا بالمتعلق كذا فى عبد الحكيم على القطب يعنى أنه ليس المراد بكونه غير مستقل بنفسه أنه حاصل فى الذهن فى ضمن معنى آخر كالمدلول التضمنى بالقياس الى المطابقى بل المراد أنه لا حصول له فى نفسه ذهنا ولا خارجا وانما حصوله بمتعلقه وذلك ناشئ من كونه غير ملتفت اليه قصدا بل هو ملتفت اليه بتبعية معنى آخر والمقصود بالذات انكشاف ذلك المعنى وانما التفت اليه الذهن لكونه حالا من أحواله (قوله لا يصلح لان يحكم عليه أو به) اذ لا بد فى كل من المحكوم عليه والمحكوم به أن يكون ملحوظا لقصد الممكن أن تعتبر النسبة بينه وبين غيره كذا فى السيد على الرضى (قوله وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من) أى لان الحروف موضوعة للمعانى النسبية من حيث انها روابط وآلات للمعانى الملحوظة بالذات كذا فى عبد الحكيم على الجامى قال السيد قدس سره فى حواشى القطب وغيرها فليست لفظة من مرادفة للفظة الابتداء وذلك لان لفظ الابتداء معناها الابتداء الكلى الذى يلاحظ قصدا فهو مستقل بالمفهومية ولفظة من معناها ابتداء مخصوص ملحوظ بين السير والبصرة مثلا على وجه يكون هو آلة لملاحظتهما ومرآة لتعرف حالهما فهو غير مستقل بالمفهومية اه ومعنى كون الابتداء الذى هو معنى من مخصوصا أنه اعتبر فيه خصوصية الطرفين وان كان جزئيا اضافيا كما مر وليس المراد أنه جزئى حقيقى كما قد يتوهم وقد ذكر عبد الحكيم فى حواشى القطب أن اعتبار الخصوصية فيه بيان للواقع من كون المعنى الحرفى جزئيا خاصا ولا دخل له فى عدم الاستقلال بالمفهومية بل المدار كونه ملحوظا تبعا قال فان الابتداء المخصوص قد يلاحظ قصدا ويعتبر مقيدا بمتعلق مخصوص وحينئذ يكون مستقلا بالمفهومية صالحا للحكم عليه وبه اه ببعض تصرف لكن حقق الفاضل الشيخ اسمعيل الكلنبوى فى حاشية الحواشى القضية للتهذيبية أن مدار المعنى الحرفى على الخصوصية والتبعية فى الملاحظة جميعا وأن لكل منهما مدخلا فى عدم

من حيث هو حالة بين السير والبصرة وآلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يحكم عليه أو به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من

وهــذا معنى ماقيل ان الحرف وضــع باعتبار استحضار معــنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل فــرد من ذلك النوع ككل ابتداء معين بخصوصه والنسبة لاتتعين الا بالمنسوب اليه

استقلاله حيث قال بعد كلام طويل ومن ههنا علمت أن المعنى الحرفي مشروط بأمرين أحدهما أن لايكون ملحوظا في ذاته بل مرآة لملاحظة غيره وثانيهما أن يكون جزئيا خاصا كالابتداء بين السير والبصرة وان كان جزئيا اضافيا ضرورة أن الابتداء بينهما يتصور على أنحاء شتى فلا يكون جزئيا حقيقيا ولا يكفى مجرد الامر الاول والا كان عنوان الموضوع في نحو قولنا كل كاتب كذا حرفا اذ الالتفات في موضوعه الى الافراد دون العنوان اذ العنوان مرآة لملاحظة الافراد ولا مجرد الامر الثاني والا كان اسم الاشارة في قولنا هذا فرد من أفراد الابتداء مشيرا الى الابتداء المخصوص بما بين السير والبصرة حرفا والكل باطل بل لابد من مجموع الامرين فاعرف ذلك اه وقد اعترض العصام في حواشي الجامي على قولهم الملحوظ تبعا لايصلح لكونه محكوما عليه أو به بأن كل رجل مفهومه ملحوظ أبدا تبعا لملاحظة أفراد الرجل وآلة لتعرفها وملاحظتها مع أنه يصير محكوما عليه قال فالتحقيق أن الملحوظ تبعا لايصلح أن يكون محكوما عليه اذا لم يكن آلة لملاحظة ما حكم عليه ووسيلة الى احضاره اه ورده عبد الحكيم في حواشيه حيث قال كون الشئ آلة لملاحظة غيره بمعنى أن يكون تابعا لامر آخر في الملاحظة ويكون التفات النفس اليه لاجله كالعرض التابع للجوهر في الحصول فيكون كل منهما ملحوظا الا أن احدهما بالذات والآخر لا بمعنى أن يكون مرآة لمشاهدة غيره كالصورة العقلية لمعلومها اذ المعاني الحرفية ليست صورا لمتعلقاتها وبهذا ظهر أن ماقيل ان مفهوم كل رجل ملحوظ أبدا تبعا لملاحظة أفراد الرجل الخ منشؤه عدم الفرق بين كون المعنى الحرفي آلة لملاحظة غيره وكون الوصف العنواني آلة لملاحظة أفراده على أنا لانسلم أن مفهوم كل رجل محكوم عليه بل الحكم على الافراد والوصف العنواني مرآة لملاحظتها عند من يقول العلم بالوجه مغاير للعلم بالشئ من ذلك الوجه ولا نسلم أن مفهوم كل رجل ملحوظ تبعا لملاحظة أفراده بل الملحوظ بالذات هو المفهوم الا أن الحكم عليه باعتبار صدقه على الافراد عند من يقول باتحادهما وتفصيله لايليق بهذا المقام (قوله وهذا معنى ماقيل الخ) الاشارة الى قوله وأما اذا لاحظه الخ قال عبد الحكيم لايخفى أن اللازم مما ذكر أن معاني الحروف غير مستقلة وأما كونها جزئيات أى وضعا فغير مستفاد مما تقدم وانما قيل به بناء على أنها لاتستعمل الا في الجزئيات والاستعمال بلا قرينة دليل الوضع فتكون موضوعة لها ولا شك أن الوضع لو كان لكل واحد منها بخصوصه يلزم الاشتراك بين المعاني الغير المحصورة فقيل بالوضع العام اه ولو قال وأما كونها جزئيات بالوضع العام فغير مستفاد مما تقدم وانما قيل بالجزئية بناء الخ ثم قال و بالوضع العام لانه لاشك الخ لكان أوضح في مقصوده من الاعتراض عليه قدس سره وفي بعض نسخ السيد بعد قوله وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من مانصه كقولك سرت من البصرة فلفظ الابتداء موضوع لمطلق الابتداء ولفظ من موضوع للابتداآت المخصوصة لا بأوضاع متعددة حتى يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام كان الواضع قال عينت لفظة من لكل واحد من الابتداآت المخصوصة وهذا معنى ماقيل ان الحرف وضع الخ وعلى هذا فلا اشكال على كلامه قدس سره (قوله لكل فرد من ذلك النوع الخ) متعلق بوضع وقد علمت أن هذه الافراد حصص لا أفراد حقيقية وذهب بعضهم الى أن معنى من ليس من جزئيات الابتداء بل الابتداء من لوازمه وكذا غيرها وعليه فمن والى موضوعتان للتعلق الخاص بين السير والبصرة مثلا بطريق ابتدائه منها وانتهائه اليها وفي للتعلق بين الشيئين بطريق الظرفية وعلى هذا القياس كما في عبد الحكيم على الجامي (قوله والنسبة لاتتعين الخ) المراد بالنسبة المعنى النسبي الذي يتوقف تعقله على تعقل غيره كالابتداء والمراد بالتعين الحصول لازوال الابهام لانه يقتضي أن المعنى النسبي حاصل بدون المنسوب اليه الا أنه مبهم وليس كذلك ولو قال تتصور بدل تتعين لكان أظهر والمراد بالمنسوب اليه متعلق الحرف وهو في نحو من مجموع متعلقها النحوي ومدخولها

الوضع فى الحرف عام والموضوع له خاص لان الواضع وضع الحرف بواسطة استحضار أمر عام لكل فرد من أفراد ذلك العام بخصوصه من حيث انه نسبة ملحوظة بالتبع آلة لملاحظة الغير وارتباط أمر بآخر فمعانى الحروف روابط فقط واذ قد بان لك كل البيان ان معنى الحرف غير مستقل بالمفهومية علمت أنه لا يجرى فيه التشبيه والاستعارة أصالة واستقلالا لابمام فيجب أن يعتبر التشبيه أولا فى الاصل الذى يرجع اليه معنى الحرف بنوع استلزام ويسمى عند علماء البيان متعلق معنى الحرف وهو المعنى الكلى لمعنى الحرف الجزئى المعبر باسمه عن معنى الحرف للحاجة اذ ليس لمعناه الجزئى اسم مخصوص وذلك المتعلق كالابتداء والظرفية والاستعلاء ثم يعتبر سريان التشبيه الى معنى الحرف فيستعار لفظ المشبه به للمشبه مثلا فى استعارة لفظ من لمعنى فى نعتبر تشبيه الظرفية الكلية بالابتداء الكلى وسريان التشبيه الى فرديهما المستفادين من فى ومن فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية كلمة من الموضوعة للابتداء الجزئى المشبه به لظرفية الجزئية المشبه الموضوع لها كلمة فى فنقول سرت من يوم الجمعة الى وقت عصره بمعنى سرت فيه ونحو ذلك استعارة لام التعليل فى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا فنعتبر تشبيه والحزن

كالسير والبصرة (قوله فالم يذكر الخ) ما مصدرية ظرفية ثم ان المصنف غير هنا عبارة السيد قدس سره ونصها فالم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا فى العقل ولا فى الخارج وانما يتحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله اه يعنى أن مدلول الحرف لا يمكن أن يتعقل الا بذكر متعلقه بخصوصه قال عبد الغفور أى لا يمكن أن يتعقله السامع الا بتعقل متعلقه بخصوصه وذلك بين لأن تعقل النسبة المخصوصة بخصوصها لا يتصور بدون تصور الطرفين بخصوصهما وذلك التعقل لا يمكن الا بذكر المتعلق صريحا لكونه ملتفتا اليه بالذات اه يعنى أن الكلام فى تعقل الابتداء مثلا من حيث انه حالة بين السير والبصرة مثلا وذا لا يمكن الا بتعقل الطرفين قصدا وذا لا يمكن الا بذكر الطرفين صريحا قال عبد الحكيم فى حواشيه لما لم يكن توقف تعقل الابتداء المخصوص على ذكر متعلقه ظاهرا اذ لا يتوقف تعقله على ذكره فضلا عن ذكر متعلقه بينه بأن المراد تعقل السامع وهو موقوف على تعقل الطرفين الموقوف على ذكر المتعلق صريحا اه والى هذا أشار المصنف بتغيير عبارة السيد فقوله لم يفهم فردا الخ أى لم يفهم السامع فردا الخ وذكر مثله عبد الحكيم فى حواشى المطول حيث قال قال قدس سره فالم يذكر الخ المناسب للسابق واللاحق أن يقول فالم يحصل كما فى شرح الشرح حيث قال ومعلوم أنه لا يحصل خصوص النسبة وتعينها الا فى العقل ولا فى الخارج الا بتعين المنسوب اليه اذ لا دخل للذكر فى التحصيل وغاية التوجيه أن يقال المراد أنه ما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف من حيث انه مدلوله وحينئذ يحتاج الى ذكر المتعلق اه ولا يخفى أن هذا المراد مناسب للمقام اذ الكلام فى مدلول الحرف من حيث انه مدلوله قال السيد قدس سره بعد ذلك وهو أيضا محصول ما ذكره الشيخ ابن الحاجب فى ايضاح المفصل حيث قال الضمير فى ما دل على معنى فى نفسه يرجع الى معنى أى ما دل على معنى باعتباره فى نفسه وبالنظر اليه فى نفسه لا باعتبار أمر خارج عنه كقولك الدار فى نفسها حكمها كذا أى لا باعتبار أمر خارج عنها ولذلك قيل فى الحرف ما دل على معنى فى غيره أى حاصل فى غيره أى باعتبار متعلقه لا باعتباره فى نفسه اه كلامه اه قال عبد الحكيم هذا الكلام أيضا دل على أن معنى الحرف غير محصل فى نفسه وانما تحصله باعتبار غيره وأما أنه جزئى فلا (قوله فهو غير مستقل بالمفهومية) هذه زيادة من المصنف ليست فى كلام السيد كما علمت من الوقوف على عبارته (قوله آلة لملاحظة الغير) المراد بالغير هو المتعلق اه عبد الغفور أى ليس المراد بالغير ما يغايره مطلقا بل ما يكون له تعلق به ويكون حالا من أحواله فلا يرد أن الشئ كيف يكون آلة للاحظة أمر يغايره اه عبد الحكيم (قوله وارتباط) عطف على ملاحظة (قوله فمعانى الحروف روابط فقط) أى روابط بين المعانى المستقلة كما أن الحروف روابط بين الاسماء والافعال اه عبد الحكيم قال العلامة الامير وأما أنا فأقول حروف كثيرة ليست رابطة أصلا كقد وسوف وهمزة الاستفهام وحروف التأكيد والنفى والعرض وادعاء الربط فيها تعسف نعم حروف الجر روابط اه وذلك لان قد مثلا تفيد تحقق حدث الفعل ولا دخل لها فى ربطه بالاسم أصلا وهكذا على أن الربط لا يظهر فى بعض حروف الجر كحروف القسم ورب ولعل فتنبه لذلك (قوله والاستعارة) أى استعارة داله منه (قوله لما مر) أى من اقتضاء التشبيه الذى هو أصل الاستعارة ومبناها كون المشبه موصوفا بوجه الشبه ولا يصلح للموصوفية الا الامور المستقلة بالمفهومية (قوله بنوع استلزام) أى من استلزام الخاص للعام وعبر بنوع لانه من أحد الطرفين فقط فان الخاص يستلزم العام دون العكس (قوله المعبر) بالرفع صفة المعنى الكلى (قوله ونحو ذلك استعارة لام التعليل الخ) كرر المثال للاشارة الى أنه لا يشترط فى المشبه الجزئى الذى يستعار له الحرف من المشبه به الجزئى أن يكون معنى حرف موجود كما تراه فى الآية فان ترتب العداوة

والحزن الجزئى ليس معنى حرف نبه عليه ابن يونس (قوله ترتب العداوة والحزن) أى ترتب الكون عدوا وحزنا الكلى (قوله بترتب العلة الغائية) هى ما يحمل على تحصيل الفعل ليحصل بعد حصوله كالماء لحفر البئر فهى مترتبة على الفعل ومتأخرة عنه فى الخارج وان كانت متقدمة عليه وحاملة على تحصيله فى الذهن وهذا معنى قولهم أول الفكر آخر العمل كما فى المطول فالفعل الذى هو معلولها ليس مقصودا لذاته بل لتحصيلها فقد اعتبر فى مفهومها ترتبها على معلولها فى الخارج ولذلك نسبوها الى الغاية فالمراد بالترتب المشبه به ترتب العلة الغائية على معلولها فى الخارج لا ترتب معلولها على وجودها الذهنى فصح كون العلية اسما للترتب الكلى المشبه به وصحت استعارة اللام من ترتب جزئى لترتب جزئى قال السمرقندى فى حواشى المطول اللام موضوعة لغرضية ما بعدها لما قبلها أعنى الغرضية المخصوصة المتعلقة بهما فاذا قيل التقط موسى آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لم تكن اللام باقية على معناها الحقيقى لاستحالة كون العداوة غرضا للعاقل بل تكون مستعارة للترتب المخصوص الذى بين العداوة والالتقاط بقى شئ وهو أن اللام موضوعة للعلية التى هى أعم من الغرضية لا لخصوص الغرضية فلا يصح استعارة اللام منها لترتب العداوة على الالتقاط وكون الغرضية مندرجة تحت العلية وفردا من أفرادها لا يجدى نفعا لأن اللفظ انما يستعار مما وضع له لا من أفراده اللهم الا أن يقال يجوز أن تكون اللام موضوعة للعلية مطلقا وغلبت فى بعض أفرادها الذى هو الغرضية أو تكون مشتركة بين نوعى العلة اه باختصار والظاهر أن الغرضية عبارة عن ترتب العلة الغائية على معلولها وبما ذكر يندفع بحث صاحب الاطول حيث قال بعد أن نقل عنهم تقرير الاستعارة بنحو ما ذكره المصنف وفيه بحث لان الترتب هو المعلولية لا العلية فلا مشابهة بينه وبين العلية حتى تستعار له اللام منها وانما يصح كلامهم فى هذه الاستعارة لو كان وضع اللام للمعلولية والترتب مع أنها موضوعة للعلية ومدخول لام الغرض وان كان معلولا من وجه أى باعتبار الخارج وعلة من وجه أى باعتبار الذهن لكن لا يسوغ استعارة اللام من المعلولية للمعلولية اذ لم يقل أحد ان وضع اللام للمعلولية بل اتفقوا على أن اللام موضوعة للعلية والمعلولية لازمة والمدار فى الاستعارة على المعنى الموضوع له اه بايضاح ولا حاجة فى دفع هذا البحث الى ارتكاب تقدير مضاف فى قول المصنف فتعتبر تشبيه ترتب الخ وفى قوله بترتب العلة الخ أى تشبيه ملزوم ترتب الخ بملزوم ترتب العلة الخ والملزوم هو العلية فتدبر (قوله كالمحبة والتبنى) أى محبة موسى لآل فرعون وتبنيهم له أى اتخاذهم له ابنا فانه انما حملهم على ضمهم له وكفالتهم له بعد الالتقاط ما رجوه فى موسى من أنه يحبهم ويكون ابنا لهم يفرحون به اه ع ق وفيه اشارة الى ما مر من أن قوله تعالى ليكون الخ ليس مرتبا على الالتقاط فقط أى مجرد الاخذ بل مع ابقائه وكفالته كما يشعر به لفظ الالتقاط وما قاله من أن المراد بالمحبة محبة موسى لآل فرعون مثله للفنرى حيث قال المراد بالمحبة محبة الملتقط بفتح القاف وهو موسى عليه الصلاة والسلام أو محبة الملتقط بكسرها وهو آل فرعون لكن الكلام على حذف مضاف أى آثارها كالاحسان الى موسى عليه الصلاة والسلام الحاصل بعد الالتقاط وانما كان المراد ما ذكر لان محبة الملتقط بالكسر متقدمة على الالتقاط فليست حاصلة بعده حتى تكون علة غائية اه بايضاح وقال معاوية المراد بالمحبة والتبنى الكون محبوبا ومتبنى بعد الالتقاط ولذا قال عبد الحكيم فانهما أى المحبة والتبنى للملتقط متقدمان فى الذهن مترتبان على الالتقاط فى الخارج فما قيل المراد بالمحبة محبة موسى عليه الصلاة والسلام أو آثارها والا فمحبة الملتقط وهم آل فرعون علة متقدمة عليه ليس بشئ اه لكن العادة جارية فى مثل هذا بقصد أن يكون الملتقط بالفتح محبا وكالابن للملتقط فينتفع بما يترتب على هذه المحبة من الآثار لا بقصد أن يكون محبوبا له بل يقع فى قلبه أولا محبته لما أنه يتوقع منه أن يكون محبا فينتفع بآثار محبته وقال بعض

ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية كالمحبة والتبنى

عليه بجامع مطلق ترتب فيسرى التشبيه الى الجزئيات فيستعار بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية الجزئى لترتب العداوة والحزن الجزئى هذا ان قدرنا التشبيه في متعلق معنى الحرف وأجرينا الاستعارة في نفس الحرف وأما ان جعلنا التشبيه والاستعارة فى أمثال ذلك فيما دخل عليه الحرف جريا على مختار السكاكى الآتى بيانه فالاستعارة مكنية والحرف تخييل قال فى تعريب الرسالة ولابتناء مثل هذه الاستعارة على التشبيه الحاصل بالسراية التابع للتشبيه الذى فى المتعلق قيل لها استعارة تبعية لالانها تابعة لاستعارة أخرى فى المتعلق اذ ليس فيه استعارة ولا حاجة الى اعتبارها فيه بأن يقال ان الظرفية المطلقة لما شبهت بالابتداء المطلق استعير لفظ الابتداء لمعنى الظرفية المطلقة ثم استعيرت كلمة من لمعنى فى بتبعية تلك الاستعارة كما استعير المشتق بتبعية استعارة المصدر لان أعتبار الاستعارة فى متعلق معنى الحرف مع كفاية اعتبار التشبيه فى حصول المقصود لايجدى نفعا سوى تكثير المؤنة والكلفة اه أي وأما استعارة المصدر فقد يقال لها فائدة وهى اشتقاق الفعل المستعار منه وفى كلام السيد وغيره موافقة لهذا الذى ذكره المعرب (ثم قال ومن هذه التحقيقات) ظهر أنه لاوجه لقول زبدة المتأخرين خواجه أبى القاسم السمرقندى فى رسالته إن الاستعارة تابعة لاستعارة المصدر ان كانت فى المشتقات ومتعلق معنى الحرف ان كانت فى الحروف وهو قد انبع فى هذا القول صدر الشريعة عليه الرحمة لكنه قول مبنى على الذهول التام أو قلة الاهتمام بتحقيق المقام الشيء وتوضيح المرام اه (أقول) نقل فى الاطول كما أسلفناه ما قاله السمرقندى من استعارة لفظ المتعلق كالابتداء عن القوم وهو ينافى مقتضى صنيع المعرب من انفراد السمرقندى وصدر الشريعة به فتأمل ﴿تنبيهات الاول﴾ ماتقدم فى معنى الحرف هو ماذهب اليه قدوة المحققين عضد الملة والدين وتبعه السيد وغيره قالوا ان الحروف لاتستعمل الا فى الجزئيات والاستعمال بلاقرينة دليل الوضع فتكون موضوعة لها

الافاضل المراد مطلق المحبة كما أن المشبه ترتب مطلق عداوة فلا يقال محبة سيدنا موسى لم تحصل حتى يشبه بها اه وهذا هو الظاهر (قوله عليه) أى على الالتقاط وكان المناسب أن يقول على معلولها كالالتقاط فتنبه (قوله بجامع مطلق ترتب) أى وان كان فى العلة الغائية تقديريا وفى العداوة والحزن حصوليا بواسطة تخييل أن الحاصل كمقدر الحصول وتخييل المقدر أقوى فى الترتب لكونه أشهر وأكثر وقوعا باعتبار أصله اه ع ق وبه يندفع مايرد على اعتبار مطلق الترتب بالنظر للتشبيه السارى للجزئيات من أن الترتب فى العلة الغائية تقديرى وفى العداوة والحزن حصولى ووجه الشبه المتحقق فى الحصولى أقوى فكيف يجعل التقديرى أقوى فى وجه الشبه ويشبه به الحصولى ومحصل الدفع أنه يتخيل ان التقديرى أقوى لكونه أشهر وأكثر وقوعا باعتبار أصله وهو الالتقاط ثم كون وجه الشبه مطلق الترتب مبنى على كون التشبيه حقيقيا ويحتمل انه تهكمى اشارة الى ان ذلك فعل الجاهل بالعواقب ويكون وجه الشبه منتزعا من التضاد بأن يجعل كالتماثل بواسطة التهكم كما ذكره ع ق (قوله جريا على مختار السكاكى الآتى بيانه) أى فى المهم الاول من التتمة من رد التبعية الى قرينة المكنية ورد قرينة التبعية الى المكنية وسيأتى لك تقرير المكنية فى هذه الآية على مذهبه ومايرد عليه فترقبه (قوله قال فى تعريب الرسالة الفارسية) أي فى مقام ايضاح كلام صاحبها فليس هذا من زياداته على التعريب وان كان قوله كما استعير المشتق بتبعية استعارة المصدر ليس فى كلام الرسالة الفارسية اشارة اليه كما يعلم بالاطلاع عليه حتى يقال انه مخالف لمذهبه فتنبه (قوله فقد يقال لها فائدة الخ) فيه اشارة الى امكان الاستغناء عن هذه الفائدة بما ذهب اليه العصام (قوله وفى كلام السيد الخ) كلامه قدس سره فى حواشى المطول ظاهر فى موافقة مانقل عن القوم من أن الاستعارة فى الحرف تابعة لاستعارة لفظ المتعلق كما يعلم بمراجعته (قوله صدر الشريعة) أى فانه قال فى التنقيح وقد تجرى الاستعارة التبعية فى الحروف فان الاستعارة تقع أولا فى متعلق معنى الحرف ثم فيه اه ووافقه على ذلك السعد فى التلويح (قوله أقول نقل فى الاطول كما أسلفناه الخ) حيث قال فيما تقدم قال فى الاطول القوم زعموا ان استعارة المشتقات باعتبار استعارة المصدر الى ان قال وان استعارة الحرف لما يستعار له باعتبار استعارة لفظ جعل الواضع معناه آلة لوضع الحرف لمعانيه الغير المتناهية الخ (قوله دليل الوضع) أى دليل على ان اللفظ المستعمل فى المعنى موضوع له اذ لو لم يكن موضوعا له لم يصح استعماله فيه بلا قرينة ومعرفة الموضوع له لاتتوقف على السماع من الواضع بل مدار معرفته على تتبع الاستعمالات كما ذكره العصام فى شرح الرسالة الوضعية (قوله فتكون موضوعة لها) قيل فيه انه يلزم أن يقع الالتفات الى الافراد المتعينة الغير المتناهية ولا شك أنه اذا سمع من مثلا لم يلاحظ الافراد واحد والجواب أنه موضوع لكل واحد بشرط الانفراد عن الآخر فلذا لايقع الالتفات إلا الى واحد كذا يستفاد من عبد الحكيم قال شيخنا وجه هذا القيل انه من لازم الوضع لشيء التفات السامع لذلك

الشئ عند سماع لفظه ومحصل جوابه أن الموضوع له كل واحد على البدل لا على الاجتماع (قوله لكن الوضع عام) أى لان تلك الجزئيات التى وضعت الحروف لها مستحضرة بامر كلى يعمها (قوله فلا محذور فى لزوم الاشتراك الخ) أى حيث كانت الحروف موضوعة وضعا واحدا للجزئيات مستحضرة بأمر كلى يعمها اذ المدار فى الوضع على استحضار الامر الكلى العام لا كل جزئى بخصوصه وانما يأتى المحذور لو كانت موضوعة لكل واحد من الجزئيات بخصوصه بوضع مستقل لعدم انحصار الجزئيات ولا يمكن استحضار جزئيات لا تنحصر بخصوصها حتى يوضع لكل واحد منها بوضع (قوله الغير الملحوظة بذاتها) أى بل هى ملحوظة من حيث انها آلات لتعرف حال غيرها (قوله مع انهم ترددوا الخ) أى وان كان الراجح عدم اللزوم اكتفاء بالوضع أى ومع أن من نفى اللزوم احتاج الى أن يتمسك فى ذلك بأمثلة نادرة مع كثرة الحروف أى ولو صح هذا اللازم أعنى كونها مجازات لا حقائق لها لم يقع منهم هذا التردد ولم يكن للتمسك فى وجود المجاز بدون الحقيقة بأمثلة نادرة وجه (قوله لو كان استعمالها فيها من حيث خصوصياتها الخ) هذا التفصيل على مذهب بعض المحققين المتأخرين كالسعد أما على مذهب المتقدمين الذى قال الكمال انهم لا يعرفون خلافه من أنه حقيقة مطلقا فلا يرد هذا القيل حتى يجاب عنه لكن يعلم من كلام عبد الحكيم فى مبحث تعريف المسند اليه بالاضمار أن هذا الخلاف لا يجرى فيما نحن فيه لان الوضع هنا الكلى من حيث التحقق فى الجزئيات وأما الكلى الذى فيه الخلاف فهو ما وضع للمفهوم الكلى من حيث هو لا بشرط التحقق فى الجزئيات كانسان فكلامه فى المبحث المذكور كاشف عن المرام (قوله أما اذا كان من حيث انها افراد المعانى الكلية فلا) والظاهر هذا الثانى وهو أن الاستعمال فى الجزئيات من حيث عمومها لان خصوص الجزئى الحقيقى المشخص لا يفهم أصلا وخصوص الجزئى الاضافى كمطلق ابتداء سير المتكلم من البصرة انما يفهم من المركب من الحرف وغيره لا من نفس الحرف لان الظاهر ان ذلك معنى للمركب لا معنى للحرف بقرينة ذلك الغير للتزاحم فليس كالمشترك ولا كالضمير واسم الاشارة أيضا لان قرينتهما معنى كالتكلم والاشارة لا لفظ كالغير الذى هو جزء المركب المذكور فافترقا هذا وظاهر قولهم فى القول الاول معنى بخصوصه أنه جزئى حقيقى وفيه أن الجزئى الحقيقى وان كان مرادا بعينه فى الواقع من نحو سرت من البصرة الا أنه لا يفهم من الحرف ولا من المركب كما أن رجلا فى نحو رأيت رجلا مراد منه معين فى الواقع الا أنه لا يفهم من لفظ رجل ولا من المركب فالجزئى لا يراد ولا يفهم من الحرف الا من حيث عمومه لا من حيث خصوصه أصلا فظاهر قولهم المذكور فاسد منكور فان أرادوا به أنه جزئى اضافى لا كلى محض يكون الوضع له فممنوع لانه خلاف الظاهر اذ الظاهر أن الجزئى الاضافى معنى للمركب لا للحرف وأن الجزئى انما يراد بالحرف من حيث عمومه وان أرادوا به أنه جزئى مراد من حيث عمومه فلا معنى له لانه من حيث خصوصه لم يوضع له ومن حيث عمومه هو كلى محض لا جزئى ولهذا كان استعمال الكلى فى جزئى له من حيث عمومه حقيقة لا مجازا وتعين الكلى وكونه جزئيا حقيقيا فى وجوده وأحكامه كمجيئه أمر عقلى لازم له عقلا فلا يجب اعتباره فى الوضع له ولا يقتضى كون الوضع للجزئى الحقيقى من حيث عمومه والا لكان وضع كل كلى كانسان ورجل كذلك ولا قائل به فالظاهر التأويل بان مرادهم أن الوضع للجزئى من حيث عمومه ثم بمعنى أنه الكلى فى ضمن جزئى يراد من حيث عمومه فهذا هو الحق وهو معنى القول الآخر كما يأتى فالخلاف لفظى أفاده مغاوريه وفى السيد بعد نسلف عنه فقد اتضح لك أن ذكر متعلق الحرف انما وجب ليتحصل معناه فى الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بادراك متعلقه اذ هو آلة لملاحظته فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان فى معناه (١) لا لما قيل من أن الواضع اشترط فى دلالته على معناه (٢) الأفرادى ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معانى الحروف هى

لكن الوضع عام فلا محذور فى لزوم الاشتراك بين المعانى غير المحصورة • قال المحقق عبد الحكيم فى حواشيه على المطول وذهب الاوائل الى أنها موضوعة للمعانى الكلية الغير الملحوظة بذاتها فلذلك شرط الواضع فى دلالتها ذكر متعلق لها بدليل أنها لم تستعمل بدونه فمعنى من مثلا هو الابتداء لكن من حيث انه آلة لتعرف حال متعلقه فلذا وجب ذكر متعلقه فلا يستعمل بدونه وهذا ما اختاره الشارح فى تصانيفه وما قيل انه يلزم على هذا أن يكون استعمالها فى خصوصيات تلك المعانى الجزئية مجازا لا حقيقة له لعدم استعمالها فى المعانى الاصلية أصلا مع انهم ترددوا فى أن المجاز يلزمه الحقيقة أولا فمدفوع بأنه انما يكون مجازا لو كان استعمالها فيها من حيث خصوصياتها أما اذا كان من حيث إنها افراد المعانى الكلية فلا اﻫ وما نسبه للاوائل نسبه العصام وغيره للجمهور ويبعد كل البعد اقدام الاوائل والجمهور

(١) قوله لا لما قيل الخ قائله ابن الحاجب فى مختصره اﻫ منه

(٢) قوله الافرادى أى الجزئى فهو صفة كاشفة اﻫ منه

النسب المخصوصة على الوجه الذى قررناه فلا معنى لاشتراط الواضع حينئذ لان ذكر المتعلق أمر ضرورى إذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم أن معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا أن الواضع اشترط فى دلالتها عليه ذكر المتعلق ولم يشترط ذلك فى دلالة لفظ الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها فزعمه هذا باطل أما أولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة أصلا بخلاف اشتراط القرينة فى الدلالة على المعنى المجازى وأما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس نص من الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه فى ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق فى الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بأن ذكر المتعلق فى الحروف لتتميم الدلالة وفى تلك الاسماء (١) لتحصيل الغاية على ما قيل تحكم بحت وأما ثالثا فلانه يلزم حينئذ ان يكون معنى لفظة من معنى مستقلا فى نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما تتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به من له أدنى معرفة باللغة وأحوالها ولذلك قال السكاكى لو كان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معانى من والى وكى مع أن الابتداء والانتهاء والغرض أسماء لكانت هى أيضا أسماء لان الكلمة إذا سميت اسما سميت لمعنى الاسمية لها وانما هى متعلقات معانيها أى إذا أفادت هذه الحروف معانى رجعت الى هذه بنوع استلزام اهـ وقوله قدس سره وان زعم أن معنى لفظة من الخ قال عبد الحكيم هذا هو مراد القوم ومعنى اشتراط الواضع ذكر متعلقه فى دلالته أن معناه معنى الابتداء من حيث انه آلة لتعرف حال متعلقه فلذا وجب ذكر متعلقه وحينئذ لا حاجة الى القول بالوضع العام والموضوع له الخاص فانه التزام أمر لا شاهد عليه اهـ وقوله ومعنى اشتراط الواضع ذكر متعلقه الخ أى فالمراد اشتراط حيثية الآلية وقوله وحينئذ لا حاجة الى القول بالوضع الخ قلت بل ظاهره كما مر فاسد محتاج الى ما مر من التأويل اهـ معاوية فان قلت إذا كان معنى من معنى الابتداء من حيث إنه آلة لتعرف حال متعلقه يكون جزئيا كما قال العضد ومن تبعه قلت لا يكون جزئيا فان الابتداء من حيث انه آلة الخ معنى كلى له أفراد كثيرة وقوله قدس سره لا يتصور له فائدة الخ قال عبد الحكيم قد عرفت الفائدة وهى الاشارة الى أن معناه الابتداء من حيث انه آلة لتعرف حال المتعلق اهـ وقوله قدس سره فلان الدليل الخ قال عبد الحكيم الدليل على هذا الاشتراط عدم استعماله بدون المتعلق على أنه كما لا دليل على هذا الاشتراط لا دليل على وضعه للمعنى الجزئى مع احتياجه الى اعتبار الوضع العام الذى لا دليل عليه واما الاستعمال فى الجزئيات فقد عرفت أنه لا يصير دليلا على الوضع اهـ ونقله المصنف وقوله قدس سره بل هو التزام ذكر المتعلق الخ قال عبد الحكيم التزام ذكر المتعلق لاجل كونه آلة لتعرف حاله يورث الفرق بينه وبين الاسماء اللازمة الاضافة فانها ملحوظة فى نفسها والاضافة تبع لها يشهد لذلك وقوعها محكوما عليه وبه دون الحروف وهذا مراد من قال ان ذكر المتعلق فى الحرف لتتميم الدلالة لكون معناه متعقلا بالقياس الى الغير وفى الاسماء اللازمة لتحصيل الغاية فان ذو مثلا معناه متعقل فى نفسه لا يحتاج فى الدلالة الى ذكر المتعلق الا ان المقصود من وضعه وهو التوصل الى جعل أسماء الاجناس وصفا الشئ لا يحصل بدون ذكر ما يضاف اليه اهـ فمعانى تلك الاسماء مستقلة بالمفهومية ملحوظة فى ذاتها لا تحتاج فى دلالتها عليها الى ذكر متعلقاتها لكن لما جرت العادة باستعمالها فى مفهوماتها مضافة الى متعلقات مخصوصة لتحصيل الغرض من وضعها لزم ذكرها لفهم هذه الخصوصيات لا لاجل فهم أصل المعنى بخلاف الحرف فانه لا يفهم منه معناه بدون الضميمة فهى لفهم أصل معناه ولا يقال لو كانت معانى تلك الاسماء مستقلة بالمفهومية لصح الاخبار عن قدام وخلف وفوق وتحت أو الاخبار بها مع انها لازمة الظرفية لانا نقول المفهوم المستقل لكونه ملتفتا اليه

(١) قوله لتحصيل الغاية أى الغرض من وضعها فان كلمة ذو مثلا وضعت ليتوصل بها الى جعل الاجناس صفات اهـ منه

قصد ابصح الحكم عليه وبه نظرا الى ذاته ولايقدح فى استقلاله امتناع الحكم عليه أو به نظرا لأمر عارض خارج عن ذاته سواء كان ذلك العارض معتبرا فى أصل الوضع بأن كان جزء مدلوله كما فى متى فانها موضوعة للزمان الذى هو ظرف فالظرفية داخلة فى مدلولها أو طارئا فى الاستعمال بأن كان خارجا عن مدلوله كما فى الظروف المذكورة فان قدام موضوع لما تقدم الشئ الا انه لايستعمل الا فى المكان المتقدم وكذا حال اخواته فالظرفية خارجة عن مدلولها كما أفاده المولى عبد الغفور وغيره وقوله قدس سره وأما ثانيا الخ قيل فيه ان الحروف على هذا المذهب مستعملة أيضا فى جزئى والمدار فى أمر الحكم على الاستعمال لا على أصل الوضع فعلة امتناع الحكم على هذا المذهب جارية هنا إذ معنى الحرف على كلا المذهبين ليس مستقلا بنفسه فلم يلزم ان يكون معنى لفظة من مستقلا الخ وقوله قدس سره لان الكلمة إذا سميت اسما سميت لمعنى الاسمية لها هكذا عبارة المفتاح قال السيد فى شرحه فان الكلمة إذا كان معناها بحيث يصلح لان يحكم عليه وبه سميت اسما واذا كان معناها بحيث لا يصلح لشئ من ذلك سميت حرفا فالاسمية والحرفية من صفات الكلمات بحسب معانيها لا بحسب خصوصيات ألفاظها فاذا اتحد معنى كلمتين وكانت احداهما اسما كانت الاخرى اسما أيضا فلو كان معنى من معنى لفظ الابتداء الذى هو اسم قطعا لكانت من أيضا اسما وقس على ذلك حال سائر الحروف ومايفسر به معانيها اهـ وقد حرف بعض الناظرين عبارة المفتاح فلم يهتد لمعناها وقال ما قال فافهم (قوله على ماذكر) أى من الوضع للمعانى الكلية بشرط ذكر المتعلقات (قوله بلا دليل) أى مقنع اذلم يدع من أراد المصنف الرد عليه بهذا الكلام الذى هو السيد قدس سره عدم الدليل رأسا كما تقدم لك فى كلامه (قوله فطلب الدليل عليه) أى من حيث اشتراط الواضع ذكر المتعلقات كما هو مفاد كلام السيد الذى أسلفناه وذلك لان الاوائل لما قالوا بوضع الحروف للمعانى الكلية وكان يلزم عليه أن تكون أسماء لاحروفا فروا من ذلك باشتراط الواضع ذكر المتعلقات فطالبهم السيد قدس سره بالدليل المقنع على هذا الاشتراط والا كان مذهبهم فاسدا هذا وقد علم من كلام عبد الحكيم الذى نقله المصنف أعنى قوله وذهب الاوائل الى أنها موضوعة للمعانى الكلية الغير الملحوظة بذاتها الخ أن معنى الحرف وضعا على مذهبهم الذى اختاره السعد فى تصانيفه غير مستقل بالمفهومية فانه وان كان كليا لكنه غير ملحوظ بذاته بل من حيث انه آلة لتعرف حال متعلقه فهو على مذهبهم غير مستقل وضعا كما انه غير مستقل استعمالا فالفرق بينه وبين معنى الاسم على مذهبهم بالاستقلال وعدمه كما هو الفرق بينهما على مذهب العضد ومن تبعه وبهذا يعلم ما فى كلام العلامة الأمير فى كثير من مؤلفاته حيث قال فى موضع ذكر السيوطى عن بهاء الدين السبكى فى تعليقه على المقرب أن الحرف يدل على معنى فى نفسه قلت وهو مبنى على مذهب السعد ان الحرف موضوع للكلى وان كان لايستعمل الا فى جزئى وهو الذى أفهمه إذ ما تقدم لادليل عليه ويكون جعل هذا اسما وهذا حرفا اصطلاحا مستندا للعلامات الاسم والحرف المخصوصة وان كان كل منهما مستقلا اهـ وقال فى موضع آخر وقال السعد الحرف مستقل وضعا وانه موضوع للامر الكلى المطلق وعدم استقلاله فى الاستعمال من حيث انه لايستعمل الا فى جزئى فمن ثم حكم بحرفيته وأيضا لقبوله علامة الحرفية والاصطلاح لامشاحة فيه اهـ ومما رد الاستناد الى العلامات ما مر من كلام السيد فى شرح المفتاح فتنبه (قوله واما استعماله فى الجزئى) أى بلا قرينة الخ وكذا عدم الاستعمال فى محض الكلى لايدل عليه لانه لتفوته آليته لا لان الوضع للجزئى دونه والحاصل ان الوضع للكلى لكن بحيثية تستلزم تقييده بمتعلقه وحصوله حينئذ فى ضمن جزئى مرادا من حيث عمومه وهى حيثية الآلية وما حاصل هذا ان الوضع للكلى فى ضمن جزئى من حيث عمومه وهكذا الاستعمال فهو جزئى مرادا من حيث عمومه وضعا واستعمالا فهو كلى كذلك وقد ذكر عبد الحكيم فى مبحث التعريف

على ماذكر بلا دليل فطلب الدليل عليه تعنت قال عبد الحكيم وعلى تسليم أنه لادليل على ذلك نقول كما انه لادليل عليه لادليل على وضعه للمعنى الجزئى مع احتياجه الى اعتبار الوضع العام الذى لادليل عليه وأما استعماله فى الجزئى

بالاضمار ان مراد القائل بكون المعارف غير العلم موضوعة لكلى لتستعمل فى جزئياته انها موضوعة له من حيث تحققه فى جزئى منها الا من حيث هو فاستعماله فى كل منها حقيقة وفيه من حيث هو مجاز اه وظاهره أن المراد انها وضعت لكلى لتستعمل فى جزئى من حيث عمومه قلت إذ لا معنى للوضع للكلى ليستعمل فى الجزئى دونه فانه تهافت فكذا المراد عنده فى وضع الحرف هذا والظاهر ان ما قرره فى المعارف غير العلم حقه ان يكون فى الحرف لا فى المعارف لأنها تستعمل لكل جزئى حقيقى من حيث خصوصه كانت وهذا والرجل أى المعهود والظاهر انه يرادمنها بجواهر ألفاظها وان احتياجها فيه إلى القرينة للتزاحم كالمشترك لا لانه لا يفهم من جواهر ألفاظها فالظاهر ان مراد عبد الحكيم ان مرادهم بوضعها للكلى لتستعمل فى الجزئى هو وضعها للجزئى بقرينة قولهم لتستعمل الخ والا كان تهافتا وان مرادهم لتستعمل فى جزئى من حيث خصوصه مع كونه جزئيا منها الا بقطع النظر عن هذا فانه لم يرد وضعا واستعمالا فالخلاف فى انها جزئيات وضعا واستعمالا أو استعمالا فقط لفظى كالخلاف فى الحروف على ما مر والاولى فى المعارف أنها جزئيات وضعا واستعمالا والقول الآخر يرجع اليه بالتأويل وفى الحروف انها كليات وضعا والقول الآخر يرجع اليه بالتأويل ألفاده معاوية وعبارة عبد الحكيم فى المبحث المذكور والمراد بقولهم انها موضوعة لمفهوم كلى لتستعمل فى جزئياته أنها موضوعة للمفهوم الكلى من حيث تحققه فى جزئى من جزئياته لا لذلك المفهوم من حيث هو فيكون استعمالها فى كل جزئى حقيقة واستعمالها فى المفهوم الكلى من حيث هو مجازا وبهذا ظهر ان الاختلاف بين الرأيين لفظى لان من قال بالوضع العام أراد ان المفهوم الكلى آلة لملاحظة الجزئيات ووجه لمعلوميتها [1] وقد تقرر فى موضعه ان العلم بالشئ بالوجه فى الحقيقة علم بوجه الشئ بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات والفرق اعتبارى فانه من حيث حصوله فى الذهن علم ومن حيث اتحاده بذلك الشئ معلوم فالواضع اذا لاحظ الجزئيات باعتبار المفهوم الكلى فالمعلوم حال الوضع ليس الا ذلك الوجه لكن من حيث اتحاده بتلك الجزئيات فيكون الموضوع له ذلك المفهوم من حيث اتحاده بتلك الجزئيات اذ لا علم له بتلك الجزئيات الا من هذا الوجه وهذا مراد من قال بالوضع للمفهوم الكلى بشرط الاستعمال فى الجزئيات فتدبر اه وقوله بناء على اتحاد الخ قال شيخنا وجه ذلك البناء ان المتبادر من قولنا علمت الشئ بوجهه أن الوجه آلة فى ادراك الشئ فيكون المعلوم هو الشئ والوجه آلة فى ادراكه هذا إذا جرينا على ان العلم فعل النفس فيكون غير المعلوم واذا جرينا على التحقيق من أن العلم عين المعلوم وأن العلم والمعلوم هو الصورة الحاصلة فى الذهن لكن من حيث حصولها تسمى علما ومن حيث اتحادها بما فى الخارج تسمى معلوما لم يتأت جعل الباء للآلة لان الآلة لا تتأتى الا اذا كان فعل ومفعول وليس هنا فعل ومفعول اذ العلم هو عين المعلوم والمعلوم ليس فعلا فتكون الباء فى قولك علمت الشئ بوجهه للآلة ظاهرا والتصوير باطنا أى علمت الشئ المتصور بوجهه فيكون المعلوم هو الوجه وهو المطلوب ولا يرد على هذا انه لا يصح أن تقول علمت الشئ اذ لا معنى للاشتقاق وتعديته المشتق الى المعلوم لانه يجاب بان الاشتقاق والتعدى الى المفعول مبنى على الظاهر من التغاير بينهما والا فالمراد من علمت الشئ حصلت لى صورته ومن قبيل ما نحن فيه علمت الله بالوجه أى بالصفات وعلمت زيدا بالبياض فان المعلوم حقيقة هو الصفات والبياض اه وعليك بحواشى سلم العلوم قال شارح العقود بعد نقله كلام عبد الحكيم وفيه نظر اما أولا فلان هذه الارادة بعيدة من اللفظ جدا وأما ثانيا فلانه لو كان النزاع بين الرأيين لفظيا لما احتاج أصحاب الرأى الاول أى الوضع للمفهومات الكلية الى تأويل تعريف المعرفة بما وضع لشئ بعينه بان المراد ما وضع ليستعمل فى شئ بعينه كما لم يحتج اليه أصحاب الرأى الثانى أى الوضع للجزئيات وأما ثالثا فلان الواضع ان لاحظ اتحاد المفهوم الكلى بالجزئيات

(١) قوله وقد تقرر فى موضعه أى وهو فن الحكمة وقوله بناء على اتحاد الخ علة للتقرر أو حال من فاعله اه منه

فهناك

فلا ينهض دليلا على وضعه له اه وأورد على (المذهبين) ان الحرف كثيرا مايستعمل فى نسب كلية كما فى قولك السير الى المسجد خير من السير الى السوق فان النسبة التى هى مدلول الى فى المثال متناولة لنسب كثيرة مختلفة باختلاف فاعل السير وزمانه وكيفيته كنسبة السير من زيد ونسبة السير من عمرو وهكذا وكنسبة السير ليلا ونسبة السير نهارا وكنسبة السير السريع ونسبة السير البطىء (وأجاب العصام) فى شرح الرسالة الوضعية بمنع صدق النسبة التى طرفها مطلق السير التى هى مدلول الى فى المثال على كثير مستدلا بأن النسبة تتغير بتغير الطرف فالنسبة التى طرفها مطلق السير لاتصدق على النسبة التى طرفها سير زيد وان كان مطلق السير صادقا على سير زيد فان نسبة المطلق الى شىء مباين لنسبة فرد منه اليه (وأجاب يس) بأن المراد كما يؤخذ من كلام السيد بجزئية النسبة كونها آلة لملاحظة الغير وبكليتها كونها ملحوظة لذاتها وحينئذ لاتكون النسبة المفهومة من الى كلية (الثانى) ماذ كرناه فى معنى المتعلق هو الصحيح عند كثيرين لا مافهمه صاحب التلخيص من ان متعلق معنى الحرف مجروره قال فى المطول قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف مايعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض

فهنالك معلوم غير المفهوم الكلى والا فالموضوع له يكون نفس المفهوم الكلى فيكون الاستعمال فى الجزئيات مجازا وأما رابعا فلان من القائلين بالرأى الثانى من فرق بين العلم بالشىء من الوجه وبين العلم بالوجه كالشريف العلامة فى شرح المواقف فلا يصح هذا التأويل من قبلهم فالحق ان النزاع بين الفريقين معنوى مستمر (قوله فلا ينهض دليلا على وضعه له) أى المعنى الجزئى لاحتمال ان استعماله فيه بلا قرينة من حيث انه فرد من أفراد المعنى الكلى الذى وضع الحرف له فيكون حقيقة والحقيقة لاتحتاج الى قرينة فالاستعمال فى الجزئى بلا قرينة ليس لازما مساويا للوضع له حتى يصح الاستدلال به عليه كما صنع العضد ومن تبعه بل هو أعم منه ولا يلزم من وجود الاعم وجود أخص معين (قوله مستدلا بان الخ) قيل ويدل له أيضا ان الصادق على كثير هو مطلق نسبة وما هنا نسبة مطلقة والفرق بينهما واضح اه ومحصله انها مقيدة بقيد الاطلاق عن قيد كونها نسبة سير عمرو مثلا أو نسبة السير ليلا مثلا أو نسبة السير السريع مثلا وهكذا وفيه ان ذلك ابتداع دعوى تصادم البديهة اذ من البديهى ان قولنا السير الى المسجد فيه أجر مراد منه مطلق السير الى المسجد فى ضمن كل فرد من أفراده وانكار ذلك مكابرة ومثال المصنف من قبيله وحينئذ يكون المراد بالضرورة بمطلق نسبة السير الى المسجد أى كل نسبة سير اليه على أن ماذكره هذا القائل لايمنع الكلية فانها وان لم تصدق على نسبة سير عمرو مثلا تصدق على كل نسبة سير الى المسجد فى الخارج أطلقت عن التقييد أى قطع النظر عن قيودها فان ادعى أن هذا رجوع الى المعنى الذهنى لزمه ان تلك النسبة المقيدة بقيد الاطلاق كالعنقاء لا وجود لها وليس المراد هنا مالا وجود له فتنبه (قوله تتغير بتغير الطرف) مسلم لكن يجوز أن يكون ذلك التغير غير مؤد الى التباين الكلى فلا ينتج مدعاه (قوله مباين لنسبة فرد منه اليه) أما التباين من حيث هو فمسلم وأما التباين الكلى الذى به يتم مدعاه فلا (قوله وأجاب يس بأن المراد الخ) قال يس بعد ذلك على أن اختلاف النسبة بالاوضاع والازمان يتصور فى قولك سرت من البصرة الى الكوفة والمورد موافق على جزئية النسبة فيه اه وفيه انه ان أراد انه يصح ان يراد من القول المذكور سير من البصرة الى الكوفة ليلا مع سير منها اليها نهارا مثلا فغير مسلم وان أراد أنه يصح ان يراد منه هذا بدل هذا فمسلم لكنه لاينفع فى مقصوده كما هو واضح وان أراد أن اجزاء سيره الجزئى منها اليها تختلف فمسلم أيضا ولا ينفعه كما هو واضح قال المصنف فى حواشى العصام وأجيب أيضا بان المراد بكونها جزئية أنها مخصوصة بطرفيها ولو كانت فى نفسها شاملة لكثير فالى فى المثال دالة على نسبة مخصوصة بالسير والمسجد وان دخل تحتها كثير اه وهذا هو الظاهر لما مر من أن جزئيات الابتداء مثلا جزئيات اضافية لكونها حصصا لمفهوم الابتداء لا أفراد حقيقية لاحتمال وقوع الابتداء الجزئى مثلا على أنحاء شتى فالانتهاء فى المثال الذى نحن بصدده جزئى اضافى لاحقيقى فتدبر (قوله وبكليتها) أى فى النسب الموضوع لها الاسماء كالنسبة المعبر عنها بلفظ ابتداء (قوله ماذكرناه فى معنى المتعلق الخ) المتعلق بالفتح من التعلق الذى هو الارتباط بين شيئين فى الجملة ولمعنى الحرف تعلقان تعلقه بكليه وهذا من قبيل تعلق الجزئى بالكلى وتعلقه بمدخول الحرف لاحتياجه اليه فى تعقل معناه فعلى الصحيح يكون المراد به الأول وعلى مافهمه صاحب التلخيص يكون المراد الثانى وهو المتبادر الى الذهن وان كان خلاف التحقيق (قوله لا مافهمه صاحب التلخيص الخ) قد سرى له هذا الفهم من ظاهر عبارة الكشاف كما سيأتى اه (قوله معانى الحروف) كالابتداء المخصوص والظرفية المخصوصة والغرض المخصوص (قوله مايعبر بها عنها عند تفسير معانيها) الضمير فى بها عائد الى ما والتأنيث لكون ما عبارة عن المتعلقات فى المعنى وفى عنها راجع الى معانى وفى معانيها الى الحروف وفى قوله عند تفسير معانيها وضع الظاهر موضع المضمر اذ الظاهر عند

فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل أسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها أي اذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت تلك المعاني الى هذه

تفسيرها اه فنرى أي وفي قوله بها تقدير مضاف أي معاني كلية يعبر بدوالها عن معاني الحروف عند تفسير معاني تلك الحروف قال معاوية المراد ما يعبر بها عنها ما هي عينها بالذات غيرها باعتبار الاستقلال بالمفهومية وعدمه لا باعتبار الذات ولهذا كله سميت متعلقاتها وصح تفسيرها بها فثم الاواحد بالذات وذلك أمر متفق عليه على ما مر من أن الخلاف في أنه كلي أو جزئي لفظي فهو كلي بمعنى فرد ما كابتداء ما وجزئي حقيقي في الواقع يراد بلفظ الحرف من حيث عمومه واضافي في تركيب الحرف مع غيره يراد فيه من الحرف بقرينة غيره من حيث عمومه أيضا ومن المركب من حيث خصوصه النوعي اه ولفظ بها مقحم من السعد لانه ليس في عبارة المفتاح ونصها وأعني بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر عنها عند تفسيرها فان أردت الكلام على العبارة المزيد فيها ذلك والمجردة عنه فارجع لحواشي الفنري على المطول وشرحي السعد والسيد على المفتاح (قوله فهذه ليست الخ) أي هذه المعاني المستقلة من حيث هي مستقلة ليست معاني الحروف وان كانت من حيث هي غير مستقلة معانيها فهي عينها ذاتا غيرها اعتبارا والتفاتا (قوله والا لما كانت حروفا بل أسماء) أي والا تكن هذه ليست معاني الحروف بان كانت معانيها لما كانت الخ أي والالازم باطل فكذا الملزوم قال السعد في شرحه للمفتاح وهو ضعيف اذ ربما تمنع الملازمة بانه يجوز أن يكون المعنى الواحد مستقلا بالمفهومية بالنظر الى وضع لفظ له غير مستقل بالنظر الى وضع لفظ آخر بمعنى أن يكون مشروطا بحكم الواضع في دلالة أحد اللفظين عليه ذكر متعلقه بخلاف اللفظ الآخر مثلا معنى الكاف الاسمية والحرفية هو المثل الا أن هذا المعنى مستقل بالمفهومية من الكاف الاسمية دون الحرفية اه وذكر مثله في منهواته على المطول وجوابه ان المراد بقوله والا لما كانت حروفا أي والا بان كانت هذه المعاني من حيث استقلالها معاني الحروف لما كانت حروفا فالعبرة بالحيثية والتغاير باعتبارها لما علمت من الاتحاد ذاتا والاختلاف اعتبارا والتفاتا والحيثية متبادرة فيما يختلف بالاعتبار كذا يؤخذ من معاوية وقال الفنري بعد نقل كلام السعد وهذا التضعيف مبني على مذهبه وقد أبطله الفاضل المحشي وحقق معنى الحرف بوجه لا مزيد عليه فظهر به ضعف التضعيف فلينظر فيه اه يعني ان هذا التضعيف مبني على مذهب السعد من أن الحروف موضوعة للمعاني الكلية لانه لا يتأتى التضعيف الا عند القول بصحة وضع الحروف لها أما القائل بأنها موضوعة للجزئيات بالدليل الذي استدل به فالملازمة عنده مسلمة وقد أبطل الفاضل المحشي أي السيد قدس سره ما ذهب اليه السعد من وضعها للمعاني الكلية وحقق أنها موضوعة للجزئيات بوجه لا مزيد عليه لكن قد علمت ما فيه مما سبق عن عبد الحكيم (قوله لان الاسمية والحرفية الخ) وذلك لما قدمناه عن السيد في شرح المفتاح من أن الكلمة اذا كان معناها بحيث يصلح لان يحكم عليه وبه سميت اسما واذا كان معناها بحيث لا يصلح لشئ من ذلك سميت حرفا فهما من صفات الكلمات باعتبار معانيها الا باعتبار خصوصيات ألفاظها وذكر مثله السعد في منهواته على المطول حيث قال أي ان كان معنى الكلمة غير مستقل بالمفهومية فالكلمة حرف وان كان مستقلا فان اقترن بأحد الازمنة الثلاثة ففعل والا فاسم اه ومراده بمعنى الكلمة ما يشمل المعنى التضمني بدليل قوله فان اقترن الخ والالازم اقتران الشئ بجزئه وفي شرح العلامة الامير على بسملة المصنف نقلا ما نصه وظاهر أن الاسمية والحرفية صفة اللفظ باعتبار استقلاله أي استقلال معناه بالمفهومية وعدمه فالقول بأن الحكم بالاسمية والحرفية مجرد اصطلاح مستند للعلامات المبينة في النحو بعيد اه وهذا مما يرد على ما مر عنه من الاستناد الى تلك العلامات (قوله رجعت تلك المعاني) الأولى أن المراد بها معاني الحروف الجزئية وعبر باشارة البعيد لأنها لم تذكر هنا بأمثلتها وقوله الى هذه أي المعاني الكلية المذكورة هنا بامثلتها وانما كان أولى لأن الاحق أن الجزئي

يرجع الى الكلى لا العكس وان كانت الملابسة من الجانبين والى ذلك أشار السمرقندى فى حواشى المطول (قوله بنوع استلزام) قال معاويه هو على مامر تحقيقه استلزام الكلى الغير المستقل لما هو عينه بالذات غيره بالاستقلال فالاول معنى الحرف والثانى متعلق معناه فهما اثنان اعتبارا والتفاتا واحد ذاتا هو كلى كمطلق ابتداء بمعنى فرد تما مرادبه جزئى حقيقى من حيث عمومه لاخصوصه الشخصى فانه أجنبى عنهما لا يراد ولا يفهم منهما أصلا وكذا الاضافى من حيث خصوصه النوعى كابتداء السير من البصرة فانه معنى للمركب من الحرف وغيره لا للحرف ولا للفظ متعلق معناه الا من حيث عمومه الجنسى فبالجملة الخصوص الشخصى أجنبى عن الكل والجنسى معنى الحرف وهو عين متعلق معناه بالذات والنوعى معنى المركب وكل معنى لمركب فهو أيضا غير مستقل ومتعلقه أيضا عينه بالذات غيره بالاستقلال فالتشبيه ان قدر بمتعلق الكلى الذى هو معنى الحرف فالاستعارة فى الحرف وان قدر بمتعلق الجزئى الاضافى الذى هو معنى للمركب ففى المركب مثلا قوله تعالى أولئك على هدى ان قدر فيه تشبيه تمكنهم من الهدى بمطلق استعلاء شئ على شئ فهى فى الحرف وان قدر فيه تشبيه تمكنهم منه باستعلائهم فوقه ففى المركب فاستعارة الحرف انما هى بين كليين مقيدين كلاهما بمعنى فرد تما مرادبه جزئى من حيث عمومه تبعية لاستعارة أخرى هى عينها معنى ذاتا وغيرها لفظا ذاتا ومعنى اعتبارا بالاستقلال وعدمه فى القصد اذ عدم الاستقلال لازم لمعنى الحرف ولو كان ذلك المعنى مجازيا وتلك الاستعارة الاخرى المتبوعة هى التى [1] بين كليين هما عين الكليين الاولين ذاتا غيرهما اعتبارا بالاستقلال وعدمه هذا بالنظر لمعنى الكليين أما باعتبار لفظهما فهما غيران بالذات لان لفظ الحرف غير لفظ المتعلق بالذات والكليان المقيدان فى الآية هما تمكنهم من الهدى واستعلاؤهم فوقه الا أن الاول مقيد قبل الاستعارة والثانى مقيد بعدها فى العبارة اذ لو كان الثانى مقيدا قبلها أيضا لكانت الاستعارة فى المركب لا فى الحرف لما أن خصوص المقيد معنى للمركب لا للحرف الا من حيث عمومه وبقرينة تركيب الحرف مع غيره وهذا نظير حاورت اليوم بحرا زاخرا فانه ان قصد التشبيه بمطلق بحر فهى فى لفظ البحر وان قصد التشبيه فى بحر زاخر ففى المركب ثم ان الاستعارة أيضا تابعة للتى ذكرناها تبعية الشئ لما هو عينه بالذات غيره بالاعتبار فى القصد لا تابعة لاخرى بين الكليين بمعنى الجنس أى جنس التمكن وجنس الاستعلاء بتبعية الجزئى لكليه أى جنسه فان هذه الاخرى مما ألغى فى نظر البلغاء لا تكاد تراد لبليغ ما علة فى استعارة حرف ما ولا تكاد تستفاد بدليل وكيف ومعنى الحرف ولو مجازيا كلى مرادبه جزئى من حيث عمومه كما مر مرارا وكل ما هو كذلك لا يراد ولا يستفاد من تشبيهه الا التشبيه الجزئى بخصوصه لانه المراد وان كان لا يستفاد من اللفظ كما فى رأيت رجلا كالاسد فلا تكاد تراد علة لها مقدرة باللحظ فى النفس ولا مقررة باللفظ فى الحس ولئن أريدت علة لها لا تعد هى تبعية لها اذ ليس حصولها بنفس حصولها بكونه عينه بالذات لانه غيره بالذات لانها غيرها بالذات بل بحصول تلك التى ذكرناها التى هى عينها بالذات فهى تبعية لها لا لهذه الاخرى وان كانت معللة بها اذ ليس معنى كون الاستعارة تبعية لاخرى مجرد كونها معللة بها ومبنية عليها والا لكانت استعارة الترشيح وقرينة المكنية للازم المشبه فى نحو حاورت بحرا زاخرا ونحو ينقضون عهد الله وأظفار المنية تبعية للمرشحة والمكنية ولا يقول من له روية بل معناها ما ذكرناه من حديث الحصول والعينية هذا كله على قول الاوائل إن معنى الحرف كلى وأما على ظاهر مقابله من أنه جزئى حقيقى فهى استعارة مفرد قبلها لمفرد كذلك والحق الاول والظاهر تأويل المقابل به لان الجزئى الحقيقى من حيث خصوصه أجنبى عن الكل والاضافى من حيث خصوصه معنى للمركب من الحرف وغيره لا للحرف اه بتصرف واختصار وكلامه فى هذا المقام مخالف لما عليه الجماعة وقد وقع فى كلام الرضى أن الحرف وحده لا معنى له أصلا

بنوع استلزام

(1) قوله بين كليين مراده بهما المتأخران بدليل ما بعده فتدبر اه منه

فقول المصنف فى تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور فى زيد فى نعمة غير صحيح اه ثم قال مجاراة لكلام المصنف بعد قوله ويقدر فى لام التعليل نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته الغائية مانصه

قال اذهو كالعلم المنصوب بجنب شئ ليدل على أن فى ذلك الشئ فائدة ما فاذا أفرد عن ذلك الشئ بقى غير دال على معنى أصلا اه وقال العلامة الامير نقل عن السيد أن الحرف لا يدل على معنى أصلا أى بل هو رابطة بين الفعل والاسم ولعله يقول ابتداء السير من البصرة مثلا مأخوذ من مجموع تركيب سرت من البصرة ومن وحدها لامعنى لها كما أن فهم الذات المخصوصة مأخوذ من زيد وز وحدها لامعنى لها اه ومعناه أن من وحدها لامعنى لها بتعين متعلقها ولكن توسطها يحدث معنى للتركيب لا يحصل عند عدمها فالتركيب مفيد للمعنى بشرطها على العكس من المشهور فهى شرط فى الدلالة لكون المعنى لا يتم بدونها (قوله فقول المصنف فى تمثيل متعلق معنى الحرف الخ) ولذلك قال السمرقندى فى حواشى المطول قوله كالمجرور فى زيد فى نعمة الصواب أن يقول كالظرفية فى زيد فى نعمة فانه على تقدير كون الاستعارة تبعية يجب أن يقال شبهت الاحاطة بالظرفية وأدخل المشبه فى جنس المشبه به حتى كأنه صار لفظ الظرفية مستعارا للاحاطة ثم سرى التشبيه الى الاحاطة المخصوصة التى هى احاطة النعمة بزيد والظرفية المخصوصة التى هى معنى فى فاستعير لتلك الاحاطة المخصوصة كلمة فى وقس عليها سائر الحروف (قوله غير صحيح) لانه ان قال باستعارة تصريحية فى المجرور ورد عليه ان المصرحة يترك فيها اسم المشبه ويذكر فيها اسم المشبه به وما هنا عكس ذلك وان قال باستعارة مكنية فيه ورد أنها مغنية عن الاستعارة فى الحرف سواء كانت على مذهبه أم على مذهب القوم وورد ان التزام المكنية فى استعارة الحرف لم يقل به أحد لاهو ولا غيره وبهذا تعلم ان ما قيل من أن قول المصنف بعد قال المحقق عبد الحكيم أقول الخ دافع للحكم بعدم الصحة غير صحيح فتنبه قال الفنرى وقد يوجه كلام المصنف أى صاحب التلخيص بالمصير الى حذف المضاف أى كمتعلق المجرور فى قولنا زيد فى نعمة وهو التلبس المخصوص والتمثيل للتعلق المصطلح بالمتعلق اللغوى وتوضيحه أن مقتضى قولك زيد فى نعمة كون النعمة ظرفا له مع أنها ليست كذلك فامتنع حمل اللفظ على حقيقته فحمل على الاستعارة بان يشبه ما بين زيد والنعمة من التلبس المخصوص بالظرفية فوقع التشبيه أولا فى الظرفية المطلقة ثم سرى الى الظرفية المخصوصة التى هى معنى فى فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به الضمنى وهو الظرفية المخصوصة فى المشبه أعنى تلبس النعمة بزيد فالتلبس مستعار له والظرفية مستعار منه ولفظ فى مستعار فلا خلل فى الكلام هذا ماقيل ولا يخفى فساده اذ لا يلائم سياق كلام المصنف فانه اعتبر التشبيه فى لام التعليل فى نفس المجرور كما لا يخفى اه وقوله كمتعلق المجرور أى معنى الجار المتعلق ذلك المعنى بالمجرور وذلك المعنى هو التلبس الجزئى كما أفاده بقوله وهو التلبس المخصوص وهذا هو المعنى المجازى للجار وأما المعنى الحقيقى فهو الظرفية الجزئية وقوله والتمثيل بالجر عطفا على حذف المضاف وقوله للتعلق الاصطلاحى هو المعنى الكلى الذى يرجع اليه معنى الحرف وقوله بالمتعلق اللغوى وهو معنى الحرف اذ كل شئ تعلق به شئ فهو متعلق فى اللغة ومحصل كلامه ان كلام صاحب التلخيص على حذف مضاف أى كمتعلق المجرور غاية الامر انه حينئذ يكون ممثلا للمتعلق الاصطلاحى بالمتعلق اللغوى على سبيل التساهل والمقصود باطنا التمثيل بكلى متعلق المجرور وان شئت قدرت مضافا آخر أى ككلى متعلق المجرور وقوله بان يشبه ما بين زيد والنعمة أى على المسامحة كما سبق والمقصود تشبيه التلبس المطلق لا على وجه الظرفية ورد الفنرى على هذا القائل ظاهر كل الظهور فتنبه (قوله ويقدر فى لام التعليل) أى فى صورة استعارة لام التعليل للعاقبة فقوله فى لام ليس متعلقا بيقدر بلا تقدير بل هو متعلق به بناء على التقدير السابق لئلا يتبادر ان التشبيه المقدر فى اللام مع أنه ليس فيها بل فى متعلقها ولا يخفى أنه لا يقدر فى لام التعليل مطلقا تشبيه العداوة والحزن الخ فكان الاولى أن يقول ويقدر فى لام التعليل فى نحو فالتقطه الخ (قوله تشبيه العداوة والحزن) أى الكون عدوا وحزنا فانه المجرور لا نفس العداوة والحزن اه

معاوية والمشبه به على هذا الكون مجازا ومبنى لانفس المحبة والتبنى (قوله ثم استعمل فى العداوة والحزن) أى فى ترتبهما وقوله ما كان حقه أى الحرف الذى كان حقه يعنى اللام وقوله فى العلة الغائية أى فى ترتبها أفاده عبد الحكيم (قوله أى فى اللام فى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا) ليس من كلام السعد بل هو زيادة من المصنف وانما أتى بمعنى المرجع دون لفظه وهو ما الاشارة إلى ان تأنيث الضمير باعتبار المعنى اذ ما واقعة على كلمة اللام وبذلك صرح المصنف فى حواشى السعد (قوله تبعا للاستعارة فى المجرور) قال فى المطول بعد ذلك وهذا الذى ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل فى اللام وارد على طريق المجاز لانه لم تكن داعيتهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبنى غير ان ذلك لما كان نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لاجله اه وهو غير مستقيم على مذهب المصنف فى الاستعارة المصرحة لان المتروك فيها يجب ان يكون هو المشبه سواء كانت الاستعارة أصلية أم تبعية غاية ما فى الباب ان التشبيه بالتبعية لا يكون فى نفس مفهوم اللفظ وعلى هذا الطريق المشبه أعنى العداوة والحزن مذكور لا متروك اه بتصرف وقال فى الاطول وهذا الذى ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال وساق عبارة الكشاف المذكورة ثم قال لكنه حينئذ يخرج عما هو فيه من كون الكلام استعارة تبعية الى كونه استعارة بالكناية اه أى من كون الكلام استعارة تصريحية تابعة لاستعارة تصريحية أصلية الى كونه استعارة تصريحية تابعة لاستعارة بالكناية هذا هو مراده لا ما هو ظاهر العبارة ويحتمل بقاء العبارة على ظاهرها لانه إذا وقع التشبيه والاستعارة فى المجرور بالكناية كانت اللام قرينة والقرينة لا يجب التجوز فيها بالاستعارة التبعية فلا يكون هناك الا الاستعارة بالكناية وفى حواشى السمرقندى على المطول لا يقال للمصنف أن يقول وجوب ترك المشبه انما هو فى الاستعارة التصريحية والمجرور فيما نحن فيه استعارة بالكناية واستعارة الحرف من معناه لما شبه به تابعة لجريان التشبيه فى مدخوله لانا نقول الاستعارة بالكناية لا توجد بدون التخييلية على مذهب المصنف فلا يجوز جعل الحرف استعارة تحقيقية بل هو مستعمل فى معناه واستعارة تخييلية ولو سلم فليس المراد بالتبعية ما يكون تابعا لاستعارة أخرى فى الجملة للقطع بأن المخالب فى مخالب المنية على مذهب من يقول بأنه مستعمل فى الامر الوهمى تابع للاستعارة المكنية مع أنه ليس استعارة تبعية فى الاصطلاح وكذا استعارة النقض لابطال العهد تابعة للاستعارة المكنية فى ينقضون عهد الله مع أنها ليست تبعية اصطلاحا بل المراد بالتبعية ما يجرى التشبيه والاستعارة فى معناه بالاصالة لعدم استقلاله بالمفهومية ثم لا يخفى أن الكلام فى أن استعارة الحروف من معانيها لما شبه بها تكون تابعة لجريان التشبيه والاستعارة فى متعلقاتها بالاصالة بالمعنى الذى ذكرنا ولا شك أن جريان التشبيه والاستعارة فى الحروف إنما تكون بتبعية جريانهما فى متعلقات معانيها بالمعنى الذى ذكره السكاكى لا بالمعنى الذى ذكره المصنف فلا وجه لما ذكره أصلا (قوله قال المحقق عبد الحكيم الخ) قد علمت أن ما قاله لا يفيد تصحيح كلام صاحب التلخيص وذلك لان تشبيه مدلول مجرور اللام بدون استعارته يصدق عليه تعريف الاستعارة بالكناية عنده وهو التشبيه المضمر فى النفس الخ فقد أضمر فى النفس تشبيه العداوة والحزن بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو اللام وذلك مغن عن استعارة اللام بل الاستعارة التخييلية عنده حقيقة والتزام ذلك لم يقل به أحد لا هو ولا غيره (قوله وهذا التشبيه كتشبيه الخ) أى فى أن كلا تشبيه فى طرف النسبة بدون استعارة لفظ المشبه به تبعه المجاز وان كان لغويا هنا وعقليا هناك والمشابهة الربيع للقادر المختار فى ملابسة الانبات أسند الانبات الى الربيع (قوله هذا هو المستفاد من الكشاف) أى حيث قال

ثم استعمل فى العداوة والحزن ما كان حقه أن يستعمل فى العلة الغائية فتكون الاستعارة فيها أى فى اللام فى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا تبعا للاستعارة فى المجرور اه قال المحقق عبد الحكيم أقول مفاد كلام المصنف هنا وفى الايضاح ان الاستعارة فى اللام تابعة لتشبيه العداوة والحزن بالعلة الغائية وليس فى كلامه ان الاستعارة فى اللام تابعة للاستعارة فى المجرور وانما هى زيادة من الشارح (وحاصل كلامه) انه يقدر التشبيه أولا للعداوة والحزن بالعلة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه الى تشبيه ترتبهما بترتب العلة الغائية فيستعار اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية لترتب العداوة والحزن من غير استعارة فى المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم اسناد الانبات اليه هذا هو المستفاد من الكشاف وهو الحق عندى لان اللام لما كان معناها محتاجا الى ذكر المجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تابعا للتشبيه المجرور لا تابعا للتشبيه معنى كلى يعنى كلى معنى الحرف من جزئياته كما ذهب اليه السكاكى وتبعه الشارح اه

بعد الكلام الذى مرنقله عنه وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد (قوله وهو حسن) لكن كونه مرادا لصاحب التلخيص متوقف على كونه يكتفى فى التبعية بمجرد التشبيه كما هو مذهب العصام اما اذا اشترط الاستعارة فى المتعلق كالقوم فلا كما لا يخفى وعلى ذلك يقال فى جذوع النخل شبهت الجذوع بالظرف فسرى التشبيه لتلبس السحرة بالجذوع وتلبس المظروف بالظرف فاستعيرت فى تبعا لذلك التشبيه وفى نحو زيد فى نعمة شبهت النعمة بالظرف فسرى التشبيه الى تلبسها فاستعيرت فى والحاصل أن الاستعارة فى مثل ذلك اما تبعية بهذا الطريق على ما فيه أو بطريق القوم أو بطريق العصام المكتفى بمجرد التشبيه فى المتعلق من غير استعارة لفظة واما مكنية (قوله المراد بالغاية المسافة الخ) دفع لما يتوهم من أن هذه الاضافة لا تصح لكونها مشعرة بانقسام الغاية مع أنه ممتنع وفى القاموس السوف الشم والمسافة البعد لأن الدليل اذا كان فى فلاة شم ترابها ليعلم أعلى قصد أم لا فكثر الاستعمال حتى سموا البعد مسافة اهـ باختصار فأصلها مسوفة أى مكان سوف الدليل اذا سلك الطريق القديمة المهجورة فيشم ترابها حتى إذا وجد فيه رائحة الأبوال أو الأبعار علم أنها مسلوكة ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى جعلوها اسما للبعد يقال كم مسافة هذه الارض و بيننا مسافة عشرين يوما كما فى أساس البلاغة قال عبد الحكيم فى حواشى الجامى فليست المسافة مختصة بالمكان على ما وهم فاعترض بأن تفسير الغاية بالمسافة يوجب أن يكون استعمال من فى الزمان مجازا وهو خلاف المختار من أنها تستعمل فيه على الحقيقة اهـ والظاهر أن المراد بالمسافة ما يعم المكان والزمان وغيرهما فان المختار أن من للابتداء سواء كان المجرور بها مكانا نحو سرت من البصرة أو زمانا نحو نمت من أول الليل الى آخره أو غيرهما نحو قولهم هذا الكتاب من زيد الى عمرو والأن يقال ان هذا مكان تنزيلى والمراد بالمكان ما يعم الحقيقى والتنزيلى كما أشار اليه عبد الحكيم فى حواشيه المذكورة ثم قال وفى كلام الجامى اشارة الى أن معنى قولهم من لابتداء المسافة أنها لابتداء الفعل منها فلا بد أن يكون الفعل المتعدى بمن الابتدائية شيأ ممتدا كالسير والمشى ويكون المجرور بها الشئ الذى ابتدئ منه ذلك الفعل نحو سرت من البصرة أو يكون أى الفعل المتعدى بها أصلا للشئ الممتد نحو تبرأت من فلان وخرجت من الدار اهـ أى فان التبرؤ وان لم يكن ممتدا لكنه أصل للممتد فانه يلازم الفراق الذى هو البعد من المتبرإ منه وكذا الخروج فانه ليس ممتدا اذ الخروج من الدار الانفصال منها ولو بأقل من خطوة ولكنه أصل للممتد الذى هو السير وان قل (قوله اطلاقا لاسم الجزء على الكل الخ) فى الرضى لفظ الغاية يستعمل بمعنى النهاية وبمعنى المدى كما أن الامد والاجل يستعملان بالمعنيين والغاية تستعمل فى الزمان والمكان بخلاف الامد والاجل فانهما يستعملان فى الزمان فقط والمراد بالغاية فى قولهم ابتداء الغاية وانتهاء الغاية جميع المسافة اذ لا معنى لابتداء النهاية وانتهاء النهاية اهـ ولما كان استعمال الغاية فى المعنيين يحتمل أن يكون بالاشتراك وأن يكون بالحقيقة والمجاز اختار السعد رحمه الله الثانى لان تبادر معنى النهاية وكون المجاز أولى من الاشتراك يرجحه أفاده عبد الحكيم فى حواشى الجامى (قوله وليس لها ابتداء) والالزم أن لا يكون ما فرضناه غاية غاية أو تجزى ما لا يتجزى كذا فى الازميرى على مرآة الاصول واختار العصام فى حواشى الجامى أن المراد بالغاية معناها الحقيقى الذى هو النهاية وأن المعنى ابتداء ماله نهاية فلا تستعمل من فى ابتداء ما لا نهاية له كالامور الابدية ورده عبد الحكيم فى حواشيه حيث قال والقول بأنه يجوز أن تكون الاضافة لادنى ملابسة وفائدتها التنبيه على أن من لا تستعمل فى ابتداء ما لا نهاية له كالامور الابدية مردود لعدم جريانه فى انتهاء الغاية وكذا القول بحذف المضاف أى ابتداء ذى الغاية لان المجاز أولى من الحذف (قوله وبهذا ظهر معنى قولهم الخ) وأما حمل قولهم من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية على

وهو حسن (وقولهم) من معناها ابتداء الغاية قال الفنرى المراد بالغاية المسافة اطلاقا لاسم الجزء على الكل اذ الغاية هى النهاية وليس لها ابتداء وبهذا ظهر معنى قولهم الى لانتهاء الغاية كذا ذكره الشارح يعنى السعد فى التلويح

(واعترض) عليه بأن نهاية الشئ ما ينتهى اليه ذلك الشئ والشئ انما ينتهى بضده فنهاية الشئ ضده فكيف تكون جزأ منه بل انما تطلق على آخر جزء منه لمجاورة بينه و بين النهاية (ولك أن) تقول غاية ما فى الباب أن تكون الغاية فى المسافة مجازا بمرتبتين ومثله غير عزيز اه (الثالث) أوردهنا أمران (الاول) ان القوم قد اشترطوا فى الاستعارة أن تكون من الاسماء الكلية حتى يصح جعل المستعار له داخلا تحت المستعار منه لتحصل المبالغة المطلوبة من الاستعارة وهذا مناف لاجراء الاستعارة فى الحرف هكذا أورد بعضهم ولم يجب عنه (وأقول) الظاهر أن اشتراطهم ذلك للاستعارة أصالة لاتبعا لحصول الجعل المذكور فيه الاصل الذى يعتبر فيه التشبيه أولا فى صورة التبعية فتأمل (الثانى) انه يمكن أن تلاحظ تلك المعانى الجزئية الغير المستقلة بهذه المتعلقات وتجعل آلة لملاحظتها استقلالا ويحكم عليها بمشابهة بعضها بعضا كما تجعل تلك المتعلقات آلة لملاحظتها واحضارها لوضع تلك الحروف لها والحكم عليها بأنها معان وضعت لها تلك الحروف ولا يخفى ان الحكم الاول مثل الحكم الثانى فكما يصح الثانى يصح الاول بلا تفاوت وان عدم الاستقلال بالكنه لا يقتضى عدمه بالوجه وان التصور بالوجه كاف لكون الشئ محكوما عليه كما فى وضع الحروف لمعانيها فانها ملحوظة بعنوانات كليات هى وجه لتلك المعانى الغير المستقلة فعلى هذا يمكن أن تستعار كلمة من مثلا من معنى من معانيها الى معنى آخر بسبب شبه الثانى للاول والحكم بأن الثانى مشارك للاول ومشبه له بواسطة ملاحظة تلك المعانى بتلك المتعلقات فلا حاجة الى تشبيه بعض تلك المتعلقات ببعض فضلا عن استعارة بعض أسمائها لبعض وهذا الايراد بعينه فى حاشية الهروى مختصرا (أقول) هو وجيه لكن قد يعتذر عن اعتبار تشبيه بعض تلك المتعلقات ببعض بأنه

القاب أى غاية الابتداء وغاية الانتهاء فعلى تقدير تسليم صحته بعيد كذا فى الازميرى على المرآة ولعله أشار بقوله فعلى تقدير تسليم صحته الى المنع بأن الابتداء لا يطلق الا على ما ليس له امتداد حتى يكون له غاية وكذا الانتهاء فتدبر قال الجامى وكثيرا ما يطلقون الغاية و يريدون بها الغرض والمقصود فالمراد بها الفعل لانه غرض الفاعل ومقصوده اه واعترضه العصام فى حواشيه بأنه يلزم عليه اختصاص من الابتدائية بالافعال الاختيارية التى لها غرض وأن لا يصح غلى القدر من أول النهار الى آخره أى لان غليان القدر ليس من الافعال الاختيارية كما هو ظاهر ورده عبد الحكيم حيث قال يعنى أن العلماء يستعملون لفظ الغاية الذى يطلق فى اصطلاحهم للفائدة المترتبة على الشئ بمعنى الغرض وهو ما لأجله اقدام الفاعل على الفعل و بمعنى المقصود مطلقا فالمراد بالغاية الفعل لعلاقة أنه قد يكون غرضا ومقصودا له كما اذا كان مختارا وليس المراد بالغاية ههنا الغرض حتى يلزم اختصاص من الابتدائية بالافعال الاختيارية ولا يصح غلى القدر من أول النهار الى آخره على ما وهم (قوله واعترض عليه الخ) قد يقال لا نسلم ان الشئ إنما ينتهى بضده بل ينتهى بجزئه الاخير وفى عناية الشهاب الخفاجى ما نصه الغاية ما ينتهى به الشئ فتطلق على الجزء الأخير وما يلاقيه (قوله بل إنما تطلق) أى مجازا وقوله منه أى الشئ (قوله مجازا بمرتبتين) بأن تنقل الغاية من الضد لآخر جزء من المسافة لعلاقة المجاورة ثم تنقل من آخر جزء من المسافة لجميع المسافة لعلاقة الجزئية بدون اعتبار استعمالها فيما بين الحقيقى والأخير أعنى آخر جزء من المسافة وهذا مجاز بمرتبتين وانما يكون مجازا على مجاز اذا اعتبر استعمالها فيما ذكر كما يعلم مما مر لنا تحقيقه فى بيان الفرق بينهما (قوله ومثله غير عزيز) أى وان كان فيه تكلف وقد وجدت فى بعض نسخ الفنرى بعد ذلك ما نصه والتوجيه الخالى عن شائبة التعسف أن يقال الغاية مستعملة فى معناها الحقيقى وهى جنس والابتداء والانتهاء فردان له فكان اضافتهما اليها اضافة الفرد الى الجنس ولا محذور فيه اذ لا يلزم منه انقسام الغاية وانما يلزم لو كان اضافتهما اليها اضافة الاجزاء الى الكل اه وفيه أن كون المعنى الحقيقى الذى هو النهاية جنسا فرداه الابتداء والانتهاء فى حيز المنع فلا بد من النقل عن أئمة اللغة (قوله لحصول الجعل المذكور الخ) وهو كاف فى المقصود من المبالغة فى اتصاف المشبه بوجه الشبه كما لا يخفى ولا محذور على فرض عدم الاستعارة فى المتعلق عند الجمهور فانه يكفى فى المقصود دعوى دخول المشبه فى المشبه به وكثيرا ما يعبرون بذلك فيكون قولهم انها مبنية على دعوى دخول المستعار له فى المستعار منه باعتبار الغالب فجواب المصنف جواب صحيح حسن (قوله وتجعل آلة الخ) أى بأن يلاحظ الجزئى من حيث دخوله فى الكلى لا من حيث ذاته (قوله وان عدم الخ) أى ولا يخفى ان عدم الخ وقوله بالكنه أى بالذات وقوله بالوجه أى بالجهة كالمتعلق هنا (قوله من معنى الخ) أى كالابتداء وقوله الى معنى آخر أى ليس من معانيها كالظرفية فى نحو سرت من يوم الجمعة الى وقت عصره بمعنى سرت فيه (قوله وهذا الايراد بعينه الخ) وقال العلامة الأمير قد يقال هلا اعتبرت التبعية فى استعارة الحرف للمعنى الجزئى من حيث ذاته التى سبق استقلاله اذا لوحظ باعتبارها فان ذلك أقرب من الانتقال للكلى وكأنهم رأوا ملاحظة الكلى أنسب لاندراج المقصود تحته فيسهل الانتقال منه للجزئى بخلاف المتغايرين بالاعتبار اه أى فان الجزئى المقصود لذاته

مغاير لمعنى الحرف بالاعتبار فقط (قوله لئلا يفوت بالكلية ما التزمه الجمهور الخ) والداعي الى التزامه قصد المبالغة وهو مفيد في كل استعارة لانه ان لم يجر فيها انفسها جرى في أصلها كما أشار اليه المصنف بقوله لئلا يفوت بالكلية الخ ودعوى الاتحاد لا تصح عندهم وان كان الوجه صحتها فهم لا مساغ لهم بعد كون الاتحاد لا يصح عندهم الى القول بعدم التبعية فتدبر ذلك

فصل في استعارة الاسم المبهم

أي في بيان وجه تبعيتها وكيفية تقريرها (قوله ما يعم المضمر) أي المضمر واسم الاشارة والموصول لا خصوص الأخيرين كما هو اصطلاح النحاة (قوله لان معانيها جزئيات) أي وضعا واستعمالا كما هو مذهب العضد والسيد ومن وافقهما فلم توضع لمفهوم كلي حتى تدخل في اسم الجنس الذي تختص به الأصلية المعرف بالاسم الموضوع لمفهوم كلي تحقيقا أو تأويلا وليس بمشتق كما مر وأما على مذهب السعد والجمهور من انها كليات وضعا جزئيات استعمالا فيحتمل اعتبار الوضع فتدخل في اسم الجنس وتكون استعارتها أصلية كما ذهب اليه بعضهم واعتبار الاستعمال فلا تدخل فيه وعلى هذا تكون اللام في لمفهوم كلي للتعليل لا صلة الموضوع أي الموضوع لأجل أن يستعمل في مفهوم كلي وتمام الكلام على ذلك قد تقدم عند قول المصنف فالمراد باسم الجنس الخ فتذكر وكون معنى اسم الموصول جزئيا هو الحق خلافا لما ذكره العضد في التنبيه الثاني من خاتمة رسالته الوضعية كما يعلم بمراجعة شروحها (قوله على اصالة التشبيه) أي كونه أصليا وقد فسره بقوله أي على جريانه الخ (قوله لانها محتاجة الى ضم ضميمة الخ) فيه أن عدم الاستقلال بالمفهومية على هذا الوجه مع كون المعنى مقصودا لذاته لا لتعرف حال الغير لا يمنع من جريان التشبيه في نفس المعنى كما يعلم من كلامهم وهو ظاهر في نفسه فان مجرد الاحتياج الى ضميمة صريحا أو تقديرا لا يمنع من ذلك الا لو كان يمنع اعتبار تلك الضميمة الا أن يقال المراد أن عدم استقلال معاني المبهمات من جهة توقف فهمها على أمور خارجة لا توجد عند التشبيه اذ لا وجود لها الا عند التركيب والاستعمال في تلك المعاني فلا فهم لتلك المعاني أصلا عند التشبيه حتى يتأتى وذلك لعدم وجود تلك الامور الخارجة حينئذ ولذلك كانت الاستعارة في المبهمات تبعية وان كانت معانيها مقصودة لذاتها يحكم عليها وبها فتنبه لذلك وبه يعلم حال ما قيل من أن عدم الاستقلال في الاسماء المبهمة ليس منشؤه ذلك أي الاحتياج الى الضميمة بل كون مدلولها غير مقصود لذاته بل آلة لتعرف حال الغير فان الاسماء المبهمة مدلولها الذوات الجزئيات مع التعيين الجزئي الحاصل بالاشارة الحسية وبالصلة وبتقدم المرجع وغير ذلك والتعيين غير مستقل بالمفهومية وان كانت الذات الجزئية مستقلة الا أن الاستعارة باعتبار غير المستقل في بعضها فان استعارة هذا من المحسوس للمعقول انما هي باعتبار فوات التعيين الحاصل بالاشارة الحسية فلا تصح الاستعارة الا تبعا فان كانت الاستعارة باعتبار الذات كما في استعارة ضمير المؤنث للمذكر فهي تبعية طردا لباب المبهمات على وتيرة واحدة لا يقال كيف لا تصح الاستعارة في اسم الاشارة مثلا اصالة لما ذكر مع أنه قد حكم عليه في قولك هذا قائم لانا نقول الحكم عليه في هذا التركيب من حيث الدلالة على الذات التي هي أمر مستقل هذا ما قيل (قوله أنها شابهت الحروف الخ) فيه أن بناء الضمير للشبه الوضعي واسم الاشارة للشبه المعنوي واسم الموصول للشبه الافتقاري (قوله وانها لا يتم معناها ولا تصلح لان يحكم عليها بشيء الخ) عطف على قوله ما يقال في توجيه بنائها الخ كما تفيده عبارة المعرب ونصها ومما يرشد اليه أيضا أن شيئا من المبهمات لا يتم معناه ولا يصح أن يحكم عليه بشيء الخ وهو يفيد أنه يصح الحكم عليها بعد اعتبار ما تتم به كما في قولك هذا قائم ولا يقال ما المانع من صحة الاستعارة اصالة ويكون الحكم

لئلا يفوت بالكلية ما التزمه الجمهور من كلية المشبه به ليصح دعوى دخول المشبه فيه فتدبر

فصل في استعارة الاسم المبهم ومرادنا به ما يعم المضمر قال معرب الرسالة المحقق المولوي لا يخفى على المتأمل المنصف ان استعارة المبهمات يجب أن تكون تبعية لا أصلية بدليلين (أحدهما) انها ليست باسم جنس لا تحقيقا ولا تأويلا لان معانيها جزئيات والاصلية مختصة به كما عرفت (والآخر) أن أصالة الاستعارة تتوقف على أصالة التشبيه أي على جريانه في نفس مفهومي الطرفين وهذا لا يتصور الا فيما يصلح لان يكون موصوفا ومحكوما عليه بسبب الاستقلال في الانفهام ومفهومات المبهمات ليست كذلك لانها محتاجة الى ضم ضميمة حتى يتم انفهامها من الالفاظ الدالة عليها ومما يرشد الى هذا ما يقال في توجيه بنائها أنها شابهت الحروف في الاحتياج الى ضميمة وانها لا يتم معناها ولا تصلح لأن يحكم عليها بشيء ما لم يذكر تصريحا

أو تقديرا ما يتم به معناها في الانفهام مثل المشار اليه والصلة والمرجع وغيرها (واذا كان الامر) كذلك فلا يتصور فيها التشبيه
والاستعارة اصالة بل لابد أن يعتبر التشبيه أولا في كليات تلك المعاني الجزئية ثم يعتبر بسريان التشبيه منها اليها فتبنى الاستعارة
على ذلك التشبيه الحاصل بالسراية فتكون تبعية مثلا في استعارة لفظ هذا

لامر معقول فنعتبر تشبيه المعقول مطلقا بالمحسوس مطلقا في قبول التمييز والتعيين ثم نعتبر سريان التشبيه من الكلي الى الجزئي فنستعير لفظ هذا الموضوع للمشبه به وهو المحسوس الجزئي الذي سرى اليه التشبيه من كليه للمشبه وهو المعقول الجزئي الذي قصد المبالغة في بيان تعينه فتكون الاستعارة تبعية كاستعارة الحرف بلا فرق ومن العجب انه لم يتعرض له أحد اه وفيه البحثان السابقان في استعارة الحرف وفي عبد الحكيم ماقد يشعر بما ذكره المعرب (والاستعارة التي في المضمر) كما في التعبير عن المذكر بضمير الانثى لشبهه بها والعكس والاستعارة التي في الموصول كما في التعبير عن المذكر بموصول الانثى لشبهه بها والعكس وانما رجع الضمير أو اسم الاشارة الى شيء عبر عنه بغير لفظه مجازا لم يكن في الضمير ولا في اسم الاشارة تجوز بهذا الاعتبار نحو

جاءني هذا الاسد الرامي فأكرمته على أحد احتمالين ذكرهما في عروس الافراح بناء على ان وضعهما أن يعودا على
ما يراد بهما من حقيقة أو مجاز (ثانيهما) أن يتجوز فيهما تبعا للتجوز فيما يرجعان اليه فيدخلان في التبعية (أقول) لعل
مراده التبعية بمعنى أعم من التبعية المتعارفة عند القوم اذ المتبوع فيهما وهو المرجع ليس أحد المتبوعات في التبعية
المتعارفة كما لا يخفى

توجه الشبه بعد اعتبار ما تتم به لما علمت من أن هذا الاعتبار غير موجود حين التشبيه وقد نبهنا على
ذلك في مبحث توجيه كون الاستعارة في الفعل وما معه من الانواع المتقدمة تبعية (قوله أو تقديرا)
أي كان يكون مرجع الضمير غير مصرح به بل يكون معلوما من السياق مثلا (قوله مثل المشار اليه)
أي مثل الاشارة الحسية الى المشار اليه في اسم الاشارة وقوله والصلة أي في الموصول وقوله والمرجع أي
في ضمير الغائب وقوله وغيرها أي كالتكلم في ضمير المتكلم والخطاب أي توجيه الكلام الى الغير في ضمير
المخاطب (قوله واذا كان الامر كذلك فلا يتصور فيها التشبيه الخ) اذ الاتيان بالضميمة لادراك
المعنى انما هو عند التركيب والاستعمال في ذلك المعنى لا عند التشبيه كما علمت فتنبه وبعضهم وجه
كون الاستعارة تبعية في اسم الاشارة ونحوه بانه في تأويل المشتق فهذا في تأويل مشار اليه وأنا في
تأويل متكلم وأنت في تأويل مخاطب والذي قام في تأويل القائم فتكون الاستعارة فيها كالاستعارة
في المشتقات تابعة لاستعارة المصادر وقد شنع معاوية على جعل الاستعارة في مثل ذلك تبعية وأطال
في البيان فعليك بالتأمل والامعان (قوله مثلا في استعارة لفظ هذا الخ) قال العلامة الامير نقل لي من
أظن صدقه عن بهاء الدين السبكي في شرح التلخيص أنه قال لا مانع من أن اسم الاشارة حقيقة في
المعقول أيضا فقلت التبادر من علامات الحقيقة والمتبادر من اسم الاشارة المحسوس (قوله الذي
قصد المبالغة في بيان تعينه) يعني أن المتكلم قصد المبالغة في افادة أن هذا المعقول متعين متميز كمال
التميز حتى صار كأنه مبصر واستحق أن يشار اليه بالاشارة الحسية (قوله وفيه البحثان السابقان) أي
في التنبيه الثالث قبيل هذا الفصل (قوله وفي عبد الحكيم ماقد يشعر الخ) أي حيث أخرج
المضمرات وأسماء الاشارة والحروف والافعال من تعريف اسم الجنس وقال فانها كلها جزئيات لا تجرى
الاستعارة فيها اه أي أصالة بل تبعا وقد صرح قبل ذلك بأن استعمال أسماء الاشارة في الامور
المعقولة بطريق الاستعارة (قوله لشبهه بها) أي في التخنث وعدم الشهامة فيعتبر في أصل الاستعارة
نوع من متعلق المعنى لا نفس متعلق المعنى لعدم وجود وجه الشبه باعتباره ويكفي رجوع معنى الضمير
في الجملة ففي نحو أنت بكسر التاء في خطاب الذكر يشبه مطلق مخاطب فيه تخنث بمطلق مخاطبة فيها
تخنث وقس العكس على ذلك (قوله على ما يراد بهما من حقيقة أو مجاز) أي على المعنى المدلول
للمرجع الذي يراد بهما من معنى حقيقي للمرجع أو مجازي له (قوله ثانيهما) أي الاحتمالين في
الضمير واسم الاشارة الراجعين الى معنى مجازي وقد اختار صاحب العروس هذا الاحتمال حيث قال
وهو الحق واختار العلامة الأمير الاول حيث قال والحق أن الضمير حقيقة فان وضعه على أن يعود
لمتقدم عبر عنه بلفظ حقيقي أو مجازي اه ومثله يقال في اسم الاشارة (قوله فيدخلان في التبعية)
الظاهر أن هذه العبارة قصد بها بيان أن تبعية المجاز فيهما للتجوز في مرجعهما هي منشأ دخولهما في
التبعية فحينئذ يكون التجوز فيهما ليس تابعا للمتعلق بل لمجرد التجوز في المرجع فيستعار الضمير مثلا
بناء على التشبيه والاستعارة للاسد من المرجع الحقيقي أي الحيوان المفترس للمرجع المجازي أي
الرجل الشجاع ولهذا قال المصنف أقول لعل مراده التبعية الخ وهو كلام في غاية الظهور فتنبه

﴿ تتمة فى أمور مهمة ﴾

﴿ المهم الاول ﴾

(قوله اختار السكاكى رد التبعية الخ) أى فلا تنقسم الاستعارة التصريحية عنده الى أصلية وتبعية فيكون هذا التقسيم غير متفق عليه وقد فهم العصام وحفيده وغيرهما من التعبير بالاختيار أن هذا الرد راجح عند السكاكى لا واجب لأن اختيار الشئ ينبئ عن جواز خلافه على سبيل المرجوحية فتكون التبعية جائزة عنده غاية الأمر أنها عنده احتمال مرجوح ولو كان هذا الرد عنده واجبا لقالوا أوجب السكاكى رد التبعية الخ أو جزم السكاكى برد التبعية الخ وقد ناقش العلامة الشبرانشى فى دلالة قولهم اختار على ماذكر بأنه كثيرا ما تستعمل أمثال هذه العبارة فى الوجوب ألا ترى أنه لو قيل اختار السكاكى كون التخييل عبارة عن لفظ ملائم المشبه به المستعمل فى الامر الوهمى للمشبه لم يقدح أحد فى هذا القول مع أن ذلك واجب عنده لا راجح فقط قال وبالجملة لا دليل على أن هذا الرد راجح عنده لا واجب اه ولذلك قال بعض الاشياخ هذا الرد من السكاكى مذهبه وواجب عنده على ماهو المتبادر من التعبير بالاختيار اه ويؤيده أنه أسقط التبعية بالكلية من أقسام المجاز عند ضبطها على رأيه كما أسقط المجاز العقلى وردهما الى المكنية كما سيأتى لك فى كلامه نعم تعليل الرد بتقليل الاقسام لا يفيد الوجوب فان تقليلها ليس من الواجب (قوله فيجعل الحال مثلا الخ) ويجعل كون موسى عليه الصلاة والسلام عدوا وحزنا فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون الآية استعارة مكنية حيث شبه فى النفس بكونه محبا ومتبنى فى الترتب على الالتقاط وادعى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به بجعل أفراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف واستعير اسم الكون عدوا وحزنا للفرد الغير المتعارف وهو الكون عدوا وحزنا الذى ادعى أنه فرد من أفراد الكون محبا ومتبنى الذى هو المشبه به فهو مشبه به ادعاء فصار مدخول اللام استعارة مكنية واللام قرينة لها فالاستعارة المكنية هى الكون عدوا وحزنا لأنه الذى دخلت عليه اللام لا عدوا وحزنا كما يفيده صنيع السعد فى المطول حيث قال ان السكاكى يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية على العلة الغائية للالتقاط اه فلا يقال يلزم السكاكى التبعية فى تقرير المكنية فى عدو المشتق من العداوة لأنه يضطر الى تقرير التشبيه فى العداوة أولا والاشتقاق من اسمها لكن التفصى عن هذا الالزام بما ذكرنا من أن المكنية عنده الكون عدوا وحزنا انما يظهر على أن استعارة الفعل مع أن المصدر به أصلية لأن المعنى على المصدر وسبق رده بأن أن المصدر به ليست مستعارة بل المستعار هو الفعل فقط والمصدر ليس ملحوظا به بل هو متصيد من الفعل بواسطة أن فالصحيح أنها تبعية فالزامه بالقول بالتبعية فى نحو هذه الآية باق على أنه يرد على تقرير المكنية فيها على مذهبه بما ذكرنا أنه لا معنى للتجوز فى الكون لاتحاد المادة المشروط اختلافها فى كل استعارة فان الكون واحد والاختلاف انما هو فى معموله ودعوى أن المستعار هو الكون والمستعار له ليس كونا بل هو نفس المحبة والتبنى فتحقق اختلاف المادة خلاف الظاهر فتدبر (قوله لتشبيهها فى النفس الخ) يعنى أن الحال شبهت فى النفس بالناطق فى الدلالة وافهام المرام وادعى أنها فرد من أفراده بجعل أفراده قسمين متعارفا وغير متعارف واستعير اسم الحال للفرد الغير المتعارف وهو الحال التى ادعى أنها فرد من الناطق المشبه به فهى مشبه به ادعاء وكذا يقال فيما بعد (قوله ويجعل نطقت قرينة لها) أى يجعل نفس نطقت الذى هو مستعمل عنده فى أمر وهمى شبيه بالنطق الحقيقى قرينة للمكنية فى الحال صرح بذلك السكاكى فى المفتاح وسينقله عنه المصنف حيث قال واعترض أيضا بأنه قد صرح فى كتابه المفتاح الخ فما ذكره حفيد العصام من أن السكاكى لا يجعل نطقت قرينة بل يجعله مستعملا فى معناه الحقيقى ويجعل نسبة النطق

﴿ تتمة ﴾ فى أمور مهمة (الاول) اختار السكاكى رد التبعية الى قرينة المكنية ورد قرينة التبعية الى المكنية فيجعل ما جعله القوم قرينة التبعية استعارة مكنية وما جعله القوم استعارة تبعية قرينة المكنية فيجعل الحال مثلا فى نطقت الحال استعارة مكنية لتشبيهها فى النفس بذى النطق ويجعل نطقت قرينة لها

الى الحال هو القرينة غير مسلم (قوله لكونه أقرب الى الضبط الخ) هذا التعليل مأخوذ من كلام السكاكى كما أفاده السيد وغيره وفيه أنه قد تكون التبعية هى المقصودة كما سيأتى عن صاحب الكشف وان الغرض من فن البيان معرفة كيفية ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ليحترز عن التعقيد المعنوى المخل بالفصاحة فالمناسب تكثير الطرق توسعة لساحة الفصاحة وتكثيرا لما تشتهيه الطباع وتتلذذ به الاسماع من هاتيك الانواع أنواع السحريات البيانيات العجيبة وزيادة فى التمكن من الاحتراز وفى وجوه الاعجاز فاين هذا كله من فائدة الضبط والتقليل والايجاز (قوله من تقليل الاقسام) أى أقسام الاستعارة لان الاستعارة عليه تكون كلها أصلية (قوله وقيل لان المكنية أرجح الخ) كذا فى كبير الملوى حيث قال بعد ذكر التعليل الاول وقيل لان المكنية أرجح لعدم كونها تابعة لاستعارة أخرى والاعتبار المرجوح منكر عند ذوى العقول الراجحة اه ولا يخفى أن هذا لا يصلح علة للرد ولا لكون المكنية هى المردود اليها دون العكس اذ لا صحة للعكس لان التبعية لا تنوب عنها فى نحو أظفار المنية وأعجبنى لسان الحال وان نابت عنها فى نحو نطقت الحال وانما يصلح علة لحمل مثال محتمل على المكنية مع اجازة التبعية فيه بمرجوحية (قوله لعدم كونها تابعة الخ) بخلاف التبعية فانها تابعة لاستعارة المصدر والمتعلق على طريقة القوم (قوله فى شرح المفتاح) أى من مبحث الترشيح (قوله ليت شعرى الخ) الشعر بمعنى العلم والفطنة مصدر من شعرت أشعر كنصرت أنصر أى علمت وفطنت وقد التزم حذف خبر ليت فى ليت شعرى مردفا باستفهام نحو ليت شعرى أتنى أم لا وهذا الاستفهام مفعول شعرى أى ليت علمى بما يسئل عنه بهذا الاستفهام حاصل وقال ابن الحاجب الخبر هو هذا الاستفهام كالجار والمجرور فى ليتك فى الدار وفيه نظر لان شعرى مصدر معناه متعلق بمضمون الجملة الاستفهامية فهو من حيث المعنى مفعول شعرى ومفعول المصدر لا يكون ذلك المصدر حتى تخبر به عنه لان علمك بالشئ غير ذلك الشئ وقال ابن يعيش الاستفهام ساد مسد الخبر كسد جواب لولا مسد خبر المبتدا الذى بعدها وفيه أيضا نظر لان محل خبر شعرى الذى هو مصدر بعد تمام ذيوله من فاعله ومفعوله فمحله بعد الاستفهام فكيف يكون الاستفهام فى مقام الخبر ومقامه بعده بل هو واجب الحذف بلا ساد مسده لكثرة الاستعمال كذا يؤخذ من الرضى (قوله وكيف يجعلها) أى التبعية التى قرينتها عقلية (قوله قال فى الاطول الخ) عبارته وهذا فى غاية القوة وغاية ما يمكن أن يقال انه لما كان مدار القرينة فى التبعية على الفاعل والمفعول والمجرور على ما صرح به السكاكى يتعين الرد بجعل قرينة التبعية مكنية وأما فى نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا فيجعل زيد امكنيا عنها باستعماله فى المقتول ادعاء واثبات القتل تخييلية ولا يجعل القرينة مكنية نعم يتم الرد على السكاكى لو وجد مثال لتبعية قرينتها حالية ولم يكن هناك ما يجعل مكنية والتبعية قرينتها اه والمراد بكون مدار القرينة فى التبعية على الفاعل الخ هو ان الغالب فى قرينتها أن تكون هى الفاعل أو المفعول أو المجرور وقد تكون غير ذلك كقرينة الحال كما أفاده السعد فى المطول والعصام فى الاطول عند قول صاحب التلخيص ومدار قرينتها الخ فحصل كلام العصام هنا ان السكاكى اعتبر الغالب من كون قرينة التبعية الفاعل الخ فاقتصر على جعل قرينتها مكنيا عنها فلا يرد عليه نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا لما قرينتها فيه حالية وان كان المجعول فيه مكنيا عنها ليس قرينة التبعية وانما يرد عليه مثال لتبعية قرينتها حالية وليس فيه شئ يجعل مكنية ولا وجود لذلك فلا ورود وفهم المصنف غير ذلك فتنبه (قوله ولم يكن هناك) أى فى المثال الذى قرينتها فيه حالية (قوله فيجعل زيدا استعارة مكنية الخ) لا يخفى ان الحكم يدور مع علته وقد عللوا امتناع الاستعارة فى العلم الشخصى بان الاستعارة لابد لها من دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به ولا يمكن دعوى اندراج المشبه فى مفهوم العلم الشخصى فهو اذا لم يكن مشبها

ويجعل الجذوع فى قوله تعالى ولاصلبنكم فى جذوع النخل استعارة مكنية لتشبيهها بالظروف ويجعل فى قرينة لها على عكس ما ذكره القوم وانما اختار ذلك لكونه أقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام كذا فى المطول وقيل لان المكنية أرجح لعدم كونها تابعة لاستعارة أخرى قال السعد فى شرح المفتاح ليت شعرى ماذا يفعل المصنف بالاستعارة التبعية فى كل استعارة تبعية تكون قرينتها عقلية وكيف يجعلها قرينة على استعارة مكنية اه قال فى الاطول ما ملخصه هذا الايراد فى غاية القوة غير انه انما يتم فى مثال تكون فيه قرينة التبعية حالية ولم يكن هناك ما يجعل مكنية والتبعية قرينتها وأما فى نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا فيجعل زيد استعارة مكنية عن المقتول ادعاء واثبات القتل تخييل اه

بمعناه كما هنا لا تمتنع استعارته فظهر أن محل امتناع استعارة العلم الشخصي إذا كان مدلوله مشبها به لأنه لا تتأتى حينئذ دعوى الادراج أما إذا كان مدلوله مشبها والمشبه به أمر كلي تتأتى فيه دعوى الادراج كما هنا فلا امتناع على أنا إذا نظرنا الى ما اشتهر من أن السكاكي يقول في المكنية بدعوى الاتحاد لا بدعوى الاندراج علمنا أنه لا يمنع استعارة العلم الشخصي فيها ولو فرضنا أنه يشبه بمعناه فتنبه لذلك فقد أطال بعض الناظرين هنا بما أطال به (قوله وأقول نحو هذا المثال الخ) هذا رد لما أفاده كلام العصام من أن ايراد السعد غير تام في نحو هذا المثال بيان انه تام فيه اذ لم تجعل فيه قرينة التبعية مكنية وقول السعد وكيف يجعلها الخ مراده به كيف يجعلها قرينة على استعارة مكنية هي قرينتها في الاصل مع أنه لا قرينة لها لفظية (قوله أن المحقق) أي السعد (قوله يجعلها) أي التبعية وكذا الضمير في قرينتها (قوله ويجعل قرينتها الخ) هذا هو المزيد على عبارة المحقق وهو مراده وفي كلامه اكتفاء كما أفاده بعض الافاضل (قوله لكان أتم في الاعتراض) أي على السكاكي لأوضحيته في مراده مما عبر به الذي أورد العصام على ظاهره لعدم وقوفه على المقصود منه (قوله ويمكن دفع هذا) أي ايراد السعد على السكاكي بنحو قتلت زيدا إذا ضربته ضربا شديدا المشار اليه بقول المصنف وأقول نحو هذا المثال الخ ومحصل الدفع أن السكاكي اقتصر على ما ذكره اتكالا على وضوح المرام ومرامه أنه يجعل قرينة التبعية مكنية إذا كانت لفظية فان لم تكن جعل غيرها مكنية وهذا واضح لا يحتاج للتنبيه عليه (قوله فافهم) لعله أمر بالفهم اشارة الى ما في هذا الجواب من أنه لا يلائم ما قصده السكاكي من تقليل الاقسام الموجب لأقربية الضبط بل كلام السكاكي صريح في انه أسقط التبعية رأسا من الاستعارة وجعلها داخلة في المكنية كما سترى (قوله وقد مثلها) أي التبعية التي قرينتها حالية وليس هناك ما يجعل مكنية (قوله استعارة تبعية لارادته تعالى) بان شبهت الارادة الكلية بالترجي الكلي في قوة حصول متعلق كل منهما فسرى التشبيه للجزئيات فاستعيرت لعل من ترج جزئي لارادة جزئية بقرينة استحالة الرجاء منه تعالى والمراد بالارادة في كلامه الطلب والا فالمراد لا يتخلف عن الارادة عند أهل السنة مع أن الاتقاء غير حاصل من كثير من الافراد ولذلك قال بعضهم لعل الاولى أن يقول استعارة تبعية لامره تعالى اه وقال المولى أبو السعود في تفسيره كلمة لعل مستعارة لطلبه تعالى من عباده التقوى ثم قال وأما جعل المشبه ارادته تعالى فأمر مؤسس على قاعدة الاعتزال القائلة بجواز تخلف المراد عن ارادته تعالى اه وقد نبه على ذلك السعد والسيد في شرحي الكشاف وقد وقع التعبير بالارادة في عبارة المفتاح جريا على طريقة المعتزلة الذين يجوزون تخلف المراد عن الارادة قال السيد في شرحه ولعلكم تتقون حال من فاعل خلق بناء على تلك الاستعارة أي خلقكم مريدا منكم الاتقاء وجعله حالا من مفعوله ليبقى لعل على حقيقة الترجي أي خلقكم راجين للتقوى غير سديد اذ لا معنى هنا لرجاء العباد فيما يثق عليهم أعني التقوى وأيضا يحتاج الى جعلها حالا مقدرة لان رجاءهم انما يحدث بعد تكامل العقل والتكليف وكذا لا فائدة في جعله حالا من فاعل اعبدوا أي اعبدوه راجين أن تبلغوا أعلى مراتب العبادة أعني التقوى وقد وقع في عباراتهم ان معنى لعلكم تتقون لكي تتقوا فتوهم بعضهم ان لعل ههنا بمعنى كي وليس بشئ اذ لم يثبت كون لعل بمعنى كي حقيقة ولا مناسبة هناك مصححة للتجوز كما بين الارادة والترجي بل ما ذكروه بيان للمعنى الحاصل من كيفية ربط لعل بما قبلها بعد الاستعارة التي حققناها لانه إذا أراد منهم الاتقاء كان هذا هو الباعث على خلقهم اه وقد ظهر لك من كلامه ان جعل لعل بمعنى كي حقيقة أو مجازا غير صحيح وأنه بعد استعارتها للارادة يؤول المعنى الى التعليل وفرق بين أن يستعمل اللفظ في شئ وبين أن يعود حاصله اليه بعد استعماله في معناه وفي البيضاوي أن المعنى على جعل لعلكم تتقون حالا من مفعول خلق أنه خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح أمرها باجتماع أسبابها وكثرة الدواعي اليها

(وأقول) نحو هذا المثال وان تم فيه جعل التبعية قرينة المكنية لم يتم فيه جعل قرينة التبعية مكنية كما هو رأي السكاكي اذ المجعول مكنية غير قرينة التبعية وبهذا يعلم أن المحقق لو قال كيف يجعلها قرينة على استعارة مكنية ويجعل قرينتها استعارة مكنية لكان أتم في الاعتراض (ويمكن دفع هذا) بأن جعل السكاكي قرينة التبعية مكنية اذا كانت تلك القرينة قابلة لهذا الجعل بأن كانت لفظية والا جعل غيرها مكنية (ثم أقول) يمكن دفع الاعتراض بالتبعية التي قرينتها حالية وليس هناك ما يجعل مكنية والتبعية قرينتها بأن اختيار السكاكي ما مر اذا لم يكن هناك ضرورة الى القول بالتبعية فافهم (وقد مثلها) عبد الحكيم بقوله تعالى لعلكم تتقون وقوله تعالى ربما يود الذين كفروا قال فان لعل استعارة تبعية لارادته تعالى لامتناع الترجي عليه

اهـ وفيه اشارة الى أنه على هذا الوجه لا يمكن حمل لعل على حقيقتها لا بالنظر الى المتكلم لاستحالة الترجى على عالم الغيب والشهادة ولا بالنظر الى المخاطبين لانهم حين الخلق لم يكونوا من أهل العلم حتى يحصل منهم رجاء التقوى ولا يجوز جعله حالا مقدرة لان المقدر والمنوى حال الخلق التقوى لا رجاؤها فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلابد أن يحمل على المعنى المجازى بان يشبه الطلب الكلى بالترجى الكلى بجامع تعلق كل منهما بمن يتأتى منه الفعل والترك مع رجحان ما لجانب الفعل فسرى التشبيه من الكليين للجزئيين الذين هما الطلب التقوى منهم بعد اجتماع أسبابها ودواعيها والترجى المخصوص فاستعيرت لعل من الثانى للاول على سبيل التبعية ويحتمل الاستعارة التمثيلية بان يقال شبهت الصورة المنتزعة من حاله تعالى بالقياس الى العباد فى أنه مكنهم من التقوى وطلبها منهم ووضع فيهم زمام الاختيار بحيث يتأتى منهم الفعل والترك فيكون حالهم مترددا بين الامرين الفعل والترك مع ترجح جانب الفعل بصورة حال المترجى بالقياس الى المترجى منه فى أنه ترجى منه الفعل القادر عليه وعلى تركه مع رجحان جانب الفعل واستعير اللفظ الدال على الصورة المشبه بها غاية الامر أنه اقتصر على ما هو العمدة فيه وهو كلمة لعل ثم ان هذا الوجه أعنى جعله حالا من مفعول خلق رجحه الزمخشرى ورجح البيضاوى تبعا لكثير من المفسرين جعله حالا من فاعل اعبدوا قال كأنه قال اعبدوا ربكم راجين أن تنتظموا فى سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى نبه به على أن التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبرى عن كل شئ سوى الله الى الله وأن العابد ينبغى أن لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء كما قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه اهـ وقوله كأنه قال الخ يعنى ان لعل على حقيقتها وهى الترجى سواء كان من المتكلم أو المخاطب أو غيرهما والمراد رجاء المخاطبين والمراد من التقوى المعنى الشرعى وهو أن يتقى نفسه عما يضره فى الآخرة ويؤخذ من قوله نبه به الخ دفع ما مر عن السيد فى شرح المفتاح من أنه لا فائدة فى جعله حالا من فاعل اعبدوا ومن قوله وان العابد ينبغى الخ دفع ما قاله السعد فى شرح الكشاف من أن تقييد العبادة بترجى التقوى ليس له كثير معنى انما المناسب تقييدها بالتقوى اذ معناه أن فى ايراد لفظ الترجى تنبيها على أن العابد ينبغى له أن لا يغتر بعبادته فى ترتب التقوى وما هو ثمرته فانها مجرد موهبة (قوله لكونه علام الغيوب) فشمول العلم ينافى حقيقة الترجى اذ لا يتصور الا ممن لا يعلم حال الأمور المستقبلة (قوله ورب استعارة الخ) أى للتكثير بأن نزل التضاد بين التقليل والتكثير منزلة التناسب وشبه التكثير الكلى بالتقليل الكلى بناء على التضاد المنزل منزلة التناسب للتهكم بالكافرين فسرى التشبيه الى الجزئيات واستعيرت رب من تقليل جزئى لتكثير كذلك وهذا مبنى على القول بأنها موضوعة للتقليل فقط وأما على القول بأنها موضوعة للتكثير فقط فلا مجاز فيها وكذا على القول بأنها مشتركة بينهما ودعوى أن استعمالها هنا فى التكثير لا من حيث وضعها له بل من حيث العلاقة بينها وبين التقليل الموضوعة هى له أيضا بناء على ما تقدم من حفيد السعد فى المشترك لا حاجة اليها وفى عبد الحكيم على المطول قبيل مبحث تنكير المسند عند قول المطول ويجوز أن تكون رب فى هذه الآية مستعارة للتكثير ما نصه أى مستعارة بالنسبة الى أصل الوضع وان شاع استعمالها فى التكثير حتى التحقت بالحقيقة اهـ وهو مأخوذ من كلام الرضى حيث قال وضع رب للتقليل ثم قال هذا أصلها ثم كثيرا ما تستعمل فى التكثير حتى صارت فيه كالحقيقة وفى التقليل كالمجاز المحتاج الى القرينة (قوله لحالهم) من شدة عذابهم لان ودادهم للاسلام يقع منهم يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين من الكرامة والنجاة مما تلبس به الكفار من العذاب أو عند خروج عصاة المسلمين من النار وبقاء الكفار فيها وهذا يناسبه كثرة الوداد لا قلته (قوله ثم نقل توجيهات الخ) أى ثلاثة أولها ما ذكره السعد فى

لكونه علام الغيوب ورب استعارة تبعية على سبيل التهكم بقرينة مناسبة كثرة الوداد لحالهم ثم نقل توجيهات لرد التبعية فى الآية الى قرينة المكنية وردها فراجعه

شرح المفتاح فقال تجعل ارادة التقوى استعارة بالكناية عن الترجى ونسبة لعل اليه قرينة وقلة الوداد
استعارة عن كثرته تهكما وذكر رب قرينة وعلى هذا القياس قال عبد الحكيم وفيه أن ارادة التقوى
ليست بمذكورة فكيف تجعل استعارة بالكناية وأن الترجى مذكور صريحا لكونه معنى حقيقيا
لكلمة لعل فكيف يكون مكنيا عنه وان نسبة لعل إليه تعالى قرينة على أنها ليست بمعنى الترجى لا على
أن ارادة التقوى مجاز عن الترجى وكذا ذكر رب مع وداد الكفار قرينة على عدم كونها القلة لا على
كون القلة استعارة عن الكثرة وثانيها ماذكره السيد فى شرحه فقال يجعل الاتقاء استعارة بالكناية
عن المرجو وتجعل لعل قرينة لها قال عبد الحكيم وفيه أن المذكور فى الآية تتقون بصيغة الفعل
والاستعارة فى الفعل لاتكون الا تبعية فثبتت التبعية ولو بطريق آخر فلا يكون التوجيه المذكور
نافيا للتبعية من البين أى من بين الاستعارات وثالثها ماذكره المولى الفنرى فقال الاوجه أن يقال
طريقة الرد ههنا أن يجعل المخاطبون استعارة بالكناية عمن يرجى منهم الاتقاء والقرينة نسبة التقوى
المرجوة اليهم بذكر لعل وتتقون قال عبد الحكيم وفيه أنه ليس ههنا رد التبعية التى فى لعل الى المكنية
بل هو تصوير لاستعارة فاعل تتقون عمن يرجى منهم الاتقاء اه وقوله فاعل تتقون اى أو اسم لعل
وهو الكاف والمعنى واحد ومراده ان لعل لم تجعل قرينة المكنية على هذا التوجيه اذ هى عليه نسبة
الاتقاء المرجو لهم بذكر تتقون ولعل والسكاكى يجعل التبعية قرينة المكنية بخلاف التوجيهين
السابقين قال عبد الحكيم بعد ذلك ويرد على جميع التوجيهات أنه تصوير للاستعارة بالكناية فى الآيتين
على غير طريقة السكاكى والكلام انما هو على جريانها على طريقته اه ومراده ان ماذكر ليس ردها
اليها بجعل قرينتها مكنية كما هو المدعى والجواب انه رد لها وهو المطلوب وان كان بغير هذا الجعل
إذ المقصود ردها به أو بغيرها كما قاله معاوية (قوله واعترض أيضا) أى مختار السكاكى وحاصل
الاعتراض انه لم يستغن بالرد عن اعتبار التبعية لانه جعل الفعل فى نحو نطقت الحال بكذا مستعارا
للامر الوهمى ليتم ماذكره فى الاستعارة التخييلية من أنها من قبيل المجاز اللغوى (قوله فيكون استعارة
فى الفعل) لأن اطلاق النطق على الامر الوهمى ليس بطريق الحقيقة وهو ظاهر ولا بطريق المجاز المرسل
إذ لا يعرف القصد ههنا الى علاقة بينهما غير المشابهة كما فى أظفار المنية ذكره السعد فى منهواته على
المطول (قوله والاستعارة فى الفعل الخ) هذه القضية متفق عليها بين علماء البيان فلا يقال للسكاكى
أن يقول لانسلم ذلك (قوله كما يؤخذ من عبارته فى المفتاح) لانه قال فى آخر مبحث الاستعارة التبعية
هذا ما أمكن من تلخيص كلام الاصحاب فى هذا الفصل ولو انهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم
الاستعارة بالكناية بأن قلبوا فجعلوا فى قولهم نطقت الحال بكذا الحال التى ذكرها عندهم قرينة
الاستعارة بالتصريح استعارة بالكناية عن المتكلم بواسطة المبالغة فى التشبيه على مقتضى المقام
وجعلوا نسبة النطق اليها قرينة الاستعارة كما تراهم فى قوله * وإذا المنية أنشبت أظفارها *
يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع ويجعلون اثبات الاظفار لها قرينة الاستعارة لكان أقرب
الى الضبط فتدبر هذا كلامه وهو صريح فى انه رد الاستعارة التبعية الى المكنية على قاعدة القوم فحينئذ
لاحاجة له الى استعارة قرينة المكنية لشئ حتى تبقى التبعية مع ذلك بحالها ولا تتقلل الاقسام وبهذا فلا
يتم ماردبه رده اه أطول لكن كلامه فى آخر فصل المجاز العقلى صريح فى أن رد التبعية مختاره حيث
قال فيه هذا كله تقرير للكلام فى هذا الفصل بحسب رأى الأصحاب من تقسيم المجاز الى لغوى وعقلى
والا فالذى عندى هو نظم هذا النوع فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية
عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وبجعل
الامير المدبر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجيش الهازم وجعل نسبة الهزم اليه قرينة

(واعترض أيضا) بأنه قد صرح فى كتابه المفتاح بأن نطقت مستعار للامر الوهمى الشبيه بالنطق الحقيقى كاظفار المنية فيكون استعارة فى الفعل والاستعارة فى الفعل لاتكون الا تبعية فلزمه مافر منه وأجيب بأن كلامه فى اختيار رد التبعية كما يؤخذ من عبارته فى المفتاح

للاستعارة وانني بناء على قولى هذا ههنا وقولى ذلك فى فصل الاستعارة التبعية يعنى قوله ولو أنهم جعلوا الخ وقولى فى المجاز الراجع عند الاصحاب الى حكم الكلمة على ماسبق يعنى قوله انه ينبغى ان لا يعد فى المجاز بل ملحقا به اجعل المجاز كله لغويا وينقسم عندى هكذا الى مفيد وغير مفيد والمفيد الى استعارة وغير استعارة والاستعارة الى مصرح بها ومكنى عنها والمصرح بها الى تحقيقية وتخييلية والمكنى عنها الى ماقرينتها أمر مقدر وهمى كالانياب فى قولك انياب المنية وكنطقت فى قولك نطقت الحال بكذا أو أمر محقق كالانبات فى قولك أنبت الربيع البقل وكالهزم فى قولك هزم الامير الجند اه فأنت تراه قد أسقط الاستعارة التبعية والمجاز العقلى وجعلهما داخلين فى الاستعارة المكنى عنها عنده فكلامه فى مبحث الاستعارة التبعية وان كان صريحا فى الرد على قاعدة القوم الا انه ليس صريحا فى بقاء النطق على معناه الحقيقى كما يقول القوم حيث صرح فى آخر فصل المجاز العقلى بانه مختاره تعين حمل مافى مبحث التبعية على مذهبه فى التخييلية فيكون نطقت مستعارا للامر الوهمى حين الرد البتة وفقا لما صرح به والاستعارة فى الفعل لا تكون الا تبعية عنده كالقوم فيلزمه القول بالاستعارة التبعية فتم الرد عليه بهذا اللزوم والمجاز الراجع عندهم الى حكم الكلمة هو ما تغير فيه الاعراب الاصلى للكلمة بسبب حذف أو زيادة فهو المجاز بالحذف أو الزيادة وغير المفيد هو ان تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة مثل ان تستعمل المرسن الموضوع لمعنى الانف مع قيد ان يكون أنف مرسون فى أنف الانسان من حيث كونه فردا من مطلق أنف وحاصله استعمال المقيد فى المطلق وهو غير اطلاق الكل على الجزء كما فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم أى أناملهم فانه يعد مفيدا والمرسون الدابة التى يجعل فى أنفها الرسن كذا يؤخذ من المفتاح وشرحه للسعد وسيأتى كلام يتعلق بذلك فى الخاتمة (قوله كلام مع القوم) أى بحث معهم مبنى على مذهبهم فى التخييلية ببيان الطريق الأحسن لهم (قوله يقول كان الأولى جعل الأمر الخ) فكلام السكاكى اعتراض على القوم لا مذهبه فهو غير قائل بهذا فلا يتأتى الاعتراض وقد يقال ان اعتراضه عليهم بما ذكر يستلزم أنه مرضى عنده اذ لا يعترض الشخص على قوم بما لا يرتضيه واذا كان كذلك توجه عليه الاعتراض اه دلجى على أنك قد علمت أن كلامه صريح فى أن الرد مختاره ومذهب له (قوله اذا اعتبر فى التخييلية الخ) هذا انما يتم على من عدا صاحب الكشاف لانه قد تكون عنده قرينة المكنية تحقيقية لا تخييلية كما فهمه السعد من كلامه على مامر فلا يلزم الاستغناء عنده عن اعتبار التبعية لو قلب الاعتبار كما قاله الشيرانسى وفى كلام المدى فى كبيره اشارة اليه (قوله وهو مستفاد من المطول) فقد قال السعد فيه بعد تقرير الاعتراض على السكاكى بما ذكر نعم يستفاد من كلامه أنه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر فى التخييلية مذهب السلف لانها عندهم حقيقة كيد الشمال وأظفار المنية ففى نطقت الحال بكذا يجعل اثبات النطق للحال استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة فى المعنى الأصلى كما هو مذهبهم فى الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية اه بتصرف واختصار وبهذا يعلم مافى صنيع العصام حيث قال وهذا الايراد مما لم يذب عن السكاكى ويمكن دفعه بوجهين فذكر الاول وهو عين هذا الذى ذكره السعد غاية الامر أنه زاد ما يضاحا (قوله للصورة الوهمية) أى اسما للفظ الصورة الوهمية التى هى معنى مجازى لذلك اللفظ الذى جعل القوم اثباته استعارة تخييلية (قوله لتكون حقيقة باسم الخ) أى لتكون جديرة باستحقاق اسم الاستعارة فى الغاية القصوى من الحسن لانها حينئذ تكون مجازا لغويا لا عقليا فتكون موافقة لبقية الاستعارات فى كونها من المجاز اللغوى بخلاف ما اذا كانت مجازا عقليا فانها وان كانت حينئذ حقيقة باسم الاستعارة لان استعارة هذا الاثبات من المشبه به للمشبه لكن لا فى الغاية القصوى اه

كلام مع القوم يقول كان الاولى جعل الامر على عكس ماذكروا بجعل قرينة التبعية مكنية وجعل التبعية قرينة المكنية اذا اعتبر فى التخييلية التى هى قرينة المكنية مذهب القوم من انها حقيقة والتجوز انما هو فى الاثبات فلا يلزمه مافر منه لانه انما يلزمه اذا بنى اختياره على مذهبه فى التخييلية كذا أجاب العصام وهو مستفاد من المطول وعلى تسليم بناء ذلك على مذهبه يجاب بما أجاب به العصام بعد ذكره الجواب الاول وحاصله انه جعل الاستعارة التخييلية للصورة الوهمية لتكون حقيقة باسم الاستعارة

دلجى (قوله فى الغاية) أى غاية استحقاق التسمية باسم الاستعارة وهو حال من ضمير حقيقة (قوله قبل ردالتبعية) متعلق بجعل أى قبل القول بهذا الرد (قوله ثم عدل) أى رجع (قوله عن القول به) أى بجعل الاستعارة التخييلية فى نحو نطقت لاما مطلقا للصورة الوهمية الى مذهب القوم فيها من انها مجاز عقلى اه مؤلف (قوله لمصلحة الرد المذكور) أى لاجلها وهى تقليل الاقسام وتقريب الضبط وقوله لان النفع فيه أى فى الرد والنفع الذى فيه هو المصلحة المذكورة اه مؤلف فقوله لان النفع فيه الخ علة للعدول المفيد بقوله لمصلحة الرد (قوله وفيه مافيه) فانه عند رده التبعية الى المكنية رد المجاز العقلى أيضا اليها كما يصرح به كلامه فى آخر فصل المجاز العقلى كما مر فكيف يقال انه عند رد التبعية قال بتخييلية القوم التى هى من المجاز العقلى بمصلحة الرد هذا هو الذى ينبغى أن يقصده المصنف وأما القول بشئ والرجوع عنه لظهور ما يحمل على ذلك فليس فيه أدنى ما يشين كيف وقد رجع الامام الشافعى عن مذهبه القديم الى مذهبه الجديد وعد ذلك من كماله فى العلم والفهم ورجع كثير من الائمة عن كثير من الاحكام ثم دعوى رجوع السكاكى احتمال لاقرينة عليه والاحتمال انما يقبل عند وجود قرينة تقربه من القبول خصوصا وهذا الاحتمال بعيد جدا مخالف لما نقلنا من كلام السكاكى كما لا يخفى على المتأمل الصادق وأما ما قاله بعض الافاضل ونقل عن المصنف فى بيان هذا الاعتراض من ان حاصل هذا الجواب انه راعى أولا مناسبة لفظية ثم عدل عنها لنكتة معنوية ولا يخفى انه تلاعب واللائق بمقام السكاكى أن لا يذهل عن عاقبة الامر ولا يغفل هذه الغفلة ففيه انه لا يعد ذلك ذهولا عن عاقبة الامر ولا غفلة عن عدم تأتى الرد مع قوله بتخييليته الا لو كان عند قوله بها قاصدا للرد كما لا يخفى مع انه عند ذلك لم يكن قاصدا له ولابد له حكمته على ما يشعر به الجواب وكما هو مقتضى ان لا يظن عثله الا كمال الفطنة وشدة التنبه للعواقب ثم كلامه فى آخر فصل المجاز العقلى الذى مر عنه صريح فى أنه يقول بتخييليته حين الرد فتنبه وقال بعض الافاضل بعد بيان الاعتراض بما ذكره ويمكن الجواب بأنه لا تلاعب ولا غفلة بل حاصله ان قرينة المكنية عنده قسمان تخييلية بمعناها عند القوم وذلك إذا لزم على جعلها بمعناها عنده القول باعتبار التبعية كما إذا كانت فى الفعل وتخييلية بمعناها عنده وذلك إذا لم يلزم ذلك كما فى أظفار المنية كما أشار اليه الوسطانى اه ولا يخفى أن هذا الجواب لا يستقيم لانه صرح كما تقدم نقله بأن نطقت مستعار للامر الوهمى فكلام السكاكى مردود ولابد كما قاله السيد فى شرح المفتاح على ان فى هذا الجواب نظرا ظاهرا لانه ان كان المراد ان قرينة المكنية عنده قسمان من أول الامر ففيه ان هذا ليس حاصل الجواب كما يصرح به قوله فيه ثم عدل الخ وان كان المراد ان ذلك ما آل اليه مذهبه ففيه انه مع بعده لا يدفع الذهول عن عاقبة الامر فان رد التبعية كان منويا له حين القول بأن الاستعارة التخييلية مستعارة للصورة الوهمية كما يفيده كلامه فى آخر فصل المجاز العقلى فدعوى أنه يجعل مثل الاظفار تخييلية بمعناها عنده ومثل نطقت تخييلية بمعناها عند القوم خلاف ما يفيده كلامه على انه كيف يقول بالتخييلية عند القوم مع كونها مجازا عقليا وهو قد أنكره كما علمت فتدبر (قوله واعترض عليه أيضا صاحب الكشف الخ) حاصله انه قد تتعين التبعية ولا يلاحظ معها تشبيه متعلقاتها تبعا لها اما بلا قصد مكنية فيه بأن يلاحظ مع ما فيه مجرد التشبيه ملاحظة ما تبعا كما هو الظاهر فى البيت أو بقصدها فيه بأن يلاحظ التشبيه والمبالغة وغير ذلك مما تتوقف عليه الاستعارة كما إذا استعير فى البيت الاجفان لا كمام أزهار الافنان والنوم لذبولها وانضمامها والايقاظ لفتحها عن أكمامها فقصد المكنية حينئذ تبع للتبعية وقد ينعكس كما فى الآية اما بلا قصد التبعية أو بقصدها وقد يستويان كما فى نطقت الحال الا بقرينة تبدو معينة كمقام الاهتمام بقوة الدلالة أو مقام الاشمام بأن الحال ذات دلالة فأقربية الضبط بتقليل الاقسام لا يعول عليها خصوصا وقد سبق لك أن توسعة

فى الغاية قبل ردّ التبعية ثم عدل عن القول به لمصلحة الردّ المذكور لان النفع فيه أكثر من رعاية شدة المناسبة فى اطلاق الاستعارة وفيه مافيه (واعترض) عليه أيضا صاحب الكشف كما نقله السيد بأنه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود الاصلى والواضح الجلى ويكون ذكر المتعلقات تابعا ومقصودا بالعرض فالاستعارة حينئذ تكون تبعية كما فى قوله

الطرق مناسبة للغرض من فن البيان (قوله تقرى) بفتح أوله مضارع قرى من باب رمى وقوله الرياح فاعل تقرى وهو جمع ريح وهو الهواء المسخر بين السماء والارض وقوله رياض بكسر الراء جمع روضة بفتحها وهى حديقة و بستان وهو مفعول لتقرى لانه يتعدى بنفسه لواحد تقول قريت الضيف وان كان هنا مستعارا لتهب وهو إنما يتعدى بالحرف تقول هبت الرياح على كذا اذ الغالب ان يعتبر فى التعدية واللزوم لفظ المجاز لا معناه نحو نطقت الحال بكذا كما مر موضحا وقوله الحزن بفتح الحاء المهملة وسكون الزاى بلاد للعرب وهو فى الاصل ما غلظ من الارض وهو خلاف السهل و يصح ارادة الثانى و يكون تخصيصها بالذكر لتمكن الرياح من التلاعب بمانيها لعلوها والجمع حزون مثل فلس وفلوس وقوله مزهرة اسم فاعل أزهر النبت إذا ظهر زهره وهو حال من رياض وقوله إذا سرى ظرف لتقرى وحقيقة السرى السير بالليل استعاره لمجرد الحصول فى الليل بقرينة اسناده الى النوم وتعليقه بالاجفان وقوله فى الأجفان متعلق بسرى وهى جمع جفن بفتح فسكون أصله غطاء العين من أعلاها وأسفلها وغلاف السيف و يجمع على جفون غالبا وعلى أجفان وأجفن قليلا واستعارها هنا لأكمام الزهر وغطائه فالمراد بها أجفان الرياض فاللام عوض عن المضاف اليه وهو الضمير الراجع الى الرياض وكنى بسريان النوم فيها عن ذبول تلك الازهار وانضمام بعضها لبعض وقوله ايقاظا مفعول ثان لتقرى لتضمينه معنى توصل بعد استعارته لتهب والذى يقتضيه التضمين هو استعمال اللفظ فى المعنى المضمن وغيره معا لا استعماله فى المعنى المضمن والمعنى الحقيقى حتى يرد أن المعنى الحقيقى هنا غير مراد وهو مصدر أيقظه اذا نبهه استعاره لتفتيح الزهر ونضارته و بهجته وحسن التعبير عن ذلك بالايقاظ ذكر النوم والاجفان والمعنى تهب الرياح الى البساتين الكائنة فى الحزن حال كونها ظاهرا نورها وتوصل اليها تفتيحا ونضارة وحسنا وقت ذبولها وانضمام بعضها لبعض فى أكمامها فالمقصود تعظيم شأن هبوب الرياح على تلك الازهار حيث شبه هبوبها وتوصيلها النضارة والحسن والتفتيح لتلك الازهار بالقرى الذى هو وصف الكرماء و به حياة نفوس أبناء السبيل هكذا يستفاد من حواشى الفنرى على المطول ومن شرحى السعد والسيد على المفتاح مع بعض زيادة وليس المراد مدح الكريم كما هو ظاهر وان توهمه بعضهم ولا هبوب رياح المحبوب المزهرة على جفون المحب الشبيهة بالرياض وقت حصول النوم فى جفون المحب وايصالها الايقاظ لجفون المحب فتكون الرياض استعارة للجفون ومزهرة حالا من الرياح والاجفان أجفان الانسان المحب والايقاظ باقيا على حقيقته والحزن بضم الحاء وسكون الزاى ضد الفرح وان توهم (قوله و بين القرى) هو بالكسر والقصر ترتيب الضيافة وتدبير أمرها كما قاله السعد فى شرح المفتاح (قوله ثم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك التشبيه) أى وان كان لا ينبنى عليه عند القوم كما هو ظاهر استعارة بالكناية والا لزم مخالفة مذهبهم فى قرينة المكنية فليس كلما لوحظ التشبيه ولو تبعا انبنت عليه استعارة كما ادعاه بعض الناظرين فيما كتبه على قول المصنف بعد ولا يصح أن يعكس الخ ورتب عليه ما أطال به بلا طائل فتنبه (قوله وهو تفصيل حسن) قد استحسنه السعد فى حواشيه على الكشاف عند الكلام على قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية فقال ونعم ما قال بعض أهل التدقيق انه اذا كان الغرض الاصلى والواضح الجلى تشبيه المصدر وذكر المتعلقات الخ وكذا الشهاب الخفاجى فى العناية حيث قال ولله در القائل جزاه الله خيرا انه اذا كان الغرض الاصلى

فان التشبيه انما يحسن أصالة بين هبوب
الرياض والضيف ولابين
الايقاظ والطعام ثم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك التشبيه ولا يصح أن يعكس فيجعل التشبيه بين الهبوب والقرى تبعا للشئ من هذه التشبيهات فلا يصح هنا رد التبعية الى المكنية عند من له ذوق سليم وقد يكون التشبيه فى المتعلق غرضا أصليا وأمرا جليا و يكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فحينئذ يحمل على الاستعارة بالكناية كقوله تعالى ينقضون عهد الله فان تشبيه العهد بالحبل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه فى مصدر الفعل وفى متعلقه على السوية فحينئذ يجوز أن يجعل استعارة تبعية وأن يجعل مكنية كما فى قولك نطقت الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالمتكلم ابتداء مستحسن فظهر أن ما اختاره السكاكى من الرد مطلقا مردود اهـ وهو تفصيل حسن غير أن الهروى يبحث فى تمثيله للقسم الثانى بينقضون عهد الله والثالث بنطقت الحال وجعل الآية والمثال من القسم الاول قال لان المقصود فى الآية تشبيه ابطال العهد بنقض الحبل لا تشبيه العهد بالحبل لان المطلوب اثبات انه لا يبقى للعهد انعقاد ولا يترتب عليه آثاره المطلوبة منه سواء كان مثل الحبل أو غيره فى الاتصال وكذلك المقصود تشبيه الدلالة بالنطق لا تشبيه الحال بالمتكلم مطلقا

بل فى الدلالة نعم كل من تشبيه العهد بالطبل والحال بالمتكلم حسن

شائع بخلاف تشبيه الرياح والرياض والايقاظ فى البيت السابق فانه غير حسن ولا شائع اه (وأقول) فى بحثه بالنسبة الى نطقت الحال بحث اذ لاشك أنه تارة يكون الملحوظ أصالة تشبيه الدلالة بالنطق وتارة يكون تشبيه الحال بالمتكلم فى الدلالة وكلاهما حسن شائع وكون تشبيه الحال بالمتكلم من حيث الدلالة لا مطلقا لا يضر ﴿الثانى﴾ كما تكون المصرحة أصلية وتبعية تكون المكنية كذلك كما قال الفاضل الفنرى ومثل التبعية بقوله أعجبنى اراقة الضارب دم زيد لتشبيه الضارب بالقاتل على طريق الاستعارة بالكناية والاراقة بقيد تعلقها بالدم تخييل لانه لا يقال ذلك فى العرف الا لمن قتل فالمكنية هنا تبعية سواء قلنا انها لفظ المشبه به أو المشبه قال ولعلهم لم يتعرضوا لها لعدم وجدانهم اياها فى كلام البلغاء اه وهذا المثال وأشباهه مما يرد به على السكاكى فى رد التبعية الى قرينة المكنية اذ لا يمكنه الفرار من التبعية فى مثله ﴿الثالث﴾ قال السمرقندى فيما كتبه بحاشية رسالته لم يقسموا المجاز المرسل الى الاصلى والتبعى على قياس الاستعارة

فى

الخ (قوله بل فى الدلالة) أى فهى مبنى تشبيه الحال فهى الجديرة بأن تجعل مشبها والنطق مشبها به لكن فيه أن كل تشبيه يستدعى وصفا للمشبه ينبنى عليه التشبيه وليس بلازم كونه هو الجدير بان يجعل مشبها وشئ آخر مشبها به والا لزم التسلسل ولذا قال المصنف بعد وأقول الخ

﴿المهم الثانى﴾

(قوله ومثل للتبعية بقوله الخ) قد مر لك فى أول الباب أى باب تقسيم الاستعارة الى أصلية وتبعية أن المكنية التبعية لا تجرى فى الفعل واسمه والحرف خلافا لمن وهم فى ذلك ولذا مثل الفنرى لها بما فيه وصف فتنبه لذلك (قوله على طريق الاستعارة الخ) بان شبه فى النفس الضرب الشديد بالقتل فى شدة الايذاء واستعير فى النفس له ورمز له باراقة الدم واشتق منه قاتل بمعنى ضارب ضربا شديدا على طريق المكنية التبعية واراقة الدم تخييل وان شئت فقل بدل قولنا واستعير فى النفس الخ فسرى التشبيه من حدثى المصدرين لحدثى الوصفين فاستعير القاتل للضارب بناء على التشبيه الحاصل بالسراية وطوى ورمز اليه بلازمه وهو اراقة الدم هذا على أن المكنية لفظ المشبه به المطوى فى النفس كما هو مذهب الجمهور وأما على أنها لفظ المشبه المستعار للمشبه به الادعائى كما هو مذهب السكاكى فيقال شبه الضرب بالقتل وادعى أنه من جنسه فصار للقتل فردان حقيقى وهو ظاهر وادعائى وهو الضرب المدعى أنه قتل واستعير الضرب من معناه للقتل الادعائى واشتق منه ضارب بمعنى قاتل ادعاء وأما على أنها التشبيه المضمر الخ كما هو مذهب الخطيب فيقال شبه فى النفس الضرب بالقتل فسرى التشبيه لما فى ضمن الوصفين فقول المصنف سواء قلنا انها لفظ المشبه به أو المشبه أى أو التشبيه المضمر فى النفس (قوله لعدم وجدانهم اياها الخ) أى على وجه التعين أو التبادر فيها فلا ينافى أنها متحققة فى أبلغ كلام على تقرير المكنية فى مدخول اللام فى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وجعل اللام قرينة لها كما هو مختار السكاكى (قوله اذ لا يمكنه الفرار الخ) قال المحشى فيه أنه يمكنه الفرار من التبعية فيه بجعل زيد استعارة بالكناية للمقتول الادعائى بقرينة اراقة الدم اه قيل وهو حسن غير أن فى جعل زيد استعارة مامر من أنه استعارة فى علم شخصى والسكاكى لا يراها كما بسطناه قريبا اه وقد علمت رده آنفا فتنبه والحق أن لا فرار بجعل زيد استعارة اذ اضافة الاراقة المتعلقة بالدم الى الضارب تخييل لاستعارته على طريق المكنية ولا بد نعم ما قاله المحشى من أن هذا المثال وأشباهه مصنوعة كما يفيده كلام الفنرى فلا تقوم حجة على السكاكى فى محله وانما يقوم حجة عليه قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا على تقرير المكنية فيه على مذهبه كما تقدمت الاشارة اليه فتنبه

﴿المهم الثالث﴾

(قوله الى الاصلى والتبعى) كان الظاهر الى أصلى وتبعى ولعل اللام لتزيين اللفظ كما فى اليعقوبى اه مؤلف (قوله على قياس الاستعارة) مرتبط بالمنفى لا بالنفى أى تقسيما كائنا ومترتبا على قياس المجاز المرسل على الاستعارة والقياس هو حمل الشئ على نظيره وسراية حكم النظير عليه لعلة مشتركة بينهما والشئ هو المقيس وهو هنا المجاز المرسل والنظير هو المقيس عليه وهو هنا المجاز المرسل والحكم هاهو التقسيم الى القسمين والعلة المشتركة هنا هى أن العلاقة التى تعتبر بين المعنى الحقيقى والمجازى سواء كانت المشابهة أو غيرها تقتضى كون المعنى الحقيقى موصوفا بكونه مشبها به أو سببا مثلا ومحكوما عليه بذلك وكون المعنى المجازى موصوفا بكونه مشبها أو مسببا مثلا ومحكوما عليه بذلك والصالح للموصوفية هو المعنى المستقل بالمفهومية أو المعنى المقصود كما مر فان كان المجاز المرسل اسم جنس اعتبرت العلاقة

لكن ربما يشعر بذلك كلامهم قال فى المفتاح ومن أمثلة المجاز قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله استعمل قرأت مكان أردت القراءة لكون القراءة مسببة عن ارادتها

فى معناه أصالة فيكون أصليا وان كان فعلا أو اسما مشتقا أو حرفا لم تعتبر العلاقة فى معناه أصالة بل تبعا لاعتبارها فى معنى المصدر أو فى المتعلق فيكون تبعيا كما قالوا فى الاستعارة وبهذا يعلم ما فى كلام مفتى زاده فى حواشى العصام من النظر الظاهر حيث ادعى أن العلاقة غير المشابهة لا تقتضى الموصوفية والكون محكوما عليه فيستوى فيها المستقل وغيره فلا يكون المجاز المرسل فى المشتقات والحروف تبعيا بل هو أصلى وسبقه الى ذلك العلامة الدلجى حيث قال فان قلت ان التفرقة بين الاستعارة والمجاز المرسل حيث جعلوا الاستعارة قسمين أصلية وتبعية دون المجاز المرسل لا تظهر فيحتمل أنهم سكتوا عن التنبيه على جريان مثل ذلك فيه اتكالا على المقايسة عليها فالجواب أن يقال وهو المتبادر انهم سكتوا عن ذلك للفرق بينهما وذلك لاحتياج الاستعارة التبعية الى جريانها فى المصدر أولا لأنها تتوقف على التشبيه ومعانى المشتقات لا تصلح لذلك على ما تقدم بخلاف المجاز المرسل فانه لا يتوقف على التشبيه فلا يحتاج الى وقوعه أولا فى المصدر ثم سريانه منه الى المشتق بل يقع المجاز ابتداء فى المشتق لكن باعتبار مادته مثلا وذكرهم المصدر فى أثناء تقريره ذلك ليس لأجل أن المجاز جرى فيه أولا ثم سرى منه الى المشتق لعدم توقف المجاز على ذلك فالامر فى غنية عن ارتكابه بل لاجل أن المجاز وقع فى المشتق باعتبار مادته فهم مضطرون لذكر المصدر لاجل بيان ماذكر ولو كان مرادهم أن المجاز يكون أصليا وتبعيا لنبهوا على ذلك بالصريح لانهم ينبهون على أقل من ذلك فكيف بالامور الكلية اه ببعض اختصار وفى كلامه تأييد لبحث العصام الآتى كما هو واضح وسيأتى ما فيه فتنبه (قوله لكن ربما يشعر بذلك) أى بتقسيمه اليهما المفهوم من قوله لم يقسموا الخ والاتيان بربما لافادة قلة الاشعار وهى كناية عن كونه خفيا فان القلة يلزمها الخفاء اذ لا معنى لقلة الاشعار عددا كما لا يخفى وقال المؤلف أقول انما قال ربما اشارة الى أن هذا الاشعار قد يمنع بالبحث الآتى فيعلم من هذا أن البحث الآتى لا ينهض معارضا لقول السمرقندى لكن ربما الخ لان فيه اشارة اليه بل لقوله يعنى الخ فافهم اه وفيه نظر لان مقصوده أن هذه العناية ليست على وجه القطع حتى يعارضها البحث فالظاهر أن البحث غير وارد لانه أشار اليه أولا بقوله ربما يشعر وآخرا بقوله فافهم قيل ويشعر فى كلامه بمعنى أشعر بقرينة اسناده الى كلامهم وانما تجوز لقصد الدوام التجددى (قوله قال فى المفتاح الخ) بيان لاشعار كلامهم بذلك قيل وكلامهم مشتمل على كلام المتقدمين وكلام المتأخرين فهذا بيان لاشعار كلام متقدميهم بذلك وقوله وجوز فى شرح التلخيص الخ بيان لاشعار كلام متأخريهم به فان صاحب المفتاح من المتقدمين وشارح التلخيص من المتأخرين ولما كان تكلم الواحد من كل من الفريقين كتكلم كل من الفريقين للاتفاق كان كلامهم مشعرا بذلك (قوله استعمل قرأت الخ) أى قرأ فى قرأت مكان أراد فى أردت بقرينة أن الكلام فى المجاز المفرد وعبارة المفتاح استعملت قرأت الخ والتأنيث بتأويل الكلمة وهذا أولى من التأويل بالجملة كما لا يخفى وان وقع للسيد فى شرح المفتاح (قوله لكون القراءة مسببة عن ارادتها) أى فهو من استعمال اسم المسبب فى السبب والقرينة على ذلك قوله تعالى فاستعذ بالله لان الاستعاذة مقدمة على القراءة بالفعل كما بينته السنة اه مؤلف قال صاحب الكشاف والمعنى فاذا أردت قراءة القرآن فاستعذ كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وكقولك اذا أكلت فسم الله فان قلت لم عبر عن ارادة الفعل بلفظ الفعل قلت لان الفعل يوجد عند القصد والارادة بغير فاصل وعلى حسبه فكان منه بسبب قوى وملابسة ظاهرة اه قال الشهاب الخفاجى فى العناية يعنى أنه مجاز مرسل كما فى الآية المذكورة كما تشهد له فاء السببية والحديث المشهور عن جبير أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول قبل القراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وغيره مما استفاض رواية وعملا وقيل إن الفاء لا دلالة فيها على ماذكر وإن اجماعهم على صحة هذا

المجاز يدل على أن القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ليست بشرط فيه وليس بشئ لأن الاستعاذة من الوسوسة فى القراءة المؤدية الى خلل ما بحسب الظاهر تكون قبل الشروع فيها ومثله يكفى قرينة وقال فى الكشف أجمع القراء وجمهور الفقهاء على أن الاستعاذة حال الشروع فى القراءة ودل الحديث على أن التقديم هو السنة فتبقى سببية القراءة لها والفاء فى فاستعذ تدل عليها فتقدر الارادة لتصح وأيضا الفراغ عن العمل لا يناسب الاستعاذة من العدو وانما يناسبها الشروع فيه فتقدر الارادة ليكونا أى القراءة والاستعاذة مسببين عن سبب واحد ولا يكون بينهما مجرد الصحبة الاتفاقية التى تنافيها الفاء وأشار اليه فى المفتاح بقوله بقرينة الفاء والسنة المستفيضة فتأمل (قوله استعمالا مجازيا) قيل قدم المفعول له على المفعول المطلق مع كونه مقدما فى الترتيب عليه للتنبيه من أول الامر على أن صحة هذا الاستعمال بطريق المجاز المرسل بالتبعية لمجازية المصدرين (قوله يعنى أن استعمال المشتق الخ) هذا من كلام السمرقندى بين به وجه اشعار كلام صاحب المفتاح بما ذكره يعنى أن استعمال المشتق فى معنى مشتق آخر كاستعمال قرأ فى معنى أراد القراءة لعلاقة غير المشابهة كالمسببية بتبعية المصدر بأن تعتبر تلك العلاقة بين المصدرين فيستعمل أحدهما فى معنى الآخر ثم يشتق من لفظه وهذا وان لم يكن عين التقسيم لكن ينتقل منه الى أن المجاز المرسل ان كان مشتقا أو حرفا فهو تبعى لكون علة التبعية مشتركة بين المشتق والحرف وان كانت علة التبعية فى بعض المشتقات أى الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة غير مشتركة كما يعلم مما مر ولذلك لم يذكر الحرف وينتقل من هذا الى أنه ان كان اسم جنس فهو أصلى بقرينة معروفيته وشهرته فحصل التقسيم المشعر به ومن هذا ظهر سر الاتيان بربما كما لا يخفى على أولى النهى (قوله وجوز فى شرح التلخيص الخ) أى جوز السعد فى شرح التلخيص ذلك كما جوز أن يكون استعارة للدلالة بجامع ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن اه مؤلف (قوله باعتبار أن الدلالة لازمة للنطق) أى فيكون من استعمال اسم الملزوم فى اللازم من غير قصد الى التشبيه وقد بحث حفيد العصام فى هذا اللزوم بأن النطق قد يوجد ولا توجد الدلالة كما لو نطقت بمهمل وأجاب بأن النطق بالمهمل ساقط عن درجة الاعتبار فلا يرد أو المراد الدلالة ولو عقلا والنطق بالمهمل يدل على وجود الناطق البتة دلالة عقلية (قوله فافهم) أى افهم وجه إشعار ما فى شرح التلخيص بما ذكرنا أخذا من تبييننا وجه إشعار كلام المفتاح وقد بين ذلك المصنف بقوله يعنى أنه بين الخ أى يعنى السمرقندى بقوله فافهم أنه بين الخ فقوله فافهم احالة الى ما بين به ما فى كلام المفتاح وأعاد بيان وجه الاشعار فى كلام المفتاح وإن تقدم فى كلام السمرقندى لزيادة الايضاح والظاهر أن قوله فافهم اشارة الى ما فى وجه الاشعار بذلك التقسيم من الخفاء كما ذكرنا أو اشارة للبحث الآتى كما تقدم وقول المصنف يعنى أنه بين الخ بيان لحاصل الكلام ووجه الاستنتاج والاشعار بوجه أوضح مما أشار اليه السمرقندى فتأمل (قوله وبحث معه) أى السمرقندى وهذا البحث للعصام وحاصله أنا لا نسلم أن تبيين صاحب المفتاح وشارح التلخيص علاقة المجاز المرسل فى الآية والمثال بين المصدرين يشعر باعتبارها أولا بين المصدرين وثانيا بين الفعلين حتى يؤخذ منه كون المجاز المرسل فى الفعل تبعيا لمجازية المصدر لم لا يجوز أن يكون ذلك للتنبيه على أن العلاقة بين الفعلين باعتبار أحد جزأيهما الذى هو المادة وقد علمت أن هذا البحث غير وارد لان فى كلام السمرقندى اشارة اليه أولا وآخرا على أن الشيرانشى قال إن سياق كلام شارح التلخيص فى هذا المقام يدل على ما فهمه السمرقندى على أن هذا التنبيه لا ينافى الاشعار المذكور بل هو أقوى من ذلك التنبيه وفى رسالة العلامة الامير التى فى البسملة بعد ذكر بحث العصام ما نصه وقوى بحثه بعض من حشاه بأنا فى غنية عن كون المرسل تبعيا وذلك لانه لا يقتضى التشبيه الذى يستدعى استقلال الطرفين ليصح وصفهما بوجه الشبه وحينئذ فلا مانع من جريانه فى غير المستقل

اسم ـ الا مجازيا يعنى أن استعمال المشتق بتبعية المصدر وجوز فى شرح التلخيص أن يكون نطقت فى نطقت الحال مجازا مرسلا عن دلت باعتبار ان الدلالة لازمة للنطق فافهم اه يعنى انه بين فى عبارتى المفتاح وشرح التلخيص علاقة المجاز بين المصدرين دون الفعلين وذلك يشعر باعتبار العلاقة أولا بين المصدرين وبحث معه

ابتداء بلا تبع والذى أفهمه أن الحق ما قاله العلامة السمرقندى وذلك أن المجاز المرسل لابد له من علاقة يتصف بها الطرفان وحينئذ لابد أن يكون طرفاه مستقلين لقولهم إنه لا يوصف الا ما كان مستقلا قار الذات ولا يظهر فرق بين الوصف بوجه الشبه والوصف بعلاقة المجاز المرسل ألا ترى أن الشئ الواحد كالسببية يكون وجه شبه وعلاقة للمجاز المرسل كاستعمال النطق فى الدلالة يحتمل أنه مجاز مرسل علاقته السببية لان النطق سبب للدلالة وأنه استعارة بان شبهت الدلالة بالنطق بجامع السببية أى كون كل منهما سببا للفهم المراد على أن تعليلهم التبعية فى الاستعارة معترض بأنا نجد غير قار الذات يوصف قالوا حركة بطيئة وسريعة وزمن طويل وقصير وكلاهما غير قار الذات ضرورة أن أجزاءهما لا تجتمع فى الوجود وبأن من المستعار ما معناه مستقل قار الذات كأسماء المكان والآلة فمقتضاه أن تجرى الاستعارة فيها أصلية وعموم كلامهم يخالفه وحيث كان التعليل المذكور منتقدا فلا يعول عليه فلو سلم أنه تخلف فى المجاز المرسل فتخلفه لا يوجب تخلف الحكم فتقويه بعض المحشين لبحث العصام ليست على ما ينبغى اه ومراده ببعض المحشين الدلجى وقد مرت لك عبارته ولا يخفى ما فى قوله ألا ترى أن الشئ الواحد كالسببية الخ اذ السببية التى جعلت علاقة للمرسل غير التى جعلت وجه شبه كما يعلم من كلامه بعد (قوله أنه) أى الحال والشان وقوله نبه بالبناء للمجهول وقوله فيهما أى فى عبارتى المفتاح وشرح التلخيص (قوله على أن العلاقة) يعنى علاقة المجاز المرسل فى قرأت ونطقت وقد عرفت أن هذا التنبيه لا ينافى الاشعار المذكور قال بعضهم وتوهم كون مراد العصام بهذا البحث أن المجاز المرسل فى المشتق أصلى لا تبعية فيه أصلا باطل لما مر من أن علة التبعية مشتركة بين الاستعارة والمجاز المرسل والمرضى عنده أن يكون المجاز المرسل فى المشتق والحرف تابعا للعلاقة المعتبرة بين المصدرين والمتعلقين كما فى الاستعارة التبعية (قوله وكتب الغنيمى الخ) قد علمت فيما مر أن كلام الغنيمى مبنى على ظاهر عبارة جمع الجوامع وعلمت أن شيخ الاسلام مصرح بانه لا تبعية عند الفريقين الا فى الاستعارة وأن البنانى أفاد أن العز بن عبد السلام والنقشوانى لا يقولان بالتبعية رأسا وسيتضح لك المقصود من ذلك فتنبه (قوله فقد ذكر الفخر الرازى الخ) وجه الاستدلال به أن قوله وانما يدخلهما المجاز بالتبع يشمل المجاز المرسل والاستعارة فيفيد أن المجاز المرسل يكون تبعيا لكن قد علمت مما تقدم عن شيخ الاسلام أنه يحمل على المجاز بالاستعارة لان المجاز بالتبع لا يكون الا فيها وقوله وخالف فى ذلك الشيخ الخ محصله أن العز والنقشوانى قالا بالمجاز الاصلى فى الفعل والمشتق كما إذا كان التجوز فيهما باعتبار الزمن فقول الفخر لا يدخلهما المجاز بالذات غير مسلم عندهما لكن تقدم الجواب عن الفخر بان كلامه فى التجوز فيهما من حيث الحدث فلا ينافى أنه يدخلهما المجاز بالاصالة من حيث الزمن وقوله قد يقع فى الفعل وغيره من المشتق بدون وقوعه فى المصدر أى وقد يقع فيهما تبعا لوقوعه فى المصدر فهذا هو المقابل وكلاهما شامل للمجاز المرسل والمجاز بالاستعارة فهذا هو محل الاستدلال بكلامهما لكن تقدم أن البنانى فى توضيحه عبارة جمع الجوامع أفاد أن المجاز عندهما فى الافعال والمشتقات دائما أصلى لا تبعى فلا دليل حينئذ فى كلامهما لما ادعاه وعلى هذا لا يصح قوله فقالا إنه قد يقع الخ الا أن يقال إن مقابله أنه قد لا يقع فيهما مجاز أصلا لكونهما قد يستعملان فى حقيقتهما فتدبر (قوله واختاره صاحب جمع الجوامع) قال فيه وقد يكون المجاز فى الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والنقشوانى ومنع الامام الرازى الحرف مطلقا والفعل والمشتق الا بالتبع اه بايضاح وقد علمت فيما مر أن ما يوهمه ظاهر المقابلة التى فى هذه العبارة الذى أخذ منه الغنيمى أن العز والنقشوانى قسما المجاز الى أصلى وتبعى ووافقهما صاحب جمع الجوامع غير مراد (قوله فيه أن المجاز المرسل الخ) يؤيد ما مر عن العلامة الامير (قوله بالملزومية) قال المؤلف أى أو اللازمية

على ان العلاقة باعتبار بعض أجزاء معنى الفعل وهو الحدث دون الجزأين الآخرين وكتب الغنيمى على قوله لم يقسموا الخ لعل مراده أهل البيان وأما أهل أصول الفقه فقد تعرضوا لذلك فقد ذكر الفخر الرازى أن الفعل والمشتق كاسم الفاعل واسم المفعول لا يدخلهما المجاز بالذات وانما يدخلهما بالتبع للمصدر الذى هو مشتق منه فان تجوز فى المصدر تجوز فيهما وان كان المصدر حقيقة فهما كذلك وخالف فى ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام والنقشوانى فقالا انه قد يقع فى الفعل وغيره من المشتق بدون وقوعه فى المصدر واختاره صاحب جمع الجوامع ومثل ابن عبد السلام لذلك بقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب النار ونادى أصحاب الأعراف أى ينادى واتبعوا ما تتلوا الشياطين أى تلت اه ببعض تصرف وفى حاشيتى الهروى الصغرى والكبرى فى الكلام على توجيه القوم كون الاستعارة فى الافعال والمشتقات والحروف تبعية ما نصه قوله وانما يصلح للموصوفية فيه أن المجاز المرسل لا يتحقق الا اذا اتصف المعنى الحقيقى بالملزومية فلا يجرى ذلك أيضا فى الافعال والمشتقات

أو الكلية أو الجزئية أو الحالية أو المحلية الى غير ذلك اه ولا حاجة اليه اذ هو من اللزوم المعتبر في جميع أنواع المجاز وهو الارتباط بأى وجه فالمعنى بكونه ملزوما أى مرتبطا بأى وجه (قوله الانبعا الخ) أى لان الافعال والمشتقات متجددة لدخول الزمان في مفهوم الافعال وعروضه للمشتقات (قوله مثله المجاز المرسل في الحروف) أى في أنه لامحذور في كونه تبعيا وقد عرفت أن في كلام السمرقندى الاكتفاء بالفعل عن الوصف والحرف بدليل اشتراك العلة المقتضية للتبعية قيل متى كان المجاز المرسل تبعيا فاعما يعتبر تابعا المرسل اذ ليس هنا شئ آخر تعتبر تبعية المجاز له كالتشبيه في الاستعارة اه ولا يخفى أنه لامانع من أن يجعل تابعا المجرد اعتبار العلاقة في المصدر مثلا فتنبه (قوله أى ماترى لهم) أى فهل مجاز منقول عن الاستفهام الى النفى والعلاقة أن الاستفهام مسبب ملزوم النفى وهو الجهل فان الجهل بالشئ يلزمه عادة نفيه بناء على أن الاصل العدم كما قدمناه (قوله باعتبار المادة) أى كما في قرأت ونطقت (قوله عن شيخه) أى الغنيمى (قوله علاقة السببية والمسببية بين النسبتين) أى كون النسبة السببية سببا للنسبة الفاعلية وكون النسبة الفاعلية مسببة عن النسبة السببية وذلك أن تسبب السبب سابق على فعل الفاعل فانتساب الفعل الى السبب سابق على انتسابه للفاعل وسبب له وقد قال بعض الناظرين هنا ما قال وادعى ظهور أنه لا ينسب للامير هزم الا بعد أن ينسب الى الجيش على أن هذا ان سلم لا يفيده مدعاه بعد ما علمت فتنبه وكان على المصنف الاقتصار على المسببية ليكون جاريا على ما تقدم له ترجيحه من أن العلاقة معتبرة من جهة المنقول عنه فقط (قوله أو من حيث الزمان) ان قلت كيف هذا مع أنه نص عليه الاصوليون ومثل له العز بنادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب النار واتبعوا ماتتلوا الشياطين قلت قد علمت أن العز كالنفشوانى لا يقول بالمجاز التبعى أصلا بل المجاز عنده في الفعل كغيره أصلى سواء كان التجوز فيه باعتبار المادة أو باعتبار الهيئة من حيث دلالتها على النسبة أو على الزمان فليس في كلامه جعل المجاز في الفعل باعتبار هيئته من حيث دلالته على الزمان مرسلا فتنبه (قوله وأقول لامانع من ذلك) ثم اما أن يعتبر الاصل الذى ينبنى عليه المجاز هو مطلق النسبة والزمان والعمل مجرد اعتبار العلاقة بين المطلقين فيسرى اعتبارها الى مافى ضمنى الفعلين أو يجعل الاصل المصدر المقيد بالنسبة أو الزمان ثم يجعل العمل مجرد اعتبار العلاقة بين المصدرين المقيدين فيسرى اعتبارها الى مافى ضمنى الفعلين أو يجعل العمل اعتبار العلاقة والتجوز والاشتقاق وقد أطال بعض الناظرين هنا بما أطال به فتنبه (قوله ويكون الملحوظ الخ) لا يخفى أنه لا تجئ علاقة ما كان ولا علاقة ما يكون في الزمان الا مع كون الزمان واحدا وتقدم لك أن ما تجوز فيه العلاقة ما يكون ليس فيه باعتبار هذا التجوز علاقة ما كان وعكسه وقد قال بعض الناظرين هنا ما قال فتنبه (قوله فتأمل) لعله اشار به الى صحة كون العلاقة غير ماذكر كالمقيدية

﴿المهم الرابع﴾

(قوله هل هو عقلى الخ) فقال السعد والسيد في الاضافة لادنى ملابسة نحو مكر الليل على كلامه الآتى انها مجاز عقلى وأجاز السعد في الاضافة لادنى ملابسة نحو اطلعى مالك وكوكب الخرقاء المجاز اللغوى في التركيب والمجاز العقلى وأشار الى قول في اللغوى انه في اللام التى أصل الاضافة على معناها وقال السيد الاضافة لادنى ملابسة مجاز لغوى لا عقلى فالاضطراب في الاضافة في الجملة أى بالنظر لاحد قسميها وهو الاضافة لادنى ملابسة فتدبر (قوله أو حكمى) المناسب لغوى لان الحكمى هو العقلى كما في شروح التلخيص (قوله وهل هو في التركيب الخ) أى على أنه لغوى ومراده بالتركيب هيئة الاضافة كما سترى (قوله لا يختص بالخبر) أى بالنسبة التامة التى في الخبر (قوله بل يكون في النسبة الغير

ومثله في الفعل نرى أى فتوجيه القوم السابق يقتضى أن المجاز المرسل فيما ذكر تبعى ولامحذور في ذلك (وأقول) مثله المجاز المرسل في الحروف فان المختار وجوده فيها كما في استعمال أدوات الانشاء في غيره نحو فهل ترى لهم من باقية أى ماترى لهم وقد علم مما مر قريبا أن المجاز المرسل يكون في الفعل باعتبار المادة قال الشيخ يس نقلا عن شيخه وهل يمكن أن يكون باعتبار الهيئة من حيث دلالتها على النسبة ويمثل له بهزم الامير الجند ويلاحظ علاقة السببية والمسببية بين النسبتين أو من حيث الزمان حرره اه ملخصا (وأقول) لامانع من ذلك ويكون الملحوظ في اعتبار الهيئة من حيث الزمان علاقة الاول ان استعمل الماضى في المضارع وعلاقة اعتبار ما كان ان استعمل المضارع في الماضى فتأمل ﴿الرابع﴾ وقع اضطراب في التجوز في نسبة الاضافة هل هو عقلى أو حكمى وهل هو في التركيب أو اللام فقال السعد التفتازانى والسيد الجرجانى في مبحث المجاز العقلى ان المجاز العقلى لا يختص بالخبر بل يكون في النسبة الغير

التامة الخ) وكذا الحقيقة العقلية فهما غير مختصين بالنسبة الاسنادية كما توهمه كلام صاحب التلخيص (قوله أى ان جعلت الخ) اذ نسبة المكر الى الليل من نسبة الشئ الى زمانه لا حقيقية وقال بعض الافاضل إذا جعلت الاضافة فيه على معنى اللام لا يلزم كونه مجازا عقليا كما أطلقوا بل ان أريد اختصاص الظرفية فلا مجاز أصلا أو اختصاص الفاعلية بجعل الليل ماكرا كان فيه مجاز عقلى اه وفيه نظر ظاهر يعلم مما سيأتى من أن الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لأن يخبر عن المضاف الخ فتنبه (قوله كانت حقيقة) أى عقلية قال يس بعد ذلك والحاصل أنه لابد من النظر الى قصد المتكلم ونفس الامر فان كان ماقصده مناسبا بحسب نفس الامر فحقيقة والا فمجاز اه أى وأما مجرد مناسبة بين المضاف والمضاف اليه فلا تقتضى أن تكون الاضافة حقيقة ولذا قال بعضهم اضافة الشئ الى ماهو له بحسب قصد المتكلم ونفس الامر حقيقة واضافته الى ماليس له بحسب ذلك مجاز (قوله وقال السعد التفتازانى فى شرح المفتاح الخ) قال صاحب المفتاح عند ذكر اللطائف الموردة فى هذه الآية الكريمة قال ماءك باضافة الماء الى الأرض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك فقال السعد فى شرح هذا المحل ظاهر كلامه أنه يريد بالمجاز الاستعارة المبنية على تشبيه اتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك الى آخر ماذكره المصنف ووجه الشبه القوة والملك المملوك (قوله فى مثله) أى من كل ما كانت الاضافة فيه على معنى اللام (قوله الاختصاص الملكى) مراده الملك الحقيقى الذى لا يزاحم الوهم فيه العقل دون ما كان بمنزلته بحيث يعد الوهم المضاف ملكا للمضاف اليه دون غيره والا فالملك الوهمى للماء محقق للارض فعليه لا استعارة فى الاضافة وهو يقتضى أن جل الفرس ونحو ذلك مجاز فالقول المشار اليه بقوله بناء الخ فى غاية البعد (قوله فتكون استعارة تصريحية الخ) أى مفردة لا استعارة تمثيلية كما توهم وسترى وجهه (قوله جارية فيها التركيب الاضافى الخ) ليس المراد بالتركيب فى كلامه المركب كما يستعمل فيه كثيرا بل هو باق على مصدريته مرادا به التركيب الذى هو هيئة الاضافة أى هيئة هى الاضافة التى هى الاتصال الواقع بين الاسمين المضاف والمضاف اليه وانضمام الاول الى الثانى بدليل قوله الموضوع للاختصاص الملكى الخ فان الموضوع لذلك هو الاضافة وأما المركب الاضافى فهو موضوع لمجموع الذاتين والاختصاص الذى بينهما وبدليل قوله قبل بناء على أن مدلول الاضافة فى مثله الاختصاص الملكى ولذلك قال المحشى قوله فى التركيب أى هيئة ضم أجزاء المركب اه أى هيئة هى ضم أى انضمام جزأيه على وجه مخصوص فليس مراده تقدير مضاف فى كلام السعد كما توهم حتى يكون التركيب بمعنى المركب والا لقال أى هيئة المركب بل مراده تفسير التركيب بذلك ولذا قال بعدما ذكر قوله الاضافى أى المنسوب للاضافة نسبة الكلى لجزئيه اه وظاهر أن كلامى الاضافة التركيب بمعنى الهيئة التركيبية لا بمعنى المركب فكلام السعد موافق لما سيأتى فى كلام السيد من أن المجاز اللغوى فى هيئة الاضافة التى هى كلمة حكما لدلالتها على نسبة مدلول المضاف الى مدلول المضاف اليه فليس فى كلام السعد اشعار بأن التجوز على هذا الوجه فى المركب حتى تكون الاستعارة تمثيلية بل فى كلامه مايشعر بأن التجوز عليه فى هيئة الاضافة وبهذا يعلم ما فى قول بعض الافاضل الظاهر أن الاستعارة على هذا الوجه تمثيلية كما يشعر به كلامه فيجرى التشبيه بين هيئة اتصال الماء بالأرض وهيئة اتصال الملك بالمالك ويستعار المركب الاضافى من الثانى للاول اه على أن التجوز فى الاستعارة التمثيلية كما سيأتى فى مبحثها انما هو باعتبار مجموع مادة المركب الموضوع ذلك المجموع للهيئة المعنوية الحاصلة من اجتماع معانى مفرداته وأما هيئة ذلك المركب الحاصلة من تركيب كلماته وترتيبها الموضوعة للاخبار أو الانشاء فلا تجوز فيه باعتبارها اذ لم تخرج بالتجوز عن أصلها بخلاف المجاز المركب غير التمثيلية وهو الخبر المستعمل فى الانشاء وعكسه فان التجوز فيه انما هو

التامة كالنسبة الاضافية فى مكر الليل قال يس أى ان جعلت الاضافة على معنى اللام فان جعلت على معنى فى كانت حقيقة وقال السعد التفتازانى فى شرح المفتاح فى تحقيق قوله تعالى يا أرض ابلعى ماءك اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على أن مدلول الاضافة فى مثله الاختصاص الملكى فتكون استعارة تصريحية أصلية جارية فى التركيب الاضافى الموضوع للاختصاص الملكى فى مثل هذا

باعتبار هذه الهيئة وأما مادته فلا تجوز فيه باعتبارها العدم خروجها عن معناها الحقيقي والمركب الاضافي إذا صح وقوع التمثيلية فيه بجعله كالمركب الاسنادى كان ذلك باعتبار مجموع مادته بقطع النظر عن هيئته التركيبية كما قالوا في المركب الاسنادى وما لك في الآية باعتبار مجموع مادته مع قطع النظر عن هيئته ليس موضوع الهيئة اتصال الملك بالمالك حتى تستعار منها الهيئة اتصال الماء بالأرض على طريق التمثيلية غاية الامر أن هيئته الاضافية موضوعة لاتصال الملك بالمالك فهي التي تستعار لاتصال الماء بالارض فيتعين أن التجوز على الوجه الاول في كلام السعد فيها لا في المركب فتكون الاستعارة مفردة لا تمثيلية لكن جعله هذه الاستعارة أصلية يخالف لما ذكره العلامة الأمير وغيره في الكلام على البسملة من أنها تبعية حيث قالوا اضافة اسم الله ان كانت للبيان بأن أريد بالمضاف اليه لفظه كان فيها استعارة تبعية ولعل السعد لاحظ أن هيئة الاضافة ليست حرفا ولا فعلا ولا اسما مشتقا ولا مبهما ولا اسم فعل وهؤلاء لاحظوا أنها في قوة الحرف من حيث إنها تدل على معناه واستعارة الحرف تبعية فكذا استعارة ما هو في قوته وذلك لان المعنى الذى تدل عليه الاضافة غير مستقل بالمفهومية لأنه نسبة جزئية بين المضاف والمضاف اليه غير مقصودة لذاتها بل هي مرآة لملاحظة طرفيها وآلة لتعرف حالهما وهو كون الاول منسوبا والثانى منسوبا اليه على وجه الاختصاص الكامل مثلا فلا يجرى التشبيه فيها أصالة بل يعتبر أولا في متعلقها فلعل الحق ما قاله هؤلاء من أن استعارة الاضافة تبعية لا ما قاله السعد من أنها أصلية وبهذا كله تعلم ما في كلام بعض الناظرين هنا ومن العجيب ما وقع في كلامه من أن اضافة اسم الله على كونها للبيان من قبيل الاضافة اللفظية مع أنه لا يكاد يخفى على أحد له المام بفن العربية أن الاضافة اللفظية هي اضافة الوصف الى معموله لا أن يراد بالمضاف اليه اللفظ فتدبر (قوله وان اعتبر التجوز في اللام الخ) ويكفي لكون الاستعارة تصريحية كون اللام في قوة المصرح به (قوله فالاستعارة تبعية) لا حاجة الى جعلها تمثيلية وان قلنا بقول السعد إن الواجب للتمثيلية هو كون كل من المشبه به والمشبه ووجه الشبه هيئة منتزعة من عدة أمور وان لم يكن اللفظ مركبا (قوله وقال في الاضافة الخ) قد ذكر السعد ذلك في شرح المفتاح في مبحث تعريف المسند اليه بالاضافة حيث قال حقيقة الاضافة اللامية الاختصاص الكامل فالاضافة بأدنى ملابسة تكون مجازا حكميا اه وفي كلامه في مبحث تحقيق لطائف الآية الكريمة بعد ما نقله عنه المصنف ما نصه ومنهم من يجعل المجاز في الاضافة لادنى ملابسة مجازا عقليا بناء على كون النسبة الى ما هو له والى غير ما هو له مما يتعلق بالعقل دون الوضع اه وقوله بناء الخ معناه أنه مبنى على القول بان المجاز العقلى قد لا يكون له حقيقة عقلية لعدم الفاعل كما في أقدمني بلدك حق لى عليك أى قدمت بلدك لحق لى عليك فانه لا حقيقة لهذا المجاز لعدم الفاعل للاقدام لانه موهوم لكن له محل من جهة العقل وهو القدوم للحق وتوضيحه أنك إذا قدمت الى بلد مخاطبك لاجل حق لك عليه ثم قلت أقدمني بلدك حق لى عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق لكنك بنيت من القدوم باب الافعال وأسندته الى الحق فاذا نظرت الى مناسبة الحق للقدم على تقدير وجوده هناك في ملابسة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد وتشبيه الحق بالمقدم مجعالة كان اسناد الاقدام الى الحق مجازا عقليا وليس هناك فاعل حقيقي لو أسند اليه لكان حقيقة هذا وان كان هذا المثال محتملا للمجاز اللغوى بان يراد بالاقدام الحمل على القدوم على سبيل الاستعارة التصريحية والاسناد حقيقة أو بأن يشبه الحق بمقدم متوهم بقرينة نسبة الاقدام اليه فيكون المقصود من الكلام هو التشبيه لتلك القرينة على سبيل الاستعارة بالكناية كما هو موضح في مبحث المجاز العقلى قال عبد الحكيم بعد نقله عبارة السعد المذكورة في كلام المصنف المكملة بما تقدم ما نصه فذكر الوجهين واختاره هنا في شرح المفتاح وفي حاشيته على

وان اعتبر التجوز في اللام وبنى الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة تبعية وقال في الاضافة لادنى ملابسة

هذا

هذا الكتاب كونها مجازا حكميا فلا اختلال فى كلامه فمن قال اختل كلام الشارح رحمه الله فى بيان كونها مجازا فختل كلامه اه يعنى أنه فى مبحث تحقيق لطائف الآية من شرح المفتاح ذكر الوجهين وهما كون الاضافة مجازا لغويا أو كونها مجازا حكميا وقد اختار فى مبحث تعريف المسند اليه بالاضافة فى شرح المفتاح وفى منهواته على المطول أحدهما وهو كونها مجازا حكميا ولعله يريد بقوله فلا اختلال فى كلامه الخ الرد على ماسيأتى فى كلام العصام أو على العلامة السمرقندى حيث قال فى حواشى المطول كلام الشارح فى شرح المفتاح فى بيان أن هذا من قبيل المجاز اللغوى أو الحكمى مضطرب جدا (قوله أنها مجاز حكمى) أى عقلى أى المختار فيها ذلك كما علمت (قوله وقال السيد الجرجانى الخ) هذا صريح فى شمول الملك والاختصاص والاستحقاق (قوله فى الاضافة اللامية) أى المتحققة فيها من تحقق الكلى فى جزئيه (قوله بأنه للمضاف اليه) أى مملوك له ملكا حقيقيا لا يزاحم الوهم فيه العقل أو بمنزلته بحيث يعد الوهم المضاف ملكا للمضاف اليه دون غيره (قوله كانت مجازا لغويا) يحتمل أن مراده أنها استعارة أصلية كما مر فى كلام السعد وأنها استعارة تبعية لكونها فى قوة الحرف وقوله لا حكميا كما توهم الخ أراد السيد به الرد على السعد فيما اختاره واقتصر عليه فى مبحث تعريف المسند اليه بالاضافة من أنها مجاز حكمى وللعصام فى أطوله فى المبحث المذكور مناقشة فى كلام السيد بما لا يتجه وعبارته ومن دواعى الاضافة تضمنها اعتبار الطيفا مجازيا وهو جعل أدنى ملابسة بمنزلة ملابسة تامة تستدعيها الاضافة نحو كوكب الخرقاء وهل هى مجاز لغوى أو حكمى اختلف كلام الشارح المحقق فيه ورد السيد السند كونه مجازا حكميا بانه ليس فيه نقل الاضافة من محل الى محل الملابسة بينهما بل هو استعارة الهيئة الاضافية من الملابسة الكاملة لادنى ملابسة لمضاهاتها اياها وفيه ان تحقق حقيقة المجاز الحكمى أو ظهورها غير لازم كما عرفت فيجوز أن تكون الاضافة منقولة من محل وهمى أو محل تحتاج معرفته الى تأمل ومنهم من قال ماهو للكوكب الوقت الذى يطلع فيه كما يقال كوكب الصبح ورد بأن الكوكب ليس مملوكا له وليس بشئ لان الاختصاص الملكى الذى تفيده الاضافة أعم من الملك الحقيقى المعتبر الذى لا يزاحم الوهم فيه العقل ومما كان بمنزلته حتى يعد الوهم المضاف ملكا للمضاف اليه دون غيره ألا ترى ان جل الفرس حقيقة وجل زيد تجوز اه ببعض اصلاح وقوله بأنه ليس فيه نقل الاضافة الخ فيه ان هذا ليس مطمح نظر السيد فى الرد على السعد بل مطمح نظره انه لم يقصد صرف النسبة من محل حقيقى لعدم اللطافة فى ذلك ولا نظر لكون المحل الحقيقى موجودا أولا لأن مذهب الشيخ عبد القاهر ان المجاز العقلى لا يلزم أن يكون له حقيقة موجودة فى الاستعمال كما فى أقدمنى بلدك حق لى عليك وهو لا يخفى على السيد السند فلا اتجاه لقوله وفيه ان تحقق الخ والمتجه أن يقال إن قول السيد وظاهر الخ فيه أن عدم القصد فى أمثال ذلك لا يدل على عدم القصد فى غيره اذ لا مانع من ان تكون الملابسة التى استدعت الاضافة هى مشابهة المضاف اليه للمحل الأصلى (قوله لان المجاز فى الحكم الخ) قد اعترض السيد على السعد بذلك وبأن ما ذكره مبنى على ماذكره الشيخ عبد القاهر من أنه لا يجب أن يكون للمسند فى المجاز العقلى ماهو له لو أسند اليه لكان حقيقة وبأن الاصل أن يضاف الكوكب الى وقت تهيئ المرأة لاستعداد الشتاء ثم أضيف الى المرأة تلطفا وتظرفا قال السمرقندى وفى كليهما بحث أما فى الأول فلان مختار السكاكى أنه لابد أن يكون له ماهو له فعلى تقدير حمل المجاز فى كلامه على المجاز العقلى لابد أن يلاحظ ماصرفت النسبة عنه الى الخرقاء للملابسة بينهما وأما فى الثانى فلان هذا الوقت أيضا ليس ماهو له كما لا يخفى فاسناد الكوكب اليه أيضا مجازى اه وتقدم فى كلام العصام مافى البحث فى الثانى فتنبه (قوله عن محلها الأصلى) أى الذى هو المنسوب اليه الحقيقى كالجيش فى هزم الامير جند

انها مجاز حكمى وقال السيد الجرجانى الهيئة التركيبية فى الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه فاذا استعملت فى أدنى ملابسة كانت مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز فى الحكم انما يجوز بصرف النسبة عن محلها الاصلى الى محل آخر لاجل ملابسة بين المحلين وظاهر أنه لم يقصد صرف نسبة الكوكب

عن شئ الى الخرقاء بواسطة ملابسة بينهما يعنى فى قول بعض العرب كوكب الخرقاء باضافة الكوكب الى المرأة المسماة بالخرقاء بل نسبة الكوكب اليها لظهور جدها فى زمان طلوعه اه قال بعضهم لان الذوق يقضى بأن ليس المقصود من أمثاله تشبيه المحل المجازى بالمحل الحقيقى ثم نقل الاضافة من الثانى الى الاول اذ لا لطافة فى ذلك بل بأن المقصود نسبة الكوكب اليها مطلقا اه وليس من الاضافة لادنى ملابسة الاضافة فى نحو مكر الليل لانها على معنى حرف والظاهر أن الاضافة لادنى ملابسة ليست على معنى حرف فلا تنافى بين تصريح السيد الجرجانى بانها مجاز لغوى وتصريحه بأن الاضافة فى نحو مكر الليل مجاز عقلى فاعرف ذلك * واعلم أن مبحث الاصلية والتبعية من المباحث الشريفة التى خفيت دقائقها على كثير واستترت حقائقها على جم غفير فلذلك استوفينا فيه الكلام وأوضحنا فيه لطالبيه المرام وقررناه بحمد الله تعالى على وجه بديع لم نسبق اليه

العدو (قوله عن شئ) أى محل حقيقى لها (قوله فى قول بعض العرب كوكب الخرقاء) هو جزء من بيت ولفظه

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهيل أذاعت غزلها فى القرائب

والخرقاء هى المرأة التى فى عقلها هوج وبها حماقة كانت تضيع وقتها طول الصيف فاذا طلع سهيل وهو كوكب بقرب القطب الجنوبى يطلع عند ابتداء البرد تنبهت وفرقت القطن فى القرائب استعدادا للشتاء فاضيف الكوكب اليها بهذه الملابسة البعيدة اللطيفة والسحرة بالضم السحر وسهيل مرفوع بدل من كوكب أو عطف بيان وأذاعت فرقت وغزلها قطنها الذى يصير غزلا ويؤل اليه والقرائب جمع قريبة يعنى أقاربها وعشائرها ووجه الملابسة اللطيفة أن حقيقة الاضافة اللامية الاختصاص الكامل الذى يصح معه الاخبار بأن المضاف للمضاف اليه فالاضافة لادنى ملابسة تكون مجازا مشعرا بجعل تلك الملابسة بمنزلة الملابسة الكاملة الاضافية أفاده السعد فى شرح المفتاح وقال العلامة البغدادى فى شرح شواهد الرضى الخرقاء هى المرأة التى لا تحسن عملا والاخرق الرجل الذى لا يحسن صنعة وعملا يقال خرق بالشئ من باب تعب اذا لم يعرف عمله وذلك اما من تنعم وترفه أو من عدم استعداد وقابلية ومنه الخرقاء صاحبة ذى الرمة فانه أول ما رآها أراد أن يستطعم كلامها فقدم اليها دلوا فقال اخرزيها لى فقالت انى خرقاء لا أحسن العمل وليست الخرقاء هنا المرأة الحمقاء كما توهم فأضاف الكوكب الى الخرقاء بملابسة أنها لما فرطت فى غزلها فى الصيف ولم تستعد للشتاء استغزلت قرائبها عند طلوع سهيل سحرا وهو زمان مجئ البرد فبسبب هذه الملابسة سمى سهيل كوكب الخرقاء ثم قال قال الاصمعى إذا طلع سهيل عند غروب الشمس أول الليل كان وقت تمام السنة وفى الشتاء يطلع من أول الليل وفى آخر الصيف قبيل الشتاء من آخر الليل (قوله لظهور جدها) أى اجتهادها ونشاطها وقوله فى زمان طلوعه أى ظهور هذا الكوكب على دائرة الافق وقد اختصر المصنف هنا عبارة السيد فى شرح المفتاح ونصها بل نسب الكوكب اليها لظهور جدها فى تهيئة ملابس الشتاء بتفريقها قطنها فى قرائبها ليغزلها لها فى زمان طلوعه الذى هو ابتداء البرد فجعلت هذه الملابسة بمنزلة الاختصاص الكامل وفيه لطف (قوله قال بعضهم) أى معللا قول السيد وظاهر أنه لم يقصد الخ (قوله بأن ليس المقصود الخ) أى كما هو شأن المجاز العقلى فالعلاقة فيه هى المشابهة بين المسند اليه الحقيقى والمسند اليه المجازى أى فى الملابسة أى تعلق الفعل بكل منهما وان كانت جهة التعلق مختلفة لاجل صحة اسناده الى ذلك المجازى وأما العلاقة فى الاستعارة فهى المشابهة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى لأجل صحة نقل اللفظ من الحقيقى للمجازى (قوله مطلقا) أى عما ذكر من التشبيه والنقل (قوله لانها على معنى حرف) لصحة كونها على معنى فى على سبيل الحقيقة وكذا الاضافة فى ماءك بخلاف الاضافة فى كوكب الخرقاء فانه لا يصح ان تكون على معنى حرف أصلا على سبيل الحقيقة فهى من قبيل الاضافة التى لأدنى ملابسة والحاصل ان كل اضافة ليست على معنى اللام وجعلت على معناها مجازا فان كانت على معنى فى أو من حقيقة كمكر الليل ويا أرض ابلعى ماءك فهى مجاز عقلى فى الاسناد الاضافى باتفاق من السعد والسيد وجوز السعد أنها مجاز لغوى بجعلها استعارة أصلية فى التركيب الاضافى أى فى هيئة الاضافة أو تبعية فى اللام والظاهر أن السيد يوافقه على ذلك فان لم تكن على معنى حرف حقيقة ككوكب الخرقاء فاختلف فيها فقال السعد مجاز عقلى وقال السيد يتعين المجاز اللغوى والظاهر أن السعد يجوز فيها المجاز اللغوى أيضا اذ لا مانع منه بل فى كلام العصام فى الاطول ما يفيد ذلك ثم ما استظهره المصنف من أن الاضافة التى لادنى ملابسة لا يصح ان تكون على معنى حرف حقيقة مخالف لكلامهم والذى يفيده كلامهم أن الاضافة متى لم تكن على معنى الاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بأنه

للمضاف اليه أي مملوك له ملكا حقيقيا لا يزاحم الوهم فيه العقل أو بمنزلته بحيث يعد الوهم المضاف ملكا للمضاف اليه دون غيره كانت لأدنى ملابسة فهي التي ليست على معنى اللام حقيقة بأن كانت على معناها مجازا وإن صح كونها على معنى في أو من حقيقة فالاختصاص الكامل هو الملك الحقيقي وما هو بمنزلته وهذا على ما تقدم في كلام العصام وبعضهم قصره على الملك الحقيقي كما تقدمت الاشارة اليه في كلام السعد الذي قدمه المصنف فالاضافة في نحو مكر الليل وضرب اليوم عند ارادة معنى اللام لأدنى ملابسة على كل من القولين والاضافة في نحو ماءك وحصر المسجد وكوكب الوقت الفلاني عند ارادة معنى اللام لأدنى ملابسة على القول الثاني دون الاول وكل ذلك يصح ان يكون على معنى في حقيقة والاضافة في نحو خاتم فضة عند ارادة معنى اللام لأدنى ملابسة على كل منهما ويصح أن تكون على معنى من حقيقة والاضافة في نحو اسم الله عند ارادة اللفظ وفي شجر الاراك لأدنى ملابسة على كل منهما ولا يصح ان تكون على معنى حرف حقيقة والاضافة في جل الفرس لأدنى ملابسة على القول الثاني ولا يصح ان تكون على معنى حرف حقيقة ثم كون الاضافة التي لأدنى ملابسة مجازا صرح به السعد والسيد كما علمت وكذا المولى عبد الغفور في حواشي شرح الجامي لكافية ابن الحاجب ومحرم أفندي في شرح هذا الشرح فقول ابن مالك في الالفية واللام خذ لما سوى ذينك أعم من أن تكون الاضافة عند أخذ اللام حقيقة أو مجازا او المراد باللام معناها أعم من أن يكون معنى حقيقيا لها بأن كان اختصاصا كاملا أو غير حقيقي بأن لم يكن كذلك ولا يشكل على ما مر المقتضى أن الاضافة التي على معنى من أو في يصح ان تكون على معنى اللام قول ابن مالك وانو من أو في اذا لم يصلح الا ذاك لان المراد كما في حواشي المصنف على شرح الاشموني اذا لم يصلح بحسب القصد الا ذاك وقوله لما سوى ذينك بأن لم يرد فيه ماذكر وان صلح له في ذاته هذا ولم يفهم بعضهم مراد المصنف فقال ما نصه وما استظهره الشيخ غير ظاهر أخذا بقول الالفية واللام خذ لما سوى ذينك ولا منافاة بين كلامي السيد بل يحمل ما جعله مجازا عقليا على ما اذا كانت مناسبة وعلاقة بين المضاف اليه وشيء آخر وقصدت تلك العلاقة نحو مكر الليل وما جعله مجازا لغويا على ما اذا لم تقصد تلك العلاقة أو لم توجد بل الموجود المناسبة والملابسة بين المضاف والمضاف اليه كما في نحو كوكب الخرقاء كما يدل عليه كلامه اه ومما تقدم من أن الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل الخ يعلم اندفاع ما وقع للسيد الصفوي في شرح الكافية من المناقشة في كون الاضافة التي لأدنى ملابسة مجازا حيث قال ذلك مما لم يفهم من كلامهم والاصل الحقيقة مع أنهم صرحوا بأن اللام معناها الحقيقي مطلق الاختصاص بمعنى المناسبة التامة وزيادة الخصوصية فلا مجاز في قولنا كوكب الخرقاء اه فتفطن (قوله فاعضض الخ) أي فكن شديد الحرص على تحصيله

فاعضض بنواجذك ان كنت من أهل التحصيل عليه

﴿ باب تقسيم المصرحة عند السكاكي الى تحقيقية وتخييلية ومحتملة لهما ﴾

قسم السكاكي المصرحة الى تحقيقية على القطع وتخييلية على القطع ومحتملة لهما وفسر الاولى بأنهما كان المستعار له فيها

﴿ باب تقسيم المصرحة عند السكاكي الخ ﴾

(قوله بأنهما كان المستعار له فيها الخ) علم منه أن هذا التقسيم باعتبار المستعار له قال العلامة الامير وأما المستعار منه فلم نعثر عليه الا محققا اه وقد يقال لا مانع من كونه مخيلا نحو رأيت بحرا من لؤلؤ تريد رجلا كريما وقدمر لك قريبا أن نحو أقدمني بلدك حق لي على فلان يجوز أن يكون فيه استعارة بالكناية بتشبيه الحق بقادم متوهم بقرينة نسبة الاقدام اليه بل نصوا على أن الاستعارة التمثيلية قد تكون مستعارة من هيئة متخيلة كما في قوله تعالى انا عرضنا الامانة الآية على أحد الوجهين فيه وقوله تعالى فقال لها وللارض الآية كذلك وقولهم لو قيل للشحم أين تذهب لقال أسوى العوج كما يذكره المصنف فيما يأتي عند الكلام على المجاز المركب قال بعض الافاضل وان كان السكاكي

محققا حسا أو عقلا والمراد
بالمحقق مايشمل المظنون
كما ذكره يس والثانية
بأنها ما كان المستعار له فيها
غير محقق لا حسا ولا عقلا
والثالثة عما احتمل المستعار
له فيها أن يكون محققا وأن
يكون غير محقق فالتحقيقية
كما فى قولك رأيت أسدا فان
المستعار له الذى هو الرجل
الشجاع محقق حسا وكما فى
قوله تعالى فى تعليم عباده
الدعاء اهدنا الصراط
المستقيم فان المستعار له
الذى هو الدين الحق الذى
هو عبارة عن الاحكام
الشرعية محقق عقلا

يجوز نقل اللفظ المستعمل فى التخييلية بالمعنى الذى قاله الى معنى آخر فيكون مجازا مبنيا على مجاز التخييلية تحقق كون المستعار منه مخيلا اه على أن قول الشاعر

إن التى ضربت بيتا مهاجرة * بكوفة الجندغات وذهاغول

المشبه به فيه وهو الغول متخيل اختراعى لانه لا حقيقة له موجودة الا أن يقال هو متحقق بحسب الزعم فان بعض العرب يزعم أن هناك غولا فى بعض البلدان (قوله محققا) لايخفى أنه اسم مفعول من التحقيق وهو جعل الشئ ثابتا وهذا غير مراد هنا وانما المراد التحقق والثبوت فكان الاولى أن يقول متحققا ولعل الحامل له على مافعل قولهم تحقيقية فان المناسب له محقق بخلاف متحقق فانه لا يناسب الا تحققية بقافين متواليتين ليس بينهما ياء (قوله حسا أو عقلا) منصوبان على التمييز أو المفعولية المطلقة أى تحقق حس أو عقل (قوله والمراد بالمحقق مايشمل الخ) أى فيراد به ماليس صورة وهمية محضة من حق اذا ثبت فيشمل المجزوم به والمظنون مطابقا للواقع أولا ويخرج عنه الموهوم والمشكوك فيه اذ مآل أمر المستعير فيهما أن يعتمد على التوهم والتخيل فيكونان من التخييلية والمراد بكون المستعار له محققا حسا أن يدرك تحققه ووجوده بالحس أى باحدى الحواس الخمس الظاهرة بأن كان له وجود فى الخارج كالرجل الشجاع المستعار له الاسد فى المثال الآتى وبكونه محققا عقلا أن يدرك تحققه ووجوده بالعقل بان كان له ثبوت فى نفس الامر كدين الاسلام المستعار له الصراط المستقيم فى الآية الآتية فليس المراد بتحققه عقلا مجرد كونه موجودا فى الذهن ومدركا به فان هذا القدر موجود فى التخييلية كما لايخفى وظاهر أنه يلزم من التحقق الحسى العقلى من غير عكس فقوله حسا أى وعقلا وقوله أو عقلا أى فقط أفاده المصنف وغيره (قوله غير محقق لا حسا ولا عقلا) أى بان كان أمرا اخترعته المتخيلة باعمال الوهم اياها وذلك أن للانسان قوة متصرفة شأنها تركيب المنفرقات وتفريق المركبات اذا استعملها العقل فى مدركاته تسمى مفكرة واذا استعملها الوهم فى المحسوسات تسمى متخيلة ولما كان حصول هذا المعنى المستعار له باعمال الوهم اياها سميت استعارة تخييلية اعتبارا للسبب المباشر وهو المتخيلة لا البعيد وهو الواهمة ومن لم يعرف ذلك قال المناسب أن تسمى وهمية وعد تسميتها تخييلية من أمارات تعسف السكاكى فى تفسيره أفاده فى الاطول ببعض ايضاح (قوله الذى هو الدين الحق الخ) أى الذى شبه بمعنى الصراط المستقيم فى كون كل منهما موصلا الى المقصود واستعير اسمه له والقرينة حالية كما لايخفى (قوله محقق عقلا) أى يدرك العقل تحققه ويحكم بثبوته إما لانه ثابت فى نفسه وان كان لا يرتقى لمرتبة الوجود بناء على القول بالاحوال وإما لاستناده لمقتضيه الخارجى وهو الكتاب والسنة بناء على أنه اعتبار لا ثبوت له الا فى الذهن والحاصل أن الحال عند القائل بها واسطة بين الموجود والمعدوم والحق أن لا حال وليس الا موجود أو معدوم وما عداهما أمور اعتبارية وهى قسمان اعتبارية محضة أى خالية عن شائبة التحقق كاعتبار الكريم بخيلا واعتبارية لها تحقق من حيث استنادها لما فى الخارج كالوجود والاحكام وليس لها ثبوت فى نفسها أصلا بل لا وجود لها الا فى الذهن وقيل إن القسم الثانى من الاعتبار له تحقق وثبوت فى نفسه خارجا بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض وهذا هو الذى ذكره العلامة سم فى آياته وارتضاه العلامة العدوى نفعنا الله تعالى به ورده العلامة الامير بانه حينئذ يكون عين الحال التى هى الواسطة بين الموجود والمعدوم والفرق بان ثبوت الحال أقوى من ثبوته واه والفرق بأن الحال لها ثبوت فى نفسها وثبوت فى محلها والاعتبار له ثبوت فى نفسه فقط يرد عليه أن الاعتبار صفة للمحل أيضا ولا يصح ثبوت صفة لا فى محل حتى يتميز عن الحال وأيضا لو كان الاعتبار ثابتا فى نفسه لكان ثبوته اعتبارا له ثبوت فيدور أو يتسلسل وأيضا كانت تتعلق به القدرة اذ لا يثبت بدونها ثم التعلق أيضا اعتبار يحتاج

لتعلق

قال السكاكى ومن أمثلة التحقيقية على القطع الاستعارة التمثيلية والتخييلية كما فى قولك أظفار المنية نشبت بفلان استعيرت الأظفار لصورة وهمية متخيلة شبيهة بالاظفار مقدر ثبوتها للمنية لانه لما شبهت المنية بالسبع فى الاغتيال أخذ الوهم فى تصويرها بصورته

لتعلق كما هو المليل على نفى الحال فالحق أن الاعتبار لا ثبوت له الا فى الذهن والا لكان هو الحال نعم منه ما يتبع اعتدما الخارج ومنه ما يكذبه فالفرق بين الصادق والكاذب أن الاول منتزع من الخارج فيوصف بالصدق تبعا لما يستند من الموجودات والثانى مخترع يخالف الخارج ويصادمه اه بعض ايضاح والعلامة العدوى نفعنا الله تعالى به أن يقول لانسلم أنه حينئذ يكون عين الحال والفرق بينهما هو أن الحال أرقى منه فثبوته أنزل من ثبوتها وان كانت لاتصل الى درجة الموجود وأما اعتراضه على الفرق الثانى الذى هو فى الحقيقة توجيه للفرق الاول بانه يلزم عليه ثبوت صفة بلا موصوف وهو لا يعقل فقد رده بعض المحققين بأنه لا يرد الا لو كان الامر الاعتبارى وجوديا أو واسطة وليس هو كذلك بل هو أنزل درجة من الواسطة فلا يقال فيه إنه قائم بنفسه ولا قائم بغيره والا لم يلزم على قول الاشاعرة بحدوث صفات الافعال أن الذات العلية محل للحوادث وقد نصوا على أنه لا يضر التسلسل فى الامور الاعتبارية بل والاحوال على القول بها ولا يلزم من كون الاعتبار الصادق له ثبوت في نفسه تعلق القدرة به لان تعلقها إما ايجاد أو اعدام والاعتبار ليس متصفا بالوجود ولا بالعدم فلا تتعلق به القدرة لا للعجز بل لانه ليس من وظيفتها نعم قد يقال المراد بالايجاد ما يشمل الاثبات ولذا اختار شيخ شيخنا تعليب تعلقها به مخالفا لما عليه الجماعة قال والقول بأنه ليس من متعلقاتها يشبه التولد بل هو التولد بعينه اه ولعله قصد الهروب عما صرح به الجماعة من أن الاعتبارات ثابتة بلا خلقه تعالى قالوا ولا ضرر فى ذلك لضعفها وعدم عدها من العالم كما بسطه العلامة الامير فى مطلع النيرين وارتضاه لكنه قال فى حواشى شرح عبد السلام لا ينبغى الجراءة على ثبوت شىء من الممكنات من غير تعلق القدرة العلية به وان قال شيخنا العدوى لا يضر ذلك الا فى الموجودات الخارجية لا لمجرد الثبوت والقول بأنه لازم لتأثيرها فى الموجودات العالمية لازمه العلم ميل للتولد وليس من أصولنا انما نسند كل ممكن للقدرة مباشرة اه وما اختاره من كون الاعتبار لا وجود له الا فى الذهن يلزم عليه عدم ثبوت الصفات المعنوية فى الازل اذ لا ذهن حينئذ حتى تتحقق فيه على أن الثبوت فى الذهن اعتبار أيضا فله ثبوت فى الذهن فيلزم ما أورده على ثبوته فى نفسه من الدور أو التسلسل نعم قد يقال إن الثبوت فى الذهن لا يكون الا بملاحظة الشخص والشىء الثابت فى الذهن قد لا يلاحظ ثبوته فلا دور ولا تسلسل وكذا فى تعلق القدرة بثبوته فى الذهن لانه لا يلزم دور ولا تسلسل لان تعلق القدرة وان كان اعتبارا قد لا يلاحظ فى الذهن حتى يثبت فيه وتتعلق به القدرة فيجىء الدور أو التسلسل فتدبر (قوله قال السكاكى ومن أمثلة التحقيقية على القطع الاستعارة التمثيلية) أى لان المستعار له فيها لا يكون الا محققا لكن قيل لا مانع من كونها تخييلية نحو أرى الحال تقدم رجلا وتؤخر أخرى بان نشبه الحال بذى الاقدام على الامر تارة والاحجام عنه أخرى فى التغير وعدم الثبات وندعى الاتحاد ونستعير الحال لذى الاقدام والاحجام الادعائى ونثبت هيئة وهمية لاقدام على أمر تارة واحجام عنه تارة أخرى للحال شبيهة بالهيئة المنتزعة من إقدام الشخص على أمر تارة وإحجامه عنه تارة أخرى ونستعير اللفظ المركب من الثانية للاولى بناء المجاز على المجاز ثم ان صاحب التلخيص اعترض على السكاكى فى جعله الاستعارة التمثيلية من التحقيقية التى هى من أقسام المجاز المفرد بانها مستلزمة للتركيب المنافى للافراد وأجاب السعد بانه عدها قسما من مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية لا من الاستعارة التى هى مجاز مفرد وأطال فى بيان ذلك (قوله والتخييلية الخ) عطف على قوله فالتحقيقية الخ (قوله فى الاغتيال) أى اغتيال النفوس أى إهلاكها بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذى فضيلة كذا فى المفتاح (قوله أخذ الوهم الخ) أى شرع الوهم فى ذلك بسبب ذلك الارتباط التشبيهى الموجب لان يثبت لاحد المرتبطين ما يثبت للآخر

ثم إنه ليس المراد بالوهم الواهمة التي هي احدى القوى الخمس التي أثبتها الحكماء حتى يقال إن هذا مخالف لما صرحوا به من أن الذي شأنه التحليل والتركيب في الصور والمعاني انما هو القوة المتصرفة بل المراد به التوهم الكاذب المقابل للتعقل الصادق ويحتمل أنه أراد به القوة الواهمة ولما كان ماذكر من التصوير والاختراع من أعمال القوة المتصرفة بواسطة استعمال الوهم اياها نسبه اليه فالمراد أخذ الوهم في ذلك باستعماله القوة المتصرفة التي تسمى حينئذ متخيلة وذلك بناء على قول الحكماء إن في الدماغ خمس قوى تسمى الحواس الباطنة كالحواس الخمس الظاهرة مجموعة على الترتيب من الجبهة الى القفا في قوله

امنع شريكك عن خيالك وانصرف * عن وهمه واحفظ لذلك واعقلا

وبيانه أنهم زعموا أن في الدماغ ثلاثة تجاويف للقوى المغايرة للعقل أعظمها التجويف الاول وهو في مقدمه مما يلي الجبهة وفيه قوتان احداهما في مقدمه تسمى الحس المشترك وهي قوة ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة التي تتأدى اليها من طرق الحواس الخمس الظاهرة التي هي كجواسيس لها فجميع ماأدركته الحواس المذكورة على اختلافها توردها الى تلك القوة فتقبله كحوض يصب فيه من خمس أنابيب هي أعصاب الحواس الخمس ولذلك سميت بالحس المشترك ثانيتهما في مؤخر ذلك التجويف تسمى الخيال وهي خزانة الحس المشترك تحفظ تلك الصور بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة فالحس المشترك قابل والخيال حافظ والحافظ غير القابل في زعمهم التجويف الثاني في وسط الرأس وهو أصغر التجاويف وهو على شكل الدودة ونافذ لكل من التجويف الاول والثالث الآتي ذكره وفيه قوة واحدة تسمى المتصرفة لتصرفها في الصور التي تأخذها من الخيال وفي المعاني التي يدركها الوهم بالتركيب والتفريق كأن تفرق أجزاء زيد وتركب رأس جمل على جثة آدمي وهذه القوة لاتسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما انما يستعملها النفس على أي نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الواهمة الآتية من غير تصرف عقلي سميت متخيلة أو بواسطة العقل وحده أو مع الوهم سميت مفكرة فالمتخيلة والمتفكرة متحدتان بالذات متغايرتان بالاعتبار التجويف الثالث في مؤخر الرأس مما يلي القفا وهو دون الاول وفيه قوتان الاولى في مقدمه تسمى الوهم والواهمة وهي تدرك المعاني الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة كعداوة زيد وصداقة عمرو والثانية في مؤخره تسمى الحافظة وهي خزانة الوهم تحفظ المعاني الجزئية التي أدركها الوهم بعد غيبتها عنه والحافظة للمعاني غير الحافظة للصور فهي غير الخيال وهذه طريقة جرى عليها صاحبا المواقف والمقاصد والاخرى أن كل تجويف قسمان وأن التجويف الثاني في مقدمه المتصرفة وفي مؤخره الواهمة والثالث في مقدمه الحافظة وجرى على هذه الطريقة صاحبا الاشارات والهداية وهي المشهورة في الكتب المعول عليها كما نبه عليه السيد في شرح المواقف وقد ذكر شراح الهداية أنه اقتضت الحكمة الالهية فراغ مؤخر التجويف الثالث لانه محل النزلات والصدم (قوله واختراع لوازمه لها) من عطف الخاص على العام وليس المراد مطلق لوازمه بل لوازمه المخصوصة المتعلقة بوجه الشبه بان يكون بها حصول اغتيال السبع للنفوس وفي الاطول واختراع مثل لوازمه بحسب الصورة لا بحسب الحقيقة فان الاظفار لا تلازم حقيقة السبع اه ومعناه أنها ليست لوازم لحقيقة السبع ومفهومه بل للصورة الخارجية أي الماصدق اذ الاظفار لازمة للماصدق خارجا لزوما اتفاقيا (قوله فاخترع لها الخ) بيان لما قبله (قوله صحا) من الصحو وهو الافاقة من السكر أي أفاق القلب من سكره معرضا عن سلمى ففيه استعارة بالكناية وتخييل حيث شبه القلب بسكران وأثبت له الصحو ويحتمل أن صحا مستعار لمعنى سلا أي سلا القلب عن سلمى وزال عشقه اياها ورجع عن حبها وقوله وأقصر باطله فيه حذف متعلق الفعل أي وأقصر عنه باطله وقلب والاصل وأقصر هو عن باطله أي امتنع القلب عن باطله وتركه وكف عنه مع القدرة عليه لما في الصحاح وغيره من أن أقصر

واختراع لوازمه لها فاخترع لها صورة كصورة الأظفار وسماها أظفارا فالمستعار له الذي هو هذه الصورة أمر متوهم متخيل لا تحقق له لا حسا ولا عقلا والجملة لهما كما في قول زهير
صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله*

مشروط بكون فاعله ذا قدرة واختيار والباطل ليس كذلك فلا يمكن اسناده اليه ولا يقال ان أريد بالاقصار معناه المجازى وهو مطلق الامتناع والترك وان لم يكن هناك قدرة واختيار فلا قلب لصحة أن يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله كما فى المطول لانا نقول القدرة معتبرة فى مفهوم الامتناع والترك كما فى التاج فلا نسلم صحة أن يقال ذلك على تقدير كونهما بمعناهما الحقيقى فان حملا على مطلق الانتفاء والزوال ورد أن القول بالقلب مبنى على حمل الاقصار على معناه الحقيقى مع أن القول به يتضمن نكتة لطيفة وهى أنه ترك الباطل مع القدرة عليه نعم لك أن تقول إن أقصر باطله بمعنى انتهى باطله ففى المحكم والقاموس أن كلا من قصر وأقصر يستعمل بمعنى انتهى وحينئذ لا حذف فى الكلام ولا قلب كما أفاده فى الاطول لكن الظاهر أن انتهى الذى يستعمل بمعناه قصر وأقصر بمعنى كف وامتنع لا بمعنى انقطع فلا محيص عن الحذف والقلب فتنبه والمراد بباطل القلب ميله الى الهوى (قوله وعرى) بضم العين المهملة وكسر الراء المشددة ماض مجهول نائب فاعله أفراس وما عطف عليه والمعنى عريت أفراس الصبا من سروجها ورواحله من رحالها التى هى الات ركوبها وذلك كناية عن ترك الانتفاع بها فى الأسفار فهو مما يلائم المشبه به فيكون تخييلا كما أفاده ع ق (قوله ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة) قال فى الاطول لا دلالة فى الكلام على تركه ما كان يرتكبه زمن المحبة مطلقا على ما يقتضيه السوق وانما يدل على تركه ما كان يرتكبه فى حب سلمى الا ان يراد بسلمى جنس المحبوبة كما قد يراد بحاتم السخى اه ويمكن دفعه بان ال فى المحبة للعهد أى محبة سلمى اه مؤلف (قوله من الجهل والغى) أى من الافعال التى يعد مرتكبها جاهلا عما ينبغى له فى دنياه أو فى آخرته ومن أهل الغى وعدم الرشد لانها تعود عليه بالضرر أفاده ع ق (قوله وأعرض عن معاودته) قال فى الاطول لا دلالة فى الكلام على الاعراض عن المعاودة الا ان يؤخذ ذلك من أبيات أخر اه قال المصنف ويمكن دفعه بأن قوله وأقصر باطله يدل على الاعراض عن المعاودة اه أى فيراد من قوله وعرى الخ بقرينة ما قبله والا فالكلام فى استفادته من قوله وعرى الخ وقال عبد الحكيم قوله وأعرض عن معاودته اذ القاصد للمعاودة لا يهمل الآلات بالكلية اه أى والغرض اهمالها بالكلية كما يدل عليه قوله وأقصر باطله (قوله بجهة الخ) أى بغرض من أغراضه اه عبد الحكيم وقال سم جهة المسير هى التى يسير السائر اليها ولاجلها (قوله قضى منها) أى من تلك الجهة الوطر أى الحاجة وهو بوزن السفر (قوله فأهملت) أى تركت آلاتها أى تلك الجهة كالافراس والرواحل والاعوان والاقوات السفرية لان اتخاذها كان لتلك الحاجة وقد قضيت (قوله ووجه الشبه الخ) أى وجه الشبه بين الصبا وجهة المسير الاشتغال التام بسبب كل منهما لاستيفاء مرادهما وركوب المسالك الصعبة فى هذا الاشتغال من غير مبالاة بمهلكة ولا احتراز عن معركة وليس وجهه قضاء الوطر واهمال الآلات ولا هذا مع ماذكره المصنف لان كلا منهما لا يناسبه أن المثبت للصبا الافراس والرواحل وانما يناسبه أن المثبت له تعرية الافراس والرواحل مع أن الظاهر أن اثبات التعرية ترشيح لا تخييل وأن التخييل اثبات الافراس والرواحل وأيضا ليس مراد زهير انه ترك ذلك وأهمل آلاته لانه قضى منه الوطر بل لانه صحا قلبه وأقصر باطله فلا دخل لقضاء الوطر فى وجه الشبه ولا هو جزء منه نعم قد يقال ان منه اهمال الآلات فى الانتهاء مع ماذكره المصنف فى الابتداء لان الكل مراد زهير وقد يقال بل هو وحده مراد من التشبيه وانما عدل المصنف عن هذين لما علمت من ان الظاهر ان التخييل اثبات الافراس والرواحل ولا رمز فيه الى اهمال الآلات وانه هو وجه الشبه أو انه جزء منه فهو مراد لزهير من اسناد التعرية الذى هو ترشيح للمكنية أو للتخييلية وليس مراداله من المكنية وانه وجه شبه أو جزء منه فيها كذا يؤخذ من معاوية (قوله فهذا استعارة بالكناية) تقريرها على مذهب السكاكى فيها أن يقال شبه زهير الصبا بتلك الجهة وادعى ان للتجارة مثلا فردين

* وعرى افراس الصبا ورواحله

أراد أن يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغى وأعرض عن معاودته فشبه فى نفسه الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها الوطر فأهملت آلاتها ووجه الشبه الاشتغال التام وركوب المسالك الصعبة فهذه استعارة بالكناية وأثبت للصبا بعض ما يخص تلك الجهة

أعني الافراس والرواحل فالافراس والرواحل يحتمل أن تكون استعارة تخييلية ان جعلت مستعارة لامر وهمي شبيه بالافراس
والرواحل الحقيقية مقدر ثبوته للصبا ويحتمل أن تكون استعارة تحقيقية ان جعلت مستعارة لامر

محقق حسا أعني الاشياء التي تكون أسبابا لاتباع الغي كالمال والمنال والاعوان أو عقلا أعني دواعي النفس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات وهذا التقسيم خاص بالسكاكي وأما من عداه من القوم فلا يقولون بالتخييلية بهذا المعنى أصلا فلا يقولون باستعارة الاظفار مثلا للامر الوهمي بل يقولون ان الاظفار مستعملة في معناها الحقيقي وانما التجوز في الاثبات أي اثبات الاظفار للمنية نعم يوافقونه في التسمية فيسمون مثل هذا الاثبات من كل ما جعل قرينة للمكنية استعارة تخييلية واطلاق الاستعارة عليه على مذهبهم من قبيل الاشتراك اللفظي كاطلاقها على المكنية في مذهب الخطيب واطلاقها على المعنى المصدري أعني استعمال اسم المشبه به في المشبه وأما على مذهب السكاكي فمن قبيل الاشتراك المعنوي وتمام الكلام على ذلك تقدم في مبحث قرينة المكنية قال صاحب التلخيص وغيره وفيما ذهب اليه السكاكي في تفسير التخييلية تعسف قال السعد لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل كما عليها دليل ولا تدعو اليها حاجة اه ولما فيه من مخالفة القوم لغير ضرورة وقوله ولا تدعو اليها حاجة أي شديدة لانها ليست الا طلب اجراء لفظ الاستعارة على معناها المتعارف (ثم اعترض) عليه صاحب التلخيص اعتراضا آخر حاصله ان ما ذكره في التخييلية

متعارفا وهو مما لوم وغير متعارف وهو الصبا فذكر لفظ المشبه وأراد به الفرد الغير المتعارف (قوله أعني الافراس والرواحل) أي التي بها قوام المسير الى تلك الجهة والكلام في المسير المعتد به ولا تقطع المسافة فيه عادة بدون الافراس والرواحل ولو باعتبار حمل الزاد والماء أو الكلام باعتبار الغالب والا فكثيرا ما تقطع المسافات بدون ما ذكر بل بالمشي (قوله فالافراس والرواحل يحتمل الخ) لا يعاب على البليغ عدم التنصيص على مقصوده فيما زاد على أصل المقصود بعد وضوحه ولا ضنة معه في ايراده كلامه محتملا لطرق متعددة يسلك المخاطب أيها شاء بل ايراده كذلك مما يزيد في قدره ويدل على طول باعه وانشراح صدره ويزيد في نشاط المخاطب حيث نزله ذلك المتكلم منزلة نفسه في معرفة طرق البيان والتفنن المقصود بوجوه بمجرد اشارة البنان اه أطول (قوله لامر وهمي شبيه الخ) أي أفراس ورواحل اخترعتها المتخيلة باستعمال الوهم اياها حين التشبيه المذكور (قوله أعني الاشياء التي تكون الخ) بأن شبه تلك الاشياء بالافراس والرواحل في كونها وسائل لقضاء الوطر واستعار لفظي الافراس والرواحل لها (قوله والمنال) من النيل بمعنى الاصابة أي محل نيل الشهوات اه عبد الحكيم وقال سم أي ما طلب وينال اه فعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص وعطف ما بعده عليه بالعكس (قوله أعني دواعي النفس الخ) وجه الشبه بين الدواعي الخ وبين الافراس والرواحل كون كل له دخل في تحصيل ما لا يخلو الانسان عن المشقة في تحصيله اه مؤلف (قوله والقوى الحاصلة الخ) ان أريد بها ما يحمل النفس على استيفاء اللذات كانت هي دواعيها وشهواتها فيكون عطفها عليهما من عطف المرادف وان أريد بها ما تستعين به النفس من الصحة والفراغ والتدبير والجهد الروحاني والبدني كانت غيرها فيكون عطفها عليهما من عطف المغاير أفاده المحشي وغيره (قوله في استيفاء اللذات) أي في حال استيفائها (قوله فلا يقولون بالتخييلية بهذا المعنى أصلا) أي لا مع المكنية ولا على الانفراد وبين المكنية والتخييلية عندهم تلازم وأما هو فليس عنده بين المكنية وتخييليته لزوم أصلا لانفراد المكنية عند جعل قرينتها مستعارة لامر محقق نحو ابلعي ماءك أو بقائها على حقيقتها نحو أنبت الربيع البقل وانفراد التخييلية في نحو أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا والقوم ان سلموا نحو هذا المثال قالوا ان الاظفار ترشيح للتشبيه كما مر (قوله وانما التجوز في الاثبات) أي متحقق فيه من تحقق الكلي في جزئيه (قوله من قبيل الاشتراك اللفظي) أي بين اللفظ المستعمل الخ وبين هذا الاثبات (قوله فمن قبيل الاشتراك المعنوي) لان تخييليته قسم من المجاز اللغوي الذي علاقته المشابهة (قوله من كثرة الاعتبارات) الظاهر أن ذلك باعتبار المواد اه حفيد وقال الفنري أي الامر المتخيل ثم تشبيهه باللازم ثم استعارة لفظ اللازم اه وفي سم قوله الاعتبارات هي أخذ الوهم في تصوير المنية بصورة السبع الخ اه مؤلف (قوله لغير ضرورة) أشار به الى دفع ما يقال ان السكاكي في هذا الفن خصوصا في مثل هذه الاعتبارات ليس بصدد التقليد لغيره حتى يعترض عليه بان ما ذكره في تفسيرها مخالف لتفسير القوم لها باثبات لازم المشبه به للمشبه وحاصل الدفع أن مخالفة القوم في التفسير وتبديل اصطلاحهم من غير ضرورة وبدون فائدة يعتد بها مما لا يعتد به كما قاله الفنري وحفيد السعد (قوله لانها ليست الا طلب اجراء الخ) قال العصام ولا يرى داع لما سلكه السكاكي سوى طلب استعمال لفظ الاستعارة في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وذلك ليس بالقوي لانه جعل المعنى تابعا للفظ والطريق الجادة المستقيمة جعل اللفظ تابعا للمعنى بان يحفظ جانب المعنى ويطلب له لفظ على طبقه ولو كان في مناسبته له تكلف

كما صنع القوم لان المعنى هو المقصود بالذات وأما حفظ جانب اللفظ وطلب معنى يناسبه ولو بتكلف فخروج عن سواء الطريق وانفراد عن كل رفيق وذلك فى السلوك لا يليق اه قال الوسطانى يمكن ان يرى له داع آخر وهو الاشعار بكمال المشابهة حيث يجعل من المشبه صورة مشابهة لما هو من خواص المشبه به (قوله يلزمه مثله فى الترشيح) فيلزمه إذا لم يقصد استعارته لامر محقق ولم يكن المشبه مما له مدخل فى محقق معناه ان يستعيره لامر وهمى على قياس ما صنع فى التخييل فتدبر (قوله لان فى كل منهما اثبات بعض الخ) فكما أثبت للمنية التى هى المشبه ما يخص السبع الذى هو المشبه به من الاظفار كذلك أثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذى هو المشبه ما يخص المشبه به الذى هو الاشتراء الحقيقى من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا أيضا معنى وهمى شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح إذ لا فرق بينهما الا بأن التعبير عن المشبه الذى أثبت له ما يخص المشبه به كالمنية فى التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفى الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذى هو المشبه مع أن لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا الفرق لا يوجب اعتبار المعنى المتوهم فى التخييلية وعدم اعتباره فى الترشيح فاعتباره فى أحدهما دون الآخر تحكم وحاصل الاعتراض مطالبته بالفرق بين التخييلية والترشيح اه من المطول ببعض تلخيص وقوله رحمه الله إذ لا فرق بينهما الخ قد يفرق بان هنا معنى محققا عقلا يشبه بالتجارة فى الميل عن شئ الى شئ وهو الميل عن الهدى الى الضلالة فانه لازم الاستبدال المشبه بالاشتراء لا عينه وآخر كذلك يشبه بعدم الربح أى ربح التجارة فى عدم النفع المطلوب وهو عدم الفلاح فان الترشيح هنا عدم الربح لا نفس الربح فلا حاجة هنا فيهما الى صورة وهمية اذ السكاكى لا يقول باستعارة قرينة المكنية للامر المتوهم الا اذا لم يوجد للمشبه لازم محقق يناسب لازم المشبه به كما فى أظفار المنية اذ ليس للمنية ما يشبه بالاظفار الا الصورة الوهمية ويرده أن كلا التشبيهين خفى جدا وضعيف لانه تشبيه الكامل بالناقص والمقام مقام العكس والمبالغة لا يضاح المعقول بالمحسوس أو بشبهه فالظاهر والمناسب أن يشبه بهما صورة وهمية لاماذكر وان سلم فقد لزم حصر الترشيح فى كونه استعارة إما تحقيقية أو تخييلية والظاهر أنه حقيقة من حيث كونه ترشيحا وان جاز كونه استعارة تحقيقية بالنظر لذاته كما يأتى وكون الترشيح هنا عدم الربح صحيح لا متعين لجواز كونه شأنية الربح المفهومة من نفيه وهذا هو المحط فى دعوى اللزوم وليس لاستبدالهم ما يشبه بشأنية الربح الا الصورة الوهمية فلزم القول فيه بالتخييلية اه معاوية وقوله رحمه الله وفى الترشيح بغير لفظه الكلام فى ترشيح الاستعارة فلا يرد أن الترشيح قد يقرن بلفظ المشبه كما فى قولك مخالب المنية الشبيهة بالسبع فان المخالب ترشيح للتشبيه لا الاستعارة كما مر لكن يرد عليه ترشيح الاستعارة بالكناية كما سيأتى قريبا اه فنرى (قوله فاعتباره فى التخييلية الخ) وان اغتبره فيهما لزمه مزيد تعسف ومخالفة للغير اه أطول (قوله وجوابه أن الامر الذى هو الخ) محصله أن الامر الذى هو من خواص المشبه به كالاظفار فى التخييلية والربح والتجارة فى الترشيح لما قرن فى الترشيح بلفظ المشبه به كالاشتراء كان بحيث كأن المشبه به هذا المعنى الذى هو الاشتراء مع لوازمه وكأن المستعار مجموع اللفظين وان كان المشبه به هو مجرد هذا المعنى والمستعار هو لفظ المشبه به فقط بحسب الواقع فان الترشيح انما يؤتى به بعد تمام الاستعارة بناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة ولما قرن فى المكنية بلفظ المشبه لم يكن كذلك فجعل مجازا فى المكنية دون الترشيح وقال السيد فى شرح المفتاح فى تقرير الجواب إن اللازم فى التخييلية قد اقترن بلفظ لا يلائمه بحسب الظاهر فاحتيج الى توهم أمر يمكن اثباته له بحسبه وفى الترشيح قد اقترن بلفظ يلائمه فلم يحتج فيه الى ذلك وهذا القدر من الفرق الناشئ من اللفظ كاف له فيما ذهب اليه اه قال عبد الحكيم وفيه أن كفاية

ولزمه مثله فى الترشيح لان فى كل منهما اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه فاعتباره فى التخييلية دون الترشيح تحكم (قال فى المطول) وجوابه ان الامر الذى هو من خواص المشبه به لما قرن فى التخييلية بالمشبه كالمنية حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفى الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به

هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلت رأيت أسدا يفترس أقرانه ورأيت بحرا تتلاطم أمواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف أظفار المنية فانها مجاز عن الصورة الوهمية لتصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا من الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وأيضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه اهـ (واعترض من وجوه الاول) ان قوله وجوابه الخ مبني على انه لا ترشيح في الاستعارة بالكناية وبعد تجويزه فيها كما هو الحق يرد ان الترشيح فيها يقترن بلفظ المشبه نحو مخالب المنية نشبت بفلان فافترسته وقد يقال التخييلية تكسر سورة المشبه فلا يحتاج الى اختراع صورة وهمية أخرى (وقال عبد الحكيم يجوز أن يلتزم كون ترشيح المكنية عبارة عن صورة وهمية كما أن قرينتها كذلك

هذا القدر ممنوعة لعدم صحة اضافة الترشيح بالمعنى الحقيقي الى المشبه المراد من لفظ المشبه به فلذا زاد الشرح قوله لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه والجواب عندي عن اعتراض المصنف يعني صاحب التلخيص أن المقصود من الترشيح تربية الاستعارة بعد تمامها بالقرينة وذلك انما يحصل بالحمل على المعنى الحقيقي بخلاف الاستعارة التخييلية فانها مقصودة بنفسها وان كانت تابعة للمكنية فلا بد من أن يراد بها الصورة الوهمية اهـ ومحصل ما اختاره أن القصد من الترشيح الترويج والمبالغة بعد تمام الاستعارة بخلاف التخييلية فان القصد منها تتميم الاستعارة لا الترويج والمبالغة فجعلت مجازا دون الترشيح وهو وجه وجيه خال عن التكلف لا يرد عليه البحث بترشيح المكنية وقال معاوية قوله وفيه ان كفايته الخ الحق كفايته لصحة الاضافة لفظا ومتى عاصح به أصل الاستعارة المصرحة من ادعاء اتحاد جسمه بجسمه واسمه باسمه فبهذا أيضا تصح اضافة وسمه بدل وسمه وانما زاد الشارح ذلك زيادة ترويج بانه لذلك لم يجعل اثبات الترشيح استعارة كاثبات التخييل وان اختص بكونه رمزا واشارة والا فالاعتراض حينئذ مشترك الايراد وقوله والجواب عندي الخ فيه أنه تحكم فان الترشيح أيضا مقصود بنفسه وان كان تابعا ولا نسلم أنه تابع محض ولا أن قصدها فوق قصده مع أن كلا منهما تابع بل قد يدعى العكس وأن الحاجة اليها لكونها القرينة يضعف قصدها لذاتها او يقوى قصدها تبعا للحاجة بخلاف الترشيح نعم لا بد أنها مجاز إما عقلي أو لغوي لاقترانها بغير الملائم بخلاف الترشيح اهـ وقوله لم يجعل اثبات الترشيح يعني الترشيح المثبت كما لا يخفى وكذا ما بعده وقوله والا فالاعتراض الخ أي اذا لم تقل بصحة الاضافة بما صح به أصل الاستعارة فهذه الزيادة لا تصححها فيكون اعتراضه على السيد مشترك الايراد وقوله فيه أنه تحكم الخ عرفت محصل ما اختاره عبد الحكيم بحيث لا يرد عليه شئ من ذلك ثم ان اعتراض الخطيب صاحب التلخيص مشترك الايراد ان قلنا انه يقول في المكنية بدعوى الادراج فهو دليل على أنه لا يقول بها فيها فتنبه (قوله هو هذا المعنى) عبارته في المختصر كأنه هو الخ وكذا يوجد في نسخة من المطول كما يأتي عن معاوية وما تقدم لنا في بيان محصل الجواب مبني على هذه النسخة كما هو واضح (قوله مع لوازمه) أي حال كونه مصاحبا للوازمه فليست اللوازم جزأ من المشبه به بل قيد خارج (قوله فالمشبه به هو الاسد الخ) من غير احتياج الى توهم صورة واعتبار مجاز في الافتراس والتلاطم (قوله فان قيل الخ) من كلام السعد وحاصل السؤال أنه يلزم كون المستعار مركبا فلا فرق بين الاستعارة المرشحة والاستعارة التمثيلية حينئذ من هذه الجهة وحاصل كلامه في الجواب كما أفاده الفنري أن الحق الفرق بين استعارة المقيد كما في المرشحة واستعارة المجموع كما في التمثيلية ولو سلم عدم الفرق أمكن تصحيح خروج الترشيح بان المراد منه خروجه بالنظر الى تمام أصل المقصود بدونه وهو ادعاء العينية الكائنة بالاستعارة المطلقة وان لم يتم كماله الحاصل بالاستعارة المرشحة وبهذا علم أن قوله وأيضا معنى زيادته الخ جواب تسليمي فتأمل (قوله واعترض) أي كلام المطول من وجوه أي أربعة وقد ذكر الفنري الاوجه الاربعة عازيا الرابع للسيد (قوله مبني على أنه لا ترشيح الخ) أي فيكون الكل قرينة وللخلاف في ترشيح المكنية اقتصر السعد في البيان على المتفق عليه الذي هو ترشيح المصرحة كما أفاده عبد الحكيم (قوله كما هو الحق) اذ الصواب أن ما زاد في المكنية على قرينتها أعني اثبات لازم واحد يعد ترشيحا لها قاله السيد في شرح المفتاح (قوله يقترن بلفظ المشبه) أي فيحمل على المجاز ويجعل عبارة عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه كما في التخييلية فلم ينفع فيه هذا الجواب (قوله وقد يقال الخ وقال عبد الحكيم الخ) جوابان عن هذا الوجه الاول من أوجه الاعتراض على جواب المطول وكل منهما يمنع أن جوابه مبني على أنه لا ترشيح في الاستعارة بالكناية لجواز أنه اقتصر على ترشيح المصرحة لظهوره وأن التخييلية تكسر أي تضعف سورة أي قوة المشبه من

حيث

حيث عدم ملاءمته للوازم المشبه به وتجعله قابلا لاثباتها له فلا يحتاج فى ترشيح المكنية الى اختراع صورة وهمية أخرى أولانه يجوز أن يلتزم كون ترشيح المكنية عبارة عن صورة وهمية كما أن قرينتها كذلك هذا هو الذى يحمل عليه كلام المصنف وان فرض أن عبد الحكيم فى الواقع لم يجعل جوابه الاجوابا عن ايراد الخطيب لترشيح المكنية كان ذلك واردا على المصنف وأما كون مقصود المصنف أنهما جوابان عن اعتراض الخطيب بالنسبة لترشيح المكنية كما فهم بعض الناظرين فمما لا يلتفت اليه فتنبه ثم ان صنيع المصنف ربما توهم أن الجواب الاول لم يذكره المعترض وليس كذلك فقد ذكره الفنرى حيث كتب على قول المطول وجوابه الخ فيه بحث وهو أن هذا الكلام مبنى على أن لا ترشيح فى الاستعارة بالكناية وبعد تجويزه فيها كما هو الحق فالامر مشكل لان الترشيح فيها الخ ثم قال اللهم الا أن يقال التخييلية تكسر سورة الاستبعاد فلا يحتاج الخ وهذا الصنيع صريح فى أن هذا جواب عن البحث المذكور والذى جعله المصنف الوجه الاول من أوجه الاعتراض على جواب المطول وقول الفنرى سورة الاستبعاد أى استبعاد ثبوت لوازم المشبه به للمشبه وقد أبدله المصنف بسورة المشبه والمآل واحد كما علم مما قررنا فتدبر وفى حواشى السمرقندى على المطول جواب ثالث عن هذا الوجه الأول حيث قال قوله وجوابه الخ هذا الجواب وان كان يدفع اعتراض المصنف لكن يبقى اعتراض آخر وهو المطالبة بالفرق بين التخييلية وترشيح الاستعارة بالكناية فان كلا منهما مقارن بلفظ المشبه اللهم الا أن يفرق بما ذكرنا سابقا من أن لازم المشبه به الذى جعل اثباته أو لفظه استعارة تخييلية أقوى اختصاصا وتعلقا بالمشبه به من الذى يسمى ترشيحا فيجوز أن يجعل الاول استعارة للامر الوهمى بخلاف الثانى فافهم (قوله خاصة المشبه به) أى لازمه (قوله وفيه نظر الخ) ذكره المعترض الذى هو الفنرى خلافا لما قد يتوهم من صنيع المصنف (قوله لان المراد الخ) خبران ما بعد لكن الزائدة (قوله على ان مجرد اقتران الخ) معناه انه لو تنزلنا وسلمنا ان المراد بالمشبه المشبه به الحقيقى نقول مجرد اقتران لازم المشبه به فى التخييلية بلفظ المشبه الذى لا يلائمه هو بحسب الظاهر وان لاءمه بحسب المعنى فيحتاج الى توهم أمر يمكن اثباته له بحسب الظاهر وفى الترشيح أى ترشيح المصرحة بلفظ المشبه به الذى يلائمه هو بحسب الظاهر وان كان المراد منه هو المشبه فلا يحتاج فيه الى ذلك كاف للسكاكى فيما ذهب اليه من الفرق بين التخييلية والترشيح وتقدم عن عبد الحكيم ان كفاية هذا القدر ممنوعة وعن معاوية ان الحق كفايته فتنبه لذلك (قوله لكن لا مساغ له الخ) فيه ان التعليل بعد يقتضى ان هذا مما قصد فيه استعارة الترشيح لامر محقق والكلام فى ترشيح لم يقصد فيه ذلك ولم يكن المشبه مما له دخل فى تحقق معناه لانه الذى يلزمه بمقتضى صنيعه فى التخييل ان يستعيره لامر وهمى كما أشرنا اليه سابقا فتنبه (قوله للقطع بأن اعتصموا الخ) من هنا تعلم ان ما يأتى من ان الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته ويجوز أن يكون مجازا عن ملائم المشبه وان الاصل والاولى ابقاؤه على حقيقته محله ما لم يقتض المقام التجوز به كما فى الآية فالتمثيل بها فيما يأتى تسمح والبحث فى المثال ليس من دأب المحصلين فتنبه (قوله طلب شئ) هو الوثوق (قوله الرابع ان هذا) أى الجواب الذى أجاب به السعد فى المطول وأورده عليه وأجاب فصار لمخصه ان المشبه به هو المقيد بمعنى الترشيح ومحصل هذا الوجه الرابع كما هو واضح جدا ان التشبيه لكونه بالمقيد لا يتم بدون الوصف وان كان داله خارجا عن المستعار فلا يكون ذكره تقوية للمبالغة المستفادة من الاستعارة كما هو شأن الترشيح ولا يخفى ان مفاد ايراد السعد فى المطول على جوابه بقوله فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها أنه يلزم ان يكون المستعار مركبا فلا فرق بين الاستعارة المرشحة والاستعارة التمثيلية حينئذ من هذه الجهة كما قدمناه ولا تطرق فى هذا الايراد الى لزوم كون ذكره ليس تقوية للمبالغة المستفادة من الاستعارة ولذا لم يتعرض

(الثانى) ان خاصة المشبه به فى التخييلية وان قرنت بالمشبه لكن المراد بالمشبه المشبه به عند السكاكى فلا يثبت الاحتياج الى التوهم (وفيه نظر) لان المراد بالمشبه وان كان المشبه به لكن المشبه به ادعاء لا حقيقة والخاصة خاصة السبع الحقيقى فيثبت الاحتياج اليه على ان مجرد اقتران اللازم فى التخييلية بلفظ لا يلائمه بحسب الظاهر وفى الترشيح بلفظ يلائمه بحسبه كاف له فيما ذهب اليه (الثالث) ان قوله فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقى فيه بحث وهو ان هذا التوجيه وان صح فى المثال الذى أورده أعنى رأيت أسدا يفترس أقرانه لكن لا مساغ له فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا للقطع بأن اعتصموا طلب شئ متعلق بالعهد لا طلب الاعتصام الحقيقى المتعلق بالحبل الحقيقى حتى يستعار هذا المقيد للعهد كما يشهد به الذوق السليم وعلى هذا قياس نظائره (الرابع) ان هذا يقتضى ان الوصف من تمة التشبيه فلا يكون ذكره تقوية للمبالغة المستفادة من الاستعارة كما هو شأن الترشيح

في الجواب عنه الى ذلك وكان الوجه الرابع متوجها بعد جوابه عن ايراده كما علمت فما تكلفه هنا بعض
الناظرين في ارجاع اسم الاشارة وما ادعاه من انه لولا ماذهب إليه للزم ان الوجه الرابع عين قول المطول
فان قيل الخ وماعلل به هذه الدعوى وبنى عليه ما بناه كله فاسد بين الفساد كما لا يخفى فتنبه ومما يدل
على ماقلناه في ارجاع اسم الاشارة عبارة الفنري الذي تبعه المصنف ونصها أوقد رد الفاضل المحشي
الجواب المذكور بانه حينئذ يكون ذلك الوصف من تتمة التشبيه فلا يكون ذكره تقوية للمبالغة
المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه كما هو شأن الترشيح اه فينبغي حمل كلام المصنف على
ذلك وان كان صنيع الفاضل المذكور الذي هو السيد قدس سره يقضي بأن هذا الوجه الرابع
اعتراض على الفرق الذي أبداه في المطول جوابا عما أورده على جوابه حيث قال قوله قلنا فرق بين
المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه الخ أقول هذا الفرق لا يجدي نفعا لان
المشبه به إذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تتمته ولا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظته فلا
يكون ذكر الوصف تقوية وتربية للمبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه فلا يكون
ترشيحا أصلا وأيضا إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل
عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد اه وقوله قدس سره فلا يكون
ذكر الوصف الخ قال عبد الحكيم ان كان المراد انه تقوية وتربية للمبالغة المستفادة من التشبيه الذي
مع الترشيح فالاعتراضان واردان لكونه متمما له وان كان المراد انه تقوية وتربية للمبالغة المستفادة
من التشبيه المعتبر بدون هذا الترشيح فلا ورود لهما لكونه خارجا عنه زائدا عليه وما سبق من قوله
والترشيح أبلغ من التجريد والاطلاق ومن جمع الترشيح مع التجريد يؤيد ارادة المعنى الثاني حيث
اعتبر أبلغيته بالنسبة الى الاطلاق والتجريد وكذا الكلام في تناسي التشبيه اه أى فانه يؤيده
أيضا كما قاله معاوية وكتب على قول عبد الحكيم لكونه خارجا عنه زائدا عليه أى والاستعارة انما هي
باعتبار أصل التشبيه المعتبر قبل الترشيح وبدونه والتقييد إنما هو بعد حصول الترشيح لا قبله فاتضح
اندفاع الثاني كالاول هذا وفي نسخة من المطول مثل ما في المختصر من لفظ جعل كأنه هو الخ وظاهر انه
لا ورود لهما عليها لانها تصرح بأن التقييد تنزيلي لا حقيقي وتشير الى انه بعدي لا معي وانه في المآل من
المعنى وثاني الحال لا قبلي ولا في نفس المعنى وأول الحال (قوله ويجاب بأن خروج الوصف الخ) مأخوذ
من قول الفنري بعد ما أسلفناه عنه ويمكن ان يقال مراده ان المشبه به هو الاسد الموصوف في نفس
الامر بالصفة المذكورة لا انه الموصوف من حيث انه موصوف ولو سلم فالظاهر ان خروج الوصف عن
مدلول المستعار منه كاف في كون ذكره تقوية للمبالغة الحاصلة في التشبيه ومبنيا على تناسيه ولا يضر
توقف تمام التشبيه الى آخر ما ذكره المصنف وقوله فلو سلم فالظاهر الخ لا يخفى بطلان ذلك بأدنى تأمل
وقوله فان تعلق الرؤية الخ تمويه بما لا يغني في المقصود فانه متى لوحظ دخول تلاطم الامواج في وجه
الشبه لم يكن هناك فرق بين التعلقين ولم يكن ذكره محتاجا لتناسي التشبيه بل يكون مشعرا بالتشبيه
فيكون مما لا ينبغي في الاستعارة فافهم (قوله واعترض على السكاكي أيضا الخ) المعترض هو جلال
الدين الشاشي في شرح الايضاح قال بعد قوله فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وأما على قول المصنف
يعني الخطيب وغيره فلا يلزم هذا المحذور لان الاظفار حقيقة وانما التجوز في اثباتها للمنية واضافتها
اليها اه ذكره الفنري (قوله عما إذا جمع بين المشبه الخ) أى على وجه لا ينبئ عن التشبيه كمثاله
(قوله بحث بعضهم أن السكاكي الخ) قال المراكشي رأيت في بعض ما علق على المفتاح للسكاكي
ببغداد بحثا وهو أن الاستعارة المصرح بها قسمت الى تحقيقية وتخييلية ولم تقسم المكنية الى ذلك فما
المانع من تقسيم المكنية أيضا الى تحقيقية وهي ما كان المشبه فيها ثابتا في الحس والعقل وتخييلية

ويجاب بان خروج الوصف عن مدلول المشبه به المقيد كاف في كون ذكره تقوية للمبالغة المذكورة ولا يضر توقف تمام التشبيه على ملاحظته فان تعلق الرؤية مثلا بذات البحر ليس كتعلقها بالبحر المقيد بتلاطم الامواج في افادة المبالغة المطلوبة واعترض على السكاكي أيضا عما اذا جمع بين المشبه والمشبه به في الاستعارة بالكناية نحو أظفار المنية والسبع نشبت بفلان فان أظفار المنية مجاز عنده وأظفار السبع حقيقة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والجمهور على منعه (وأجاب الفنري) عنه بأن السكاكي يقدر في مثله أظفارا أخرى فيقول التقدير أظفار المنية وأظفار السبع كما يقدر في نظائره (تتمة) بحث بعضهم بأن السكاكي قسم المصرحة الى الاقسام الثلاثة ولم يقسم المكنية فما المانع من تقسيمها أيضا اليها

وهى مالم يكن المشبه به فيها ثابتا لافى الحس ولا فى العقل بل فى الوهم اه ذكره ابن يونس (قوله وأجيب بأن المكنية عند السكاكى الخ) أما المكنية عند القوم فلا مانع من تقسيمها الى الاقسام الثلاثة التى قال بها السكاكى فى المصرحة فانه قد يكون المستعار له فيها محققا حسا كما فى قولك مخالب زيد أهلكت فلانا فان المستعار له وهو زيد محقق حسا وقد يكون محققا عقلا كما فى أظفار المنية نشبت بفلان فان المستعار له وهو المنية محقق عقلا وقد يكون مخيلا كما فى قولك نطق افتراسك عمرا بقتل زيد فانك لما شبهت المخاطب بالسبع وحذفته ورمزت إليه بالافتراس واستعرت الافتراس للصورة الوهمية على رأى السكاكى شبهت الافتراس المتوهم بانسان ذى نطق وحذفته ورمزت إليه بالنطق فالمستعار له فى الاستعارة المكنية الاخيرة هو الافتراس المتوهم هذا إذا علم قصد المتكلم لذلك فاذا لم يعلم قصده احتمل ان يكون المستعار له فى المكنية الثانية مخيلا كما تقدم وان يكون محققا ان جعل مستعارا لاهلاك المخاطب عمرا لا للصورة الوهمية كذا قيل وفيه نظر ظاهر

﴿ باب تقسيم الاستعارة الى مرشحة الخ ﴾

أى الاستعارة بالمعنى الاسمى أى اللفظ المستعمل فى مشابه ما وضع له والمراد الاستعارة من حيث هى لا خصوص المصرحة فان المكنية تنقسم الى ذلك أيضا وقد أشار المصنف إلى ذلك بالتمثيل حيث مثل لكل قسم من الثلاثة بمثالين أولهما للمصرحة وثانيهما للمكنية وقد علمت أن ترشيح المصرحة متفق عليه وأن الحق ثبوت ترشيح المكنية وكذا تجريدها خلافا لمن أشعر كلامه بأن الترشيح والتجريد انما يكونان للمصرحة دون المكنية كما أفاده السيد فى شرح المفتاح ولما كان هذا التقسيم للاستعارة باعتبار وصفها أخره عن التقسيمات المتقدمة لانها باعتبار ذاتها وما بالذات مقدم ولقد أحسن المصنف فى ترتيب الابواب أى إحسان وأتقن نظمها فى سلك التصنيف أى إتقان وهذا التقسيم حقيقى بالنسبة للمطلقة مع كل من المرشحة والمجردة لامتناع اجتماع الاطلاق مع كل من الترشيح والتجريد واعتبارى بالنسبة للمرشحة مع المجردة لجواز اجتماع الترشيح والتجريد وتكون الاستعارة حينئذ فى حكم المطلقة كما سيأتى لا مطلقة حقيقة فظهر أن الاطلاق الحقيقى لا يجامع أحدهما فقط ولا يجامعهما معا فما ذكره العصام فى شرح السمرقندية من أن التقسيم اعتبارى محمول على ما ذكر وكذا ما ذكره فى رسالته الفارسية من أن الانفصال هنا أى بين الاقسام الثلاثة على سبيل منع الخلو فقط لجواز الجمع أى بين قسمين منها وهذا كاف فى كون الانفصال بينها ليس على سبيل منع الجمع وانما قلنا أى بين الاقسام الثلاثة ليظهر قوله على سبيل منع الخلو فقط خلافا لمن فهم أن المراد بين القسمين فاحتاج الى أن يقول منع الخلو ان قطع النظر عن الاطلاق والا لم يكن التقابل بين هذين منعا للخلو كما أنه ليس منعا للجمع ثم رأيت كلام الرسالة الفارسية صريحا فيما ذكرته ونصه الانفصال بين هذه الأقسام بطريق منع الخلو فقط لأنه يجوز اجتماع الترشيح والتجريد اه فتدبر (قوله ملائم المستعار منه) لو قال ملائم المشبه به لكان أولى ليشمل ترشيح المكنية على مذهب السكاكى والخطيب فان الترشيح عندهما للمكنية هو ملائم المشبه به اذ المستعار منه عند السكاكى هو المنية مثلا وليس هناك مستعار منه أصلا على مذهب الخطيب وكذا الاولى التعبير بالمشبه بدل قوله فيما يأتى المستعار له الا أن يقال مراده بالمستعار منه والمستعار له المشبه به والمشبه كما يدل عليه ما يأتى وسيأتى التنبيه عليه (قوله جمع لبدة) أى بكسر فسكون والجمع بكسر ففتح كقربة وقرب ويقال للاسد ذو لبدة وذو لبد وفى المثل هو أمنع من لبدة الاسد كما فى الصحاح وغيره يقال للقوى الممتنع كما فى عناية الشهاب وأما اللبد بكسر فسكون فهو الشعر المتلصق بعضه ببعض فلا يختص الاسد فلا يكون ترشيحا كما لا يكون تجريدا (قوله على رقبته وبين كتفيه)

(وأجيب) بأن المكنية عند السكاكى لا تكون الا تخييلية لان المستعار له فيها عنده انما هو المشبه به ادعاء لا حقيقة كما علم ذلك فى الكلام على مذهبه فافهم

﴿ باب تقسيم الاستعارة الى مرشحة ومجردة ومطلقة ﴾

(اذا ذكر) مع الاستعارة ملائم المستعار منه فمرشحة كما فى قولك رأيت أسدا له لبد جمع لبدة وهى شعر الاسد المتلبد على رقبته وبين كتفيه

فقولك له لبد ترشيح لانه يلائم المستعار منه وكما فى قولك نطق لسان الحال فلسان ترشيح لانه يلائم المستعار منه المحذوف الذى هو ذوالنطق وان شئت جعلت الترشيح نطق وقرينة المكنية لسان على ما علم مما سبق وسميت مرشحة لترشيحها أى تقويتها بذكر ذلك الملائم واذا ذكر معها ملائم المستعار له فمجردة كما فى قولك رأيت أسدا شاكى السلاح أى حديده قال فى القاموس شاك السلاح بتشديد الكاف وشائكه وشوكه وشاكيه حديده وفى الصحاح شاك السلاح اللابس السلاح التام وشائك السلاح وشاكيه حديده فتفسير المحقق التفتازانى شاكى السلاح بتام السلاح لايوافق شيأ منهما قاله فى الاطول وشاكى مقلوب شائك وأبدلت الهمزة ياء

تقدم الكلام على ذلك وعبارة بعضهم لبدة الأسد شعره المتلبد على كتفيه حيث يكون فى شبيبته وأوسط سنه (قوله فلسان ترشيح) أى واثبات النطق تخييل وهو مثبت للحال بواسطة كونه مثبتا للسان المثبت له الان المثبت للمثبت لشئ مثبت لذلك الشئ فلا يقال كيف يكون اثباته تخييلا وهو غير مثبت للمشبه الذى هو الحال وانما هو مثبت للسان (قوله مما سبق) أى فى التتمة الثانية آخر فصل قرينة المكنية (قوله لترشيحها أى تقويتها) الاضافة فيهما من اضافة المصدر لمفعوله أى لترشيح المتكلم وتقويته اياها والترشيح فى اللغة تربية الوالد الابن بجعله فى فيه شيأ بعد شئ حتى يقوى على مصه كما يفيده كلام غير واحد من أهل اللغة فالتقوية لازمة لمعنى الترشيح اللغوى لاعينه وقال بعضهم مرشحة اسم مفعول من الترشيح بمعنى التربية يقال رشح الصبى اذا رباه وحسن القيام على المال يقال رشح المال اذا أحسن القيام عليه وانما سميت مرشحة لكونها مرباة أو لحسن القيام عليها بجعلها مقترنة بملائم المستعار منه ومشتملة على تحقيق المبالغة فى التشبيه كما سيجئ (قوله شاكى السلاح) بالفتحة لفظا لكونه صفة لأسدا وهو اسم فاعل اضافته لفظية (قوله قال فى القاموس شاك السلاح بتشديد الكاف الخ) عبارة القاموس فى مادة شوك الشوكة السلاح أو حدته ومن القتال شدة بأسه ثم قال ورجل شاك السلاح وشائكه وشوكه وشاكيه حديده اه يعنى ان اسم الفاعل من الشوكة الذى أصله شاوك إما أن تحذف عينه التى هى الواو لثقل الواو المكسورة فيعرب على الكاف رفعا ونصبا وجرا بحسب العامل فيقال فلان شاك السلاح بضم الكاف مخففة أو تقلب همزة كما فى قائل وخائف فيقال شائك السلاح وهذا هو القياس اذ قياس فاعل من المعتل العين قلب عينه همزة أو تحذف الالف قبلها مجعولا كحذر صيغة مبالغة فيقال شوك السلاح بكسر الواو وهى لغة يمانية أو تقلب قلبا مكانيا بجعلها بعد الكاف فيصير شاكو فتقلب الواو ياء لوقوعها متطرفة إثر كسرة فيعرب منقوصا وقد تحذف الياء بعد القلب ويجرى الاعراب على الكاف كما يأتى وأما شاك السلاح بتشديد الكاف وقد تخفف فمعناه لابس السلاح قال فى ضياء الحلوم شك الرجل فى سلاحه اذا لبس شكته فهو شاك السلاح وقد يخفف اه وقوله اذا لبس شكته هو معنى قول القاموس فى مادة شك اذا دخل فى سلاحه اذ الشكة بكسر الشين وتشديد الكاف السلاح كما فى الصحاح والقاموس وغيرهما وبهذا تعلم أن قول المصنف تبعا للاطول شاك السلاح بتشديد الكاف خلاف الصواب وصوابه بتخفيف الكاف اذ لم يذكر صاحب القاموس أن شاك السلاح بالتشديد معناه حديده بل معناه لابس السلاح كما علمت وسبب هذا الغلط عدم وجود نسخ القاموس المضبوطة المصححة اذ ذاك فربما يعتمد الانسان على كلمة غير مضبوطة أو ضبطت على خطأ فينسبها لصاحب القاموس قال شارحه وهذا أمر خطر قد وقع فيه كثير من المصنفين الذين ينقلون عبارة القاموس فى كتبهم ويستشهدون بها الى آخر ما قال (قوله وفى الصحاح شاك السلاح اللابس السلاح التام) ذكر هذا صاحب الصحاح فى مادة شك وما بعده فى مادة شوك فشاك هنا بتشديد الكاف وقد علمت أن هذا لا يخالف ما فى القاموس لان الذى فى كلامه مخفف لا مشدد كما قاله المصنف تبعا للاطول حتى تجئ المخالفة (قوله لايوافق شيأ منهما) أى لاتفاقهما على أنه بمعنى حديد لاتام الا أن يقال المراد تمامه باعتبار الكيف والصفة المخصوصة بان يكون حادا قويا كما أفاده المصنف وقيل انه مأخوذ من الشوكة بمعنى شدة البأس يقال شاك الرجل من باب علم اذا ظهرت شوكته وعليه يكون معناه تام السلاح بطريق الكناية فان شدة البأس يلزمها تمام سلاحه (قوله مقلوب شائك) أى بالهمزة المنقلبة عن الواو فتكون الياء بدلا عن الهمزة ويصح أن يكون مقلوب شاوك كما مر قريبا فتكون الياء مقلوبة عن أصل الهمزة وهو الواو والمراد كما هو واضح القلب المكانى بان قدمت الكاف على الهمزة نفسها أو على أصلها وقيل أصله شاكك من الشكة فاجتمع مثلان فأبدلوا الثانية ياء للتخفيف وأعلوه

اعلال قاض وقيل يجوز أن يكون من الشكاية أى يشكو سلاحه من كثرة الاستعمال والمزاولة فيكون كناية عن كمال الشجاعة والمعنى رأيت أسدا كامل الشجاعة وعلى هذين لا يكون فيه قلب مكانى وعلى أولهما يكون مضافا الى مفعوله فتنبه (قوله وقد تحذف الهمزة بالكلية) أى تحذف هى و بدلها الذى هو الياء (قوله وكما فى قولك نطقت الحال الراهنة) مثال للمكنية المجردة ومثل لها الجوهرى فى شرحه على رسالة العيدروس البيانية بنحو أظفار المنية العامة أمت نحو فلان فان العامة تجريد اذ هو من ملائمات المشبه وهو الموت الحقيقى وقال ابن يونس لم أعثر لها على مثال ولعله أراد على مثال من كلام البلغاء و يؤيد ذلك أنه مثل لها فى أول الكتاب بنحو نطقت الحال الواضحة بكذا قال بعض الافاضل ومن تجريد المكنية قول القطامى

نقريهم لهذميات نقد بها * ما كان خاط عليهم كل زراد

اللهذم هو القاطع من الاسنة والنسبة فيها للمبالغة ونقد أى نقطع والزراد ناسج درع الحديد فالمعنى نقد بتلك اللهذميات دروعهم فان جعلت اللهذميات استعارة بالكناية عن الطعام بقرينة نقريهم كان قوله نقد تجريدا لأنه من ملائمات المستعار له وهو اللهذميات وفى البيت أيضا استعارة الخياطة التى هى ضم خرق الثوب لضم حلق الدرع بجامع مطلق الضم (قوله لتجريدها) مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله اما ذكر ملائم المستعار له معها لكونه سببا لها واما المتكلم فانه بسبب ذكر ملائم المستعار له معها هو المجرد حقيقة (قوله عن بعض المبالغة) أى الكائنة فى قسميها وهما المرشحة والمطلقة أى لا عن كلها والا فلا تحقق الاستعارة (قوله حينئذ) أى حين اذ ذكر ملائمه (قوله وذلك) أى بعد المشبه عن المشبه به بعض بعد يبعد دعوى الاتحاد أى اتحاد المشبه مع المشبه به فى الجنس بجعل أفراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف (قوله التى هى مبنى الاستعارة) أى مطلقا اذ مطلق الاستعارة مبنى على دعوى الاتحاد ومن هذه الدعوى تنشأ المبالغة ولما كان التجريد مبعدا لهذه الدعوى لزم كونه مبعدا للمبالغة أفاده المصنف وغيره (قوله ولهذا اذا الخ) أى لما ذكر من أنه عند التجريد الذى هو ذكر ملائم المشبه يبعد المشبه الخ وقوله ما يمنع هذا الابعاد أى بأن كان ينبئ عن الاتحاد كالتعجب وقوله لم يكن تجريدا أى بل يكون ترشيحا كما هو مقتضى عبارة التلخيص وشرحيه وصرح به الامير وغيره فعلم أن محل كون ذكر ملائم المشبه تجريدا اذا لم يقترن ذلك الملائم بما ينبئ عن الاتحاد والا كان ترشيحا قال بعضهم هذا التقييد لا يصح على اطلاقه والا لم يجتمع ترشيح مع تجريد لأن التجريد حينئذ قرن بالترشيح المنبئ عن الاتحاد فيكون التقابل بين الترشيح والتجريد حقيقة بالعدم اجتماعهما لانقلاب التجريد ترشيحا فالاولى التقييد بما اذا لم يقترن بما يقرب المشبه للمشبه به اهـ ولا يخفى أن المراد باقترانه بما ينبئ عن الاتحاد أنه اعتبر فى التجريد صفة بسببها حصل الانباء عن الاتحاد وانقلب ترشيحا لا مجرد اجتماعه بشئ ينبئ عن الاتحاد كما يدل عليه البيت وقال شيخ شيخنا العطار لو جعل هذا من قبيل اجتماع الترشيح والتجريد فيكون اطلاقا حكميا لكان وجيها (قوله بقوله) أى أبى الفضل بن العميد فى غلام قام على رأسه يظلله وقبل البيت

قامت تظللنى من الشمس * نفس أعز على من نفسى

وتظللنى أى توقع الظل على من الشمس أى من أجلها ولدفع حرها والمراد من الشمس نفس الغلام أى توقع على ظلا حاصلا من الشمس والاول هو الموافق لقوله قامت تظللنى ومن عجب الخ ونفسى بالاضافة الى ياء المتكلم أو بتنكير نفس واشباع كسرته أى من كل نفس وهو أبلغ أفاده فى الاطول لكن ثبوت الياء خطا يمنع الثانى (قوله ومن عجب) خبر مقدم وشمس مبتدأ مؤخر وتظللنى صفته والمراد بالشمس هنا الغلام الذى قام يظلله فقد شبهه بالشمس فى الحسن واستعار له لفظ الشمس والتظليل أى

وقد تحذف الهمزة بالكلية وتجعل حركة الاعراب على الكاف مخففة قاله بعضهم فشاكى السلاح تجريد لانه يلائم المستعار له وكما فى قولك نطقت الحال الراهنة فالراهنة تجريد لانه يلائم المستعار له وسميت مجردة لتجريدها عن بعض المبالغة لبعد المشبه حينئذ عن المشبه به بعض بعد وذلك يبعد دعوى الاتحاد التى هى مبنى الاستعارة ولهذا اذا كان مع ملائم المستعار له ما يمنع هذا الابعاد لم يكن تجريدا على ما بحثه العصام فى الاطول ومثل له بقوله

قامت تظللنى ومن عجب * شمس تظللنى من الشمس

لان التعجب من التظليل أخرجه عن أن يوجب

ايقاع الظل من ملائمات المستعار له لوقوعه منه فمقتضى ذلك أن يكون تجريدا لكن تعجبه منه يقوى دعوى الاتحاد التى بنيت عليها الاستعارة فصار التظليل بهذا التعجب كأنه من ملائمات المستعار منه فخرج عن كونه تجريدا الى كونه ترشيحا (قوله خللا) أى ضعفا بسبب كونه من ملائمات المستعار له (قوله إذ لو لم تكن) أى النفس المظللة بالكسر المذكورة فى اسمها الصريح فى البيت قبل (قوله لم يتعجب من تظليلها) إذ لا تعجب فى أن يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر وفيه نظر لانه يجوز أن يكون التعجب من استخدامه من بلغ فى الحسن درجة الشمس أو من انقياده له وخدمته له (قوله كما فى قولك رأيت أسدا) إنما أتى بمثال قرينته فيه حالية لاجل تمحض الاطلاق كما نقل عن المصنف وغيره (قوله وقولك نطقت الحال) بتقدير كون الحال مكنية ونطقت تخييل (قوله وسميت مطلقة) فيه اشارة الى ان اطلاق لفظ المطلقة عليها اطلاق اسمى اصطلاحى أى انها مسماة بذلك اصطلاحا لا انه اطلاق اشتقاقى أى مجرد وصف بالمشتق لاتصافها بمعناه فقوله لاطلاقها الخ بيان لحكمة التسمية بهذا الاسم دون غيره قاله بعض الافاضل والاطلاق فى اللغة ضد التقييد فلما لم تقيد هذه الاستعارة بأحد الملائمين سميت مطلقة من تسمية الخاص باسم العام وقال بعضهم المطلقة فى العرف تجىء لمعنيين الماهية من حيث هى أى لا بشرط شئ والماهية بشرط لا شئ والاول أعم من الثانى والمراد ههنا المعنى الثانى والا لصدقت على القسمين الاولين فلا تصح المقابلة اه وفيه نظر فانه موضوع اصطلاحا لهذا المعنى أعنى الاستعارة التى لم يذكر معها الخ كما اعترف به هذا البعض فكيف يلاحظ فيه أحد المعنيين العرفيين العامين أعنى الماهية بشرط لا شئ (قوله وقد يجتمع الخ) نبه به على أن التقسيم بالنسبة إليهما اعتبارى أو على دفع ما يتوهم من التنافى بينهما اذ أحدهما يدعو الى كون المشبه من جنس المشبه به والآخر يدعو الى كونه ليس من جنسه ووجه اجتماعهما صرف دعوى اتحاد الجنس الى المشبه المقترن بملائمه والمشبه به حتى تستدعى الدعوى ثبوت ذلك الملائم للمشبه به أيضا وايضاحه أن المشبه فى البيت الآتى هو الشجاع الموصوف بكونه شاكى السلاح ودعوى اتحاد الجنس التى اقتضاها الترشيح أعنى له لبد الخ حاصلة بين هذا المشبه الموصوف بذلك وبين المشبه به فمتى كان المشبه موصوفا بكونه شاكى السلاح لزم بسبب دعوى اتحاد الجنس ان المشبه به وهو الاسد موصوف أيضا بذلك فالتجريد لا ينافى دعوى الاتحاد ولا ينبغى أن يعتبر مثل ذلك فى الترشيح كأن يقال يلزم من كون المشبه به موصوفا بأن له لبدا أن المشبه موصوف أيضا بذلك والا لم يصح قولهم انه مبنى على تناسى التشبيه وربما وجه اجتماعهما بأن التجريد متابعة الواقع والترشيح متابعة الادعاء فلكل وجهة هو موليها لكن الأول أعذب وبعمرة البلاغة أنسب كما فى الاطول (قوله كما) أى عددا أو كيفا أى قوة لزيادة معنى أو شدة اختصاص (قوله فيرجح جانبه) وتسمى الاستعارة بما يناسبه (قوله قول الشاعر) هو زهير ابن أبى سلمى بضم السين الشاعر المشهور وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهى احدى المعلقات السبع ومنها

وقال سأقضى حاجتى ثم أتقى * عدوى بألف من ورائى ملجم

فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة * لدى حيث ألقت رحلها أم قشعم

لدى أسد شاكى السلاح مقذف الخ وفى رواية الاصمعى مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالاسد أى له اقدام كاقدام الأسد وحدته كحدته اه والظاهر أن أسدا فيه مستعار للرجل الشجاع وقول الاصمعى انه مستعار للجيش لذكره فى بيت قبل فأسد بمعنى أسود خلاف الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به هرم ممدوح زهير اه ملخصا من عناية الشهاب الخفاجى ومراد ابن الصائغ هرم بن سنان المرى وسيأتى فى كلام البغدادى أن المراد به ابن عمه الحرث بن عوف المرى ولا مانع من كل منهما فان زهيرا

خللا فى دعوى الاتحاد اذ لو لم تكن عين الشمس لم يتعجب من تظليلها (وان لم يذكر معها) هذا ولا هذا فمطلقة كما فى قولك رأيت أسدا وقولك نطقت الحال وسميت مطلقة لاطلاقها عن ذكر أحد الملائمين وقد يجتمع الترشيح والتجريد فتكون فى مرتبة الاطلاق الا اذا كان أحدهما زائدا كما أو كيفا فيرجح جانبه وجوز بعضهم فى حالة التساوى ترجيح جانب السابق لسبقه بالتقوية أو التضعيف ومما جاء من ذلك قول الشاعر

مدحهما بهذه القصيدة وذكر سعيهما بالصلح بين عبس وذبيان وتحملهما الديات والضمير في قوله فقال سأقضي الخ وقوله فشد الخ لحصين بن ضمضم المذكور في الأبيات قبل وحاجته ما كان أضمره في نفسه من قتل عبسي وذلك أنه لما اصطلح القبيلتان امتنع حصين هذا من الصلح واستتر لان وردبن حابس العبسي كان قد قتل أخاه هرم بن ضمضم في حرب هاتين القبيلتين وهي حرب داحس فلم يدخل حصين في الصلح وحلف لا يغسل رأسه حتى يقتل ورد بن حابس أو رجلا من بني عبس ولم يطلع على ذلك أحدا ثم أقبل رجل من بني عبس فنزل بحصين بن ضمضم فلما علم أنه عبسي قتله فاشتد ذلك على الحرث بن عوف وابن عمه هرم بن سنان وركب بنو عبس نحو الحرث يريدون قتله فبعث اليهم بمائة من الابل معها ابنه وخيرهم بين أخذ الابل وقتل ابنه فأخذوا الابل وسكتوا وتمام الكلام على هذه الأبيات في شروح القصيدة وغيرها (قوله لدى أسد شاكي السلاح الخ) قال العلامة البغدادي في شرح شواهد الرضي هذا البيت في الظاهر غير مرتبط بما قبله ولا يعرف متعلق لدى وقد فحصت عنه فلم أجد من ربطه مع أنه من أبيات علم المعاني أورد شاهدا لجواز الجمع بين التجريد والترشيح وقد رجعت الى معاهد التنصيص للعباسي فلم أر فيه غير هذه الابيات ولم يتكلم عليها بشيء ففزعت الى قريحتي وأعملت الفكرة فأرشدني الله الى وجه وهو أن لدى أسد متعلق بألقت رحلها أم قشعم أي الحرب ومعنى ألقت رحلها حطت رحلها ووضعت أو زارها وسكنت فيكون الالقاء عبارة عن السكون والهدو كما قال الشاعر

فألقت عصاها واستقر بها النوى * كما قر عينا بالاياب المسافر

ويكون المراد من الاسد الحرث بن عوف المري فانه هو الذي أطفأ نار الحرب بين عبس وذبيان بعد ما جرى بينهما في يوم داحس وسعى في الصلح بينهما بتحمل الديات مع ابن عمه هرم بن سنان المري وعلى هذا يتضح الارتباط وقال الزوزني البيت كله من صفة حصين بن ضمضم وقال الاعلم والتبريزي أراد بقوله لدى أسد الجيش ولا يخفى أنه لا يصح الارتباط بكل من هذين القولين اه ولعل تخصيص الحرث بالمدح بعد مدحهما لكونه كان المتقدم في الصلح بدليل تألب بني عبس عليه وحده عند قتل حصين للعبسي فتنبه (قوله فلدى قرينة) أي لانها بمعنى عند والتقدير أنا عند أسد والحصول العندي لا يكون للأسد عادة اذ لا يؤنس به بل للانسان أفاده ابن يونس وغيره وقيل التقدير كنت أو كان ما كان عند أسد وقد علمت ما هو الوجه في ارتباط هذا البيت بما قبله الذي يقتضيه سياق الكلام فتنبه (قوله وشاكي السلاح تجريد) قيل لفظ السلاح جرى استعماله في المخالب والانياب والقرون الى غير ذلك من الاشياء التي خلقها الله للحيوانات تدافع بها عن نفسها فلا يكون شاكي السلاح تجريدا ويكون قوله أظفاره لم تقلم بمنزلة التفسير كأنه قال لدى أسد صحيح الاظفار والانياب في أوان شدة قوته اه وقال الاعلم أراد بالاظفار السلاح وبتقليمها نقصه يقول سلاحه تام حديد قال وأول من كنى بالأظفار عن السلاح أوس بن حجر في قوله

لعمرك إنا والاحاليف هؤلا * لفي حقبة أظفارها لم تقلم

ثم تبعه زهير والنابغة في قوله

وبنو جذيمة لا محالة انهم * آتوك غير مقلمي الاظفار

أي ليس سلاحهم بناقص اه ذكره البغدادي في شرح شواهد الرضي (قوله فليس بتجريد ولا ترشيح) أي لان شرط التسمية بذلك اختصاص الوصف بالمستعار له أو المستعار منه والا فلا يسمى بأحدهما ولا بكليهما كما استظهره سم خلافا لما في عروس الافراح كما يأتي للمصنف (قوله الرمي باللحم الخ) هذا هو المعنى الاول وهو أشهر عند أهل اللغة كما في العناية ومعنى مقذف عليه أنه عظيم

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم
فلدى قرينة وشاكي السلاح تجريد وله لبد الخ ترشيح وأما مقذف فليس بتجريد ولا ترشيح لان التقذيف بكلا معنييه أي الرمي باللحم كناية عن كثرة اللحم والجسامة

الجسم كأنه رمى باللحم وهو مناسب لكل منهما واستظهر الدلجى أنه على هذا يكون ترشيحا معللا بأن العرب لا يتمدحون بعظم الجسم وذكر مثله الشهاب فى العناية وكذا العلامة البغدادى كما سترى (قوله والرمى به فى الوقائع) أى المعارك والمهالك وهذا هو المعنى الثانى ومعنى مقذف عليه أنه رمى بنفسه فى الوقائع كثيرا سواء كان بآلة حرب ام لا وهو أيضا مناسب لكل منهما واستظهر المصنف فى حواشى مختصر السعد انه على هذا يكون تجريدا حيث قال ان فسر مقذف بمن رمى به كثيرا فى الحروب والوقائع كان تجريدا على الظاهر اه أى لأن العادة ان الذى يرمى به الى الحروب والوقائع هو الرجل الشجاع وذكر مثله سم فى حواشى المختصر فانه بعد أن نقل عن الحفيد أن المقذف لا يختص بالمستعار منه قال أى بل يختص بالمستعار له باعتبار معناه الثانى وهو انه قد قذف به كثيرا الى الوقائع لأن الأسد لا يرمى به كثيرا الى الوقائع فى العادة وقضية ذلك أن يكون مقذف تجريدا اه والشهاب فى العناية حيث قال هو ترشيح على المعنى الأول وتجريد على الثانى اه والبغدادى فى شرح شواهد الرضى حيث قال والمقذف بصيغة اسم المفعول قال الاعلم وأبو جعفر هو الغليظ الكثير اللحم فيكون ترشيحا كقوله له لبد الخ وقال الزوزنى أى يقذف به كثيرا الى الوقائع والحروب فعلى هذا يكون تجريدا كشاكى السلاح (قوله راجح) أى على جانب التجريد لزيادته عليه كما وكيفا فالاستعارة مرشحة (قوله انه ان أريد به الخ) وإن أريد به المرمى به فيها بلا آلة كان ترشيحا كما قاله الامير وكذا ان أريد به المرمى كثيرا من بعد خوفا منه باللحم لبأ كله كما قاله المصنف وذكر الوجهين الرشيدى فى حواشى الملوى (قوله فلا يكون جانب الترشيح الخ) أى بل يكون الراجح كما هو جانب التجريد لانه ثلاثة كما هو واضح مما قبله (قوله وان رجح كيفا) أى من جهة زيادة المعنى كما أشار اليه المصنف بقوله على ما يؤخذ الخ ومن جهة شدة الاختصاص إذ اللبدة أمر خلقى فى الاسد وعدم التقليم أمر طبيعى له بخلاف العندية وتمام السلاح للشجاع فاختصاصهما بالأسد أشد من اختصاص هاتين بالشجاع (قوله مما يأتى عن الاطول) أى من أن فى المصراع يعنى له لبد أظفاره لم تقلم مبالغات الخ لافادته زيادة تقوية الترشيح الأول بأمرين وزيادة تقوية الثانى بواحد فتكون تقوية الاستعارة من خمسة أوجه ولم يزد ضعف واحد من الثلاثة التى جعل كل منهما تجريدا بشىء فليس ضعف الاستعارة الا من ثلاثة أوجه (قوله غير ظاهر) أى للملاءمة المستعار له أيضا (قوله الا ان يدعى ان المراد الخ) قال معاوية وانما كان أظفاره الخ ترشيحا لان الظاهر والمتبادر منه عموم السلب أى لم تقلم قط لا أصل السلب حتى يكون تجريدا والتحقيق ان عموم السلب منافر لكليهما الان عموم السلب ليس من شأن الانسان وأصل السلب ليس من شأن الاسد فكذا عمومه فهو قسم آخر جديد غير الترشيح والتجريد ولنسمه بالتبهيج والتحيير والترويج لانه فى بادئ الرأى تحيير وتبهيج وبعد التأمل ترويج لانه يروج الدعوى فى الباطن والمآل لمن أنه أسد غير متعارف و يوهم ذلك فالترشيح ما يرشح ظاهر الاستعارة أى يقويه بديهة والتجريد لا يحير فيها بل يجردها ولا يروجها الا باطنا بعد تأمل وبه يظهر أن لا عبرة بمجرد جواز الاتصاف بل لا بد من الملاءمة بحسب الشأن اه ولا يخفى أن قوله واصل السلب الخ مخالف للواقع (قوله أنه ليس من عادة جنسه الخ) أى وهذا لا يوجد فى الانسان وان كان يوجد فى كثير من السباع غير الاسد اذ لا يشترط كون الترشيح من خواص المشبه به بل الشرط كونه لا يوصف به المشبه أفاده البهوتى (قوله مبالغة القلم) أى لان صيغة التفعيل تدل على التكثير والاضافة على معنى فى أى مبالغة فى القلم نظير مكر الليل أى مكر فيه قاله ابن يونس (قوله بمعنى القطع) أى قطع الاطراف لا قصها ومنه القلم لقطع طرفه أو لانه معد للقطع كذا فى عناية الشهاب وبه يعرف ما فى كلامهم المفيد أن الانسان من شأنه تقليم الاظفار فان الذى من شأنه قص الاظفار لا تقليمها ثم مفاد كلام أهل اللغة تسمية قص أظفار الانسان تقليما فتنبه

والرمى به فى الوقائع يجوز اتصاف المستعار له والمستعار منه به كذا فى عبد الحكيم والهروى فجانب الترشيح هنا راجح وفى شرح شيخنا انه ان أريد به المرمى به فى الوقائع بآلة الحرب كان تجريدا وان القرينة يصح أن تجعل حالية فيكون لدى تجريدا فلا يكون جانب الترشيح راجحا أى كما وان رجح كيفا على ما يؤخذ مما يأتى عن الاطول (قال الهروى) وكون أظفاره لم تقلم ترشيحا غير ظاهر الا أن يدعى أن المراد بعدم تقليم الظفر انه ليس من عادة جنسه وشأنه التقليم والا فقد يوجد فى بعض أفراد الانسان عدم التقليم أصلا اه (وقال فى الاطول) التقليم مبالغة القلم بمعنى القطع والمناسب أن تجعل المبالغة

راجعة الى النفي ولايجعل النفي داخلا على المبالغة وتنظيره بقوله تعالى وما أنا بظلام للعبيد وتقليم الظفر كناية عن الضعف في حواشي الكشاف فلان مقلوم الاظفار أي ضعيف وفي المصراع مبالغات جعله لذا لبد فكأنه أسود اذ لا تكون للاسد الالبدة وحصر اللبد فيه كما يفيده تقديم الظرف والمبالغة في نفي الضعف (وقال في موضع آخر) ما ملخصه اذا جعل التقليم كناية عن الضعف لا يكون قوله أظفاره لم تقلم ترشيحا ولا تجريدا لعدم اختصاص انتفاء الضعف بشيء من الاسد والرجل الشجاع (الا أن يقال) نفي الضعف أخص بالاسد فتأمل وقد اندفع بكل من حل قولنا أظفاره لم تقلم على معنى أنه ليس من شأن جنسه

التقليم وحمله على انه كناية عن انتفاء الضعف الاعتراض بأنه تجريد لا ترشيح لان نفي أمر عن شيء انما يحسن اذا كان من شأن الشيء أن يتصف بذلك الامر والا فلا فائدة له (ووجه الاندفاع) ان كونه تجريدا باعتبار أصل اللغة لا باعتبار المعنى المراد أعني أحد الحلين المذكورين فافهم

﴿تنبيهات الاول﴾ الترشيح والتجريد يطلقان بالاشتراك اللفظي على نفس اللفظ الملائم وعلى ذكره وعلى الثاني بناء الاشتقاق فيقال مرشحة ومجردة ﴿الثاني﴾ قال سم الظاهر انه ليس من الاجتماع الوصف الواحد الشامل لكل من المشبه والمشبه به وقال في عروس الافراح اجتماع الترشيح والتجريد ليس من شرطه أن يذكر أوصاف بعضها يلائم المستعار له وبعضها يلائم المستعار منه بل قد يكون وصفا واحدا يلائمهما اه وتبعه الزركشي ﴿الثالث﴾ المرشحة فقط أبلغ من غيرها لاشتمال الترشيح على تحقيق المبالغة في التشبيه قال يس والظاهر أن الابلغية ثابتة لها ولو كان الترشيح باعتبار اللفظ دون المعنى على ما سيجيء والمطلقة أبلغ من المجردة لما مر قال يس ولو كان التجريد بحسب اللفظ فقط رعاية لجانب اللفظ هذا هو الظاهر وقد تردد في ذلك شيخنا اه واعترض قولهم أبلغ بأنه ان كان مأخوذا من المبالغة فهو على خلاف القياس في بناء صيغة أفعل التفضيل وان كان من البلاغة فورد أن التعليل لا يلائمه لان مدار البلاغة على مطابقة مقتضى الحال لا على الاشتمال على تحقيق المبالغة فالحال انما اقتضت التجريد

(قوله راجعة الى النفي) أي نفي أصل الفعل فيكون المعنى انتفى قلم اظفاره انتفاء مبالغا فيه (قوله ولا يجعل النفي داخلا على المبالغة) أي لاقتضائه ثبوت أصل الفعل وهو لا يناسب مقام المدح ولا يكون اللفظ حينئذ ترشيحا (قوله ونظيره قوله تعالى الخ) فالمبالغة فيه راجعة الى نفي أصل الظلم والمعنى انتفى الظلم عني انتفاء مبالغا فيه وليس النفي منصبا عليها لاقتضائه ثبوت أصل الظلم وهو محال عليه تعالى وقد جعل كثير ظلاما ليس صيغة مبالغة بل صيغة نسب بمعنى صاحب ظلم وان كان الغالب في فعال الذي للنسب كونه في الحرف والصنائع كبزاز وعطار لا بمعنى صاحب كذا عكس فاعل الذي للنسب اذ الغالب فيه كونه بمعنى صاحب كذا كلابن وتامر وقد يكون في الحرف والصنائع كحائك (قوله وتقليم الظفر كناية عن الضعف) أي فيكون عدمه كناية عن القوة والا لزم ارتفاع النقيضين والكناية في كلامه يصح أن يراد بها الكناية الاصطلاحية وان يراد بها العبارة اه مؤلف ولعل الثاني أحسن فقد ذكر بعضهم أن تقليم الاظفار بعد أن استعمل في الضعف بطريق الكناية صار فيه حقيقة في عرف اللغة (قوله أخص بالاسد) أي لان القوة فيه أعظم منها في الرجل الشجاع ويستفاد منه أنه لا يلزم في ملائم المشبه به أن يختص به بالنسبة للمشبه كل الاختصاص بل يكفي فيه زيادة الاختصاص به بالنسبة له أي واذا كان انتفاء الضعف أخص بالاسد كانت القوة أخص به لان أخصية أحدهما به تستلزم أخصية الآخر به كما لا يخفى فصح كون قوله أظفاره لم تقلم ترشيحا (قوله باعتبار الخ) أي بسبب ملاحظة المعنى اللغوي الذي هو نفي التقليم عما من شأنه ذلك (قوله الحلين) هما أن المراد بعدم تقليم الظفر أنه ليس من عادة جنسه وشأنه التقليم وأنه كناية عن نفي الضعف (قوله من غيرها) أي وهو المجردة وذات الامرين والمطلقة (قوله لاشتمال الترشيح) أي دلالته (قوله على تحقيق المبالغة في التشبيه) أي لا على أصلها لحصوله بالاستعارة لابتنائها على تناسي التشبيه وابتنائه على شدة تناسيه كما قاله المصنف في حواشي السعد (قوله قال يس والظاهر الخ) فيه أن النظر الى مجرد اللفظ بعيد عن اعتبار البلغاء خصوصا في الابلغية التي الكلام فيها اذ هي غير منوطة بالالفاظ بل دائرة على زيادة الاعتبارات كما سيذكره المصنف فتنبه (قوله لما مر) أي في تعليل التسمية بمطلقة ومجردة من أن المجردة تجردت عن بعض المبالغة لذكر ملائم المشبه فيها بخلاف المطلقة (قوله شيخنا) أي الغنيمي (قوله ان كان مأخوذا من المبالغة) أي كما هو الملائم للتعليل (قوله فهو على خلاف القياس الخ) لان قياس صيغة أفعل التفضيل أن تبنى من مصدر فعل ثلاثي مجرد مبني للفاعل وقد بنيت هنا على هذا من مصدر فعل ثلاثي مزيد مبني للمفعول وهو بولغ فقد خالف القياس من وجهين فان قلت ما الداعي الى جعل المبالغة المأخوذ منها مصدر المبني للمفعول لا مصدر المبني للفاعل قلت هو أن ما يوصف به الترشيح هو المبالغة مصدر المبني للمفعول وأما

المولى التفتازانى فى شرح التلخيص وتقدم بيانه ويمكن اختيار هذا الشق الثانى ونقول الكلام فى الابلغية لا فى أصل البلاغة وهو الذى يدور على المطابقة بمعنى انه متى حصلت حصلت البلاغة ومتى انتفت انتفت وأما الابلغية فتدور على زيادة الاعتبارات ولا شك ان ما اشتمل على تحقيق المبالغة يتحقق فيه زيادة الاعتبارات فالمراد أن الترشيح فى مقامه له مرتبة من مراتب البلاغة أعلى من مرتبة غيره وبعد ذلك ففى الكلام تسمح لان كمال البلاغة فى الحقيقة وصف للكلام المرشح لا للترشيح فقط فالمراد ان الكلام المشتمل على الترشيح أبلغ وسيأتى فى الخاتمة زيادة تحقيق لذلك ﴿الرابع﴾ الملائم قسمان صفة وتفريع والمراد بالصفة الصفة المعنوية لا خصوص النعت النحوى فدخل فى الترشيح بالصفة زيد رداؤه سابغ أى عطاؤه كثير وزيد سابغ الرداء وفى التجريد بهما زيد رداؤه كثير وزيد كثير الرداء والمراد بالتفريع كما أشار اليه السيرامى التعقيب بما يلائم أحد الطرفين كقوله تعالى فما ربحت تجارتهم بعد قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى (وقال عبد الحكيم) اذا كان الملائم من تتمة الكلام الذى فيه الاستعارة بدل

للمبالغة مصدر المبنى للفاعل فهى وصف للمتكلم كما هو واضح فلو كان أبلغ هنا مأخوذا منها لم يصح حمله على المرشحة ولا على الترشيح أى الكلام المشتمل عليها لانه مبالغ فيه لا مبالغ فتعين أخذه من مصدر المبنى للمفعول ويكون بمعنى أكثر مبالغة فيه بفتح اللام لا بمعنى أكثر مبالغة بكسرها الا أن يقال بالاسناد المجازى كما ذكره عبد الحكيم أى من اسناد ما للفاعل الى المفعول على حد عيشة راضية قال معاويه والحق أن استعمال أبلغ من المبالغة اسنادا مجازيا أو تسامحا شائع فى كلامهم ومنه قولهم الاستعارة أبلغ من التشبيه البليغ فانه فيما يعنونه من المبالغة قطعا اه ويقال شاء أبلغ أى مبالغ فيه كما فى القاموس (قوله كان أبلغ) أى بليغا فلا يكون الترشيح بليغا فضلا عن كونه أبلغ فلا يصح اطلاق أنه أبلغ مع أنه اطلاق عام له فى كل مقام (قوله ولهذا اختير التجريد الخ) أى حيث قيل فأذاقها ولم يقل كساها حتى يكون ترشيحا لما فى أذاق من الاشارة الى وصول الالم الى الباطن وان هذا النوع انموذج بالنسبة لما يقع بعد من العذاب لان الذوق مقدمة الطعام (قوله وتقدم بيانه) أى فى فصل لا يجب فى المكنية ذكر المشبه بلفظه الموضوع له (قوله ويمكن اختيار الخ) ولك أن تقول انه مأخوذ من البلوغ مصدر بلغ يبلغ كدخل يدخل أى أزيد من أخويه بلوغا أى وصولا الى الكمال فى افادة المقصود من دعوى الاتحاد أو أزيد منهما بلوغا فى مراتب الدلالة على كمال المتكلم واعتباره (قوله ولا شك أن ما اشتمل الخ) فقولهم فى التعليل لاشتمال الترشيح الخ بيان لكون مرتبته فى البلاغة أعلى من حيث اشتماله على هذا الاعتبار الزائد على أصل المطابقة (قوله لا للترشيح فقط) أى لانه كلمة لا توصف بالبلاغة فى اصطلاحهم بل الذى يوصف بها الكلام [1] والمتكلم ولا يقال قد يكون الترشيح جملة كما فى له لبد واظفاره لم تقلم لانا نقول الترشيح ليس هو الجملة بل اللبد والاظفار المقيدة بعدم التقليم ولو سلم أنه الجملة فليست كلاما لعدم قصدها لذاتها بل بالتبع فهى فى منزلة الكلمة والمناسب ابدال الترشيح فى عبارته هنا وبعد بالمرشحة ليوافق قوله فى أول التنبيه المرشحة فقط الخ (قوله والمراد بالصفة الصفة المعنوية) أى المعنى القائم بالغير لا ما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود اذ هى هنا قسم من الملائم وهو معنى كما لا يخفى فقوله لا خصوص النعت النحوى أى لا خصوص مدلوله والتأويل فى السابق بعد على أن التعريف الثانى يخرج نحو المصدر المضاف لفاعله فعلى فرض التأويل فى السابق بتقدير دال قبل صفة وما عطف عليه وفى قوله بالصفة يجب أن يراد بالصفة فى قوله الصفة المعنوية المعنى القائم بالغير ويقدر فيه المضاف أيضا ولا يراد بها ما دل على ذات الخ ثم المراد ما كان نعتا نحو يا أو جاريا على الغير جريان النعت النحوى بان كان خبرا أو حالا أو مصدرا مضافا لفاعله أو نحو ذلك والاصدق بالتفريع (قوله أى عطاؤه كثير) أى فقد استعير الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه وسابغ ترشيح لهذه الاستعارة لانه من ملائمات المستعار منه اذ معناه فى الاصل تام الطول ولا داعى الى تفسيره بكثير بل الانسب تركه ليبقى محتملا كما هو شأن الترشيح (قوله زيد رداؤه كثير) فكثير تجريد لانه يلائم المستعار له فقط وهو العطاء (قوله التعقيب بما يلائم الخ) أى الملائم المعقب به ففيه تسمح ثم العقبية عرفية فلا تنافى الفصل (قوله بما يلائم أحد الطرفين) أى بغير صفة يلائم أحد الطرفين كالخطاب فى مالك فانه كما يأتى ترشيح للمكنية فى يا أرض فبينهما التباين وأفاد كلامه ان التفريع لا يجب أن يكون فى كلام غير ما فيه الاستعارة (قوله كقوله تعالى فما ربحت الخ) أى حيث استعير الاشتراء للاستبدال والاختيار بقرينة أن الاشتراء الحقيقى لا يقع على الضلالة ثم فرع على هذه الاستعارة ما يلائم الاشتراء من الربح المنفى والتجارة ترشيحا وفى الكشاف معنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة لأن الاشتراء فيه اعطاء

(١) قوله والمتكلم ذكره انما هو لمجرد صحة الحصر اه منه

بدل وأخذ آخر والربح الفضل على رأس المال والتجارة صناعة التاجر وهو الذى يبيع ويشترى للربح فان قلت هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا فى معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة كأن ثم مبايعة على الحقيقة قلت هذا من الصنعة البديعة التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقا وهو المجاز المرشح فلما ذكر سبحانه الشراء أتبعه مايشاكله ويواخيه ومايكمل ويتم بانضمامه اليه تمثيلا لخسارهم وتصويرا لحقيقته اه باختصار وقوله هذا من الصنعة البديعة أى الغريبة المستحسنة التى تفيد الكلام زيادة رونق وبهاء والمجاز كمال علو وسناء وقوله تمثيلا لخسارهم اشارة إلى أن هذا هو الغرض الذى يحق أن يعود الترشيح اليه والا فاستعارة الاشتراء للاستبدال ليست مما يفيد زيادة مبالغة كما فى استعارة الاسد للشجاع بل يشبه أن يكون من قبيل استعارة الأسد لصورته المنقوشة قاله السعد فى حواشيه ثم تصوير الاستبدال بصورة الشراء وسيلة إلى ذلك الغرض وفى العناية للشهاب الاشتراء مجاز وهو إما مجاز مرسل لأن الاشتراء استبدال خاص أريد به المطلق أو استعمل فى لازمه ويجوز أن يكون هذا مراد الزمخشرى بالاستعارة لأنها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وذهب بعض شراح الكشاف الى أنها الاستعارة المتعارفة لتشابههما فى الاعطاء والأخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما توهم لأن وجه الشبه كما يكون خارجا يكون داخلا كما صرح به أهل المعانى وجوز فيه بعضهم أن يكون استعارة مكنية وتخييلية بأن تشبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن تشبيها مضمرا فى النفس بجامع الاختيار فيهما ويجعل الاشتراء قرينة له تخييلية اه وضعف العلامة القونوى الوجه الثالث قال لان تشبيه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن لا يخلو عن كدر والاختيار لا يكون وجه الشبه فانه لابد فيه من خصوصية بالطرفين والاختيار ليس كذلك (قوله فهو صفة) أى وان لم يكن خبرا ولا حالا ولا مايشا كل ذلك (قوله سواء كان بحرف التفريع) أى كما فى فما ربحت تجارتهم (قوله ان جعل صفة الخ) أفاد أن الصفة من تتمة مافيه الاستعارة وان لم يكن ذلك المتمم نعتا نحويا ولا نحوه كالخبر فكل ما كان من تتمته فهو صفة وقوله وان جعل الخ أفاد أن التفريع كلام مستقل وان لم يكن بحرف تفريع ولو كان التفريع أعم من المستقل فلا يكون مباينا للصفة لجاز تقدير القول على احتمال التفريع نعم لاتدل عبارة السعد على اشتراط البعدية فى التفريع وقد قيل هنا مالا صحة له فتنبه (قوله فلا كلام) أى فلا يقدر القول (قوله ترشيح) أى للمكنية فى قوله يا أرض لتشبيهها أى الارض بمن يعقل والنداء تخييل والخطاب فى ماءك ترشيح لهذه المكنية ولا يقال يصح أن يكون ترشيحا للمصرحة فى ابلعى لان الذى يخاطب هو العاقل فقد شبه الارض بمدلول الضمير واستعير الضمير لها على سبيل التصريحية والخطاب فى ماءك ترشيح لها لانا نقول مدلول الكاف هو مدلول الفاعل فلا معنى لكون مدلول الثانى ملائما لمدلول الاول وهناك مكنية أخرى فى قوله ابلعى ماءك حيث شبه الماء بالغذاء على سبيل الاستعارة بالكناية والبلع تخييل بناء على أن البلع خاص بادخال الغذاء الجوف دون الماء كما مر ولا ترشيح لهذه المكنية اذ الخطاب فى ماءك لا يلائم المشبه به وهو الغذاء وكونه يلائمه بواسطة ملاءمته لمن يتغذى تكلف بعيد (قوله وهو داخل الخ) كلامه مبنى على أن الترشيح هنا فى الجملة التى فيها الاستعارة لا فى جملة أخرى وبتسليم ذلك يظهر كلامه كل الظهور فان المعتبر فى التفريع عند السيرامى هو أن يكون غير صفة وان كان من الجملة المشتملة على الاستعارة فان قلنا انه هنا من جملة أخرى فهو تفريع على كل من كلام عبد الحكيم وكلام السيرامى فتنبه وأشار المصنف بما ذكره الى رد ما قاله الفنرى من أن الخطاب فى ماءك ليس صفة ولا تفريعا ولا حاجة لما قاله من أن تخصيص الصفة والتفريع بالذكر بناء على الاغلب لا الحصر هذا ومن الصفة على كلام عبد الحكيم نحو اعتصموا من قوله تعالى واعتصموا

فهو صفة وان كان كلاما مستقلا جىء به بعد ذلك الكلام فهو تفريع سواء كان بحرف التفريع أولا قال الشارح يعنى السعد فى شرح المفتاح فى قولنا لقيت بحرا ما أكثر علومه ان جعل صفة فبتقدير القول وان جعل تفريع كلام فلا كلام اه وفى عروس الافراح مايوافقه (أقول) بقى هنا أمران (الاول) ان السكاكى كما فى الفنرى ذكر فى لطائف يا أرض ابلعى ماءك ان الخطاب فى ماءك ترشيح وهو داخل فى الصفة على كلام عبد الحكيم وفى التفريع على كلام السيرامى (الثانى) مفهوم كلامهم ان الترشيح والتجريد بالتفريع لا يتقدمان

بحبل الله جميعا ونحو الذى من قول الشاعر لدى أسد على أن القرينة حالية وكل ذلك من التفريع على كلام السيرامى (قوله وقد ينازع فيه بالنسبة الى التجريد الخ) ولك أن تقول مثل ذلك فى الترشيح نحو ما أكثر تلاطم هذه الامواج لقد حضر نا بحر

فصل اعتبار الترشيح والتجريد الخ

أى كل ترشيح وكل تجريد سواء كانا منفردين أو مجتمعين فأل فيهما للاستغراق بقرينة عقلية وهى لزوم الترجيح بلا مرجح لولم تحمل عليه ولأن الاعتبار متعلق بالافراد لا بالمفهوم (قوله انما يكون بعد تمام الاستعارة الخ) أى سواء كانت مصرحة أو مكنية وسيأتى قريبا وقد سبقت الاشارة اليه أن المراد بالمستعار منه فى تعريف الترشيح المشبه به و بالمستعار له فى تعريف التجريد المشبه ولاشك أن قرينة المصرحة مطلقا تلائم المشبه وقرينة المكنية تلائم المشبه به فلولا اشتراط الزيادة على القرينة لكانت الاولى تجريدا والثانية ترشيحا فاندفع ماقد يقال لاحاجة الى اشتراط الزيادة على القرينة المانعة لانها لايصدق عليها أنها تلائم المستعار منه ولا المستعار له اذ هذان الوصفان لا تحقق لهما الا بعد تحقق الاستعارة وهى انما تحقق بالقرينة المانعة كما هو مفاد قول المصنف بعد تمام الاستعارة الخ (قوله و بعد القرينة المعينة أيضا) وذهب بعضهم الى أنها تعد تجريدا واليه مال العلامة الزيبارى فى حواشى العصام حيث قال لقائل أن يقول ان الاستعارة تحقق بالقرينة المانعة كما مر فى تعريف المجاز فيكون الاتيان بالقرينة المعينة بعد تمامها فتكون الاستعارة المقترنة بها مجردة (قوله فلا تعد قرينة المصرحة الخ) أى اللفظية اذ التجريد لفظ فلا يتوهم عد القرينة الحالية تجريدا (قوله ولا قرينة المكنية) أى سواء كانت تلك القرينة مانعة أو معينة كذا فى بعض حواشى العصام وفى كلام المصنف الحذف من الثانى لدلالة الاول عليه (قوله أى ولو على مذهب السكاكى فيها) أى فى قرينة المكنية من استعارتها لصورة وهمية تلائم المشبه فهى تجريد بحسب المعنى وقوله لحصول الاشتباه بين الترشيح و بينها عليه باعتبار لفظها فان لفظ القرينة كالاظفار يلائم المشبه به لا المشبه فيشتبه حينئذ بالترشيح وأما باعتبار معناها وهو الاظفار المتوهمة فانما تشتبه بالتجريد لان الاظفار المتوهمة تلائم المشبه هذا توضيح كلامه وهو متوقف على أمرين الاول أن المراد بالخلاف الذى أشار اليه المصنف بقوله ولو على مذهب السكاكى فيها هو الخلاف فى قرينة المكنية بينه و بين القوم القائلين بأنها باقية على حقيقتها وانما التجوز فى الاثبات اذ لو كان المراد الخلاف فى نفس المكنية بان كان الضمير فى قوله فيها راجعا الى المكنية لم يظهر قوله لحصول الاشتباه بين الترشيح و بينها عليه باعتبار لفظها الثانى ان الترشيح هو ملائم المشبه به والتجريد هو ملائم المشبه اذ لو كان الترشيح بمعنى ملائم المستعار منه والتجريد بمعنى ملائم المستعار له لم يظهر قوله لحصول الخ اذ القرينة كالاظفار انما تلائم المستعار له وهو السبع لا المستعار منه الذى هو الموت فاشتباهها حينئذ بالتجريد لا بالترشيح و بعد ذلك فيه أمور الاول أنه لاوجه حينئذ لتخصيص السكاكى بل مثله كل من يقول بالتجوز فى قرينة المكنية لملائم المشبه المحقق كصاحب الكشاف الثانى أن الترشيح هو ملائم المستعار منه كما تقدم له لاملائم المشبه والتجريد هو ملائم المستعار له كما تقدم له أيضا لاملائم المشبه الثالث ان قوله ومن فصل الخ الظاهر ان المراد به العصام وتفصيله ليس باعتبار مذهب السكاكى ومذهب السلف فى قرينة المكنية بل فى نفس المكنية ومحصل ما أشار اليه العصام أن مذهب السكاكى فى الاستعارة المكنية انها لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به ادعائى فلفظ المنية مثلا مستعار عنده من الموت الحقيقى للسبع الادعائى واذا كان هذا مذهبه كانت قرينة المكنية عنده من ملائمات المستعار له فكانت تشتبه بالتجريد لولا التقييد بالزيادة ومذهب السلف فى المكنية

وقد ينازع فيه بالنسبة الى التجريد ويحكم بتجريدية ما أكثر علوم زيد فى قولنا ما أكثر علوم زيد لقد رأيت بحرا فتأمل

(فصل) اعتبار الترشيح والتجريد انما يكون بعد تمام الاستعارة بالقرينة المانعة و بعد القرينة المعينة أيضا فلا تعد قرينة المصرحة تجريدا سواء كانت مانعة أو معينة ولا قرينة المكنية ترشيحا بل الزائد على ماذكر (أقول) قولنا ولا قرينة المكنية أى ولو على مذهب السكاكى فيها لحصول الاشتباه بين الترشيح و بينها عليه باعتبار لفظها ومن فصل بين مذهبه فيها ومذهب السلف فقال لاتعد قرينة المكنية على مذهب السلف ترشيحا ولا قرينتها على مذهب السكاكى تجريدا نظر الى المعنى ومافعلته أولى

لان المنظور اليه هنا جانب اللفظ كامرّ وانما شرطنا الزيادة على المعينة لانه لولا ذلك لم توجد استعارة مطلقة قرينتها لفظية معينة (واشتراط) الزيادة على القرينة هو ما في الرسالة السمرقندية وشرحها للعصام ولشيخنا والمفهوم من المطول واقتصرت عليه حواشيه وقال العصام في رسالته الفارسية هذا كلام لا دليل عليه لان ذكر ملائم المستعار له مطلقا قرينة كانت أو غيرها يوجب الضعف في التشبيه وينقص من المبالغة التي هي المقصودة من الاستعارة والترشيح بالضد فينبغي أن تسمى الاستعارة التي ذكر معها ملائم المستعار له مجردة مطلقا سواء كان ذلك الملائم قرينة أو زائدا عليها وان تسمى الاستعارة التي ذكر معها ملائم المستعار منه مرشحة مطلقا كذلك وان المطلقة ما لم يذكر معها شئ من الملائمات مع كون قرينتها حالية اه بايضاح وفي عروس الافراح ما يوافقه ﴿تنبيه﴾ اذا اجتمع ملائمان للمستعار له فأكثر هل الاختيار الى السامع فيجعل ما شاء قرينة وما سواه تجريدا أو القرينة ما هو أقوى دلالة على المراد والتجريد ما سواه أو القرينة ما سبق في الدلالة والتجريد ما لحق أو كل قرينة وتجريد أوجه والظاهر أن آخرها مبني على ما سبق عن الرسالة الفارسية

أنه اللفظ المشبه به المحذوف المستعار للمشبه فقرينة المكنية عندهم من ملائمات المستعار منه فكانت تشبيه بالترشيح لولا التقييد بالزيادة فالمناسب التفصيل بأن يقال فلا تعد قرينة المكنية على مذهب السلف أي في المكنية ترشيحا ولا قرينتها على مذهب السكاكي تجريدا هذا ومنشأ هذا التفصيل كما علمت النظر لتعريف الترشيح والتجريد بما تقدم وقد يقال مرادهم بالمستعار منه في تعريف الترشيح المشبه به و بالمستعار له في تعريف التجريد المشبه كما تقدمت الاشارة اليه و وعدناك بالتنبيه عليه إذ من المعلوم أن ملائم المستعار له في المكنية على مذهب السكاكي ترشيح لا تجريد فلا حاجة إلى التفصيل الذي أشار إليه العصام فقولنا ولا تعد قرينة المكنية ترشيحا ظاهر على مذهب السكاكي أيضا بل وعلى مذهب الخطيب القائل بمجرد التشبيه وأما اعتبار لفظ القرينة أو معناها الذي أشار اليه المصنف فلا دخل له في دفع الحاجة الى التفصيل الذي أشار إليه العصام بالوجه الذي نقلناه لك عنه فتأمل (قوله لان المنظور إليه هنا الخ) فيه ما مر من ان النظر الى مجرد اللفظ بعيد عن اعتبار البلغاء (قوله لم توجد استعارة مطلقة الخ) وأما الاستعارة المرشحة أو المجردة التي قرينتها لفظية معينة فلا يتوقف وجودها على ذلك وقوله معينة أي منفردة عن المانعة التي تتحقق بها الاستعارة فلا يقال لا يلزم من عدم اشتراط الزيادة على المعينة عدم الوجدان المذكور لجواز أن تكون المانعة هي المعينة اللفظية فالاستعارة إذن داخلة في ضابط الاستعارة المطلقة فكان عليه ان يقول لانه لولا ذلك للزم ان الاستعارة في نحو رأيت بحرا في الحمام يعطي ليست مطلقة كما أفاده العلامة الشبيني رحمه الله (قوله هذا كلام لا دليل عليه) قيل الدليل عليه تقسيم القوم الاستعارة الى المطلقة وأختيها وهذه أمارة ظاهرة لاعتبار الترشيح والتجريد بعد تمامها إذ المطلب ظني في درجة اليقين فيكون من الخطابة (قوله لان ذكر ملائم المستعار له مطلقا الخ) فيه أن القرينة سواء كانت مانعة أو معينة لا تبعد الاستعارة عن المبالغة في التشبيه لان احداهما مانعة عن إرادة الفرد المتعارف والثانية معينة للفرد الغير المتعارف فلا يضر كل منهما في المبالغة في التشبيه الذي في الاستعارة ولا في دعوى الاتحاد وكأن العصام راعى ان مثل شاكي السلاح من حيث منعه من إرادة المعنى الحقيقي للاسد قرينة ومن حيث إضعافه المبالغة تجريد وإلا فالاستعارة حيث كانت تتوقف على القرينة فلا يعقل النقص في المبالغة والزيادة فيها اذا لم يحصل الاصل (قوله أو أن المطلقة ما لم يذكر معها الخ) عبارة العصام في الرسالة الفارسية لا يقال فحينئذ لا يوجد قسم المطلقة من الاستعارة لان الاستعارة لا تتم بدون القرينة فتكون كل استعارة إما مجردة وإما مرشحة لانا نقول ان القرينة تعم الحالية والمقالية بخلاف التجريد والترشيح فانهما لا يكونان الا مقاليين فتكون المطلقة ما لا تقترن بشئ من الملائمات مع كون قرينتها حالية اه فقد اختصرها المصنف لظهور المقصود (قوله أو القرينة ما هو أقوى الخ) أي وان تأخر كما في رأيت في الحمام أسدا شاكي السلاح لا يقال الاقوى أدخل في التجريد فهو أحرى بالكون تجريدا لانا نقول المقام أحوج الى القرينة فالاقوى يصرف الى الاحوج وتحقيقه أن النظر في التجريد بعد تمام الاستعارة وتمامها بالقرينة فهي أول ما ينظر اليه بلا مزاحم في النظر فيتعين الاقوى لها فلا يبقى للتجريد الا غيره أفاده معاوية (قوله أو القرينة ما سبق الخ) اختاره العصام في الاطول قال وكيف لا والقرينة ما نصبت للدلالة على المراد وبعد سبق أحد الملائمين في الدلالة لا معنى لنصب اللاحق (قوله أو كل قرينة الخ) قال في الاطول بعد ما سبق عنه قريبا والاوجه أن كلا من الملائمين المجتمعين ان صلح قرينة فقرينة ومع ذلك الاستعارة مجردة ولا تقابل بين المجردة ومتعددة القرينة بل كل متعددة القرينة مجردة (قوله مبني على ما سبق الخ) أي من عدم اشتراط الزيادة على القرينة في الترشيح والتجريد فيجوز كون ملائم واحد قرينة وتجريدا

(قوله وذكر فى الاطول الخ) أفاد به أنه يجوز جعل كل قرينة فى المكنية دون المصرحة على ما فى الاطول وفيهما على ما فى التلخيص وقوله دون الاستعارة بالكناية أى فيجوز تعدد قرينتها إذا كان المقام يقتضى زيادة الايضاح لان المكنية محل خفاء بخلاف المصرحة وقوله لكن أطلق فى التلخيص الخ أى فيجوز التعدد فى قرينة كل من المصرحة والمكنية لان المقام قد يقتضى زيادة الايضاح فى كل منهما هذا والذى رأيته فى الاطول عند قول التلخيص وقرينتها أى الاستعارة إما أمر واحد الخ صريح فى انهم منعوا التعدد فى قرينة المكنية وجوزوه فى قرينة المصرحة وهو عكس ما نقله عنه المصنف ونصه ولا ينكشف الداعى إلى جعلهم قرينة الاستعارة المصرحة متعددة دون الاستعارة بالكناية بل جعلوا واحدا مما يصرف فيها عن الحقيقة قرينة والزائد عليها ترشيحا اه أى مع انه مقتضى جعلهم الكل قرائن فى المصرحة ان يكون الكل قرائن فى المكنية ولا ترشيح لها قال فى الاطول بعد ذلك وأيضا لا يظهر فرق بين استعارة قرينتها متعددة وبين الاستعارة المجردة الا ان يلتزم اه وقوله وبين الاستعارة المجردة أى الاستعارة المصرحة المجردة ووجه عدم الظهور ان المصرحة المجردة هى عين المصرحة المتعددة القرينة فالصورة واحدة فحينئذ لم يوجد فرق بينهما وقوله الا ان يلتزم أى عدم الفرق بينهما وغايته ان المسمى واحد له اسمان وهو لا يضر هذا مراده بدليل ما ذكره فى مبحث تقسيم الاستعارة الى مطلقة ومجردة ومرشحة وقدمناه عنه قريبا من انه لا فرق بينهما بدون تردد فى ذلك وقال شيخنا ان قوله الا ان يلتزم يحتمل أن معناه ذلك ويحتمل أن معناه الا أن يلتزم الفرق وهو أن يقال ان قصد نصب كل مما يناسب المشبه على صرف اللفظ عن المعنى الاصلى كان قرينة وان قصد جعل البعض صارفا فقط فهو القرينة وما عداه تجريد اه ولا يخفى ما فى هذا الوجه الثانى اذ هو بعيد من كلامه مع أنه يلزم عليه مخالفة كلامه هذا لما ذكره فى المبحث المذكور ومع أن القصد لا اطلاع عليه فيحتاج الى قرينة تدل عليه والقائل بوجودها فى كلام عليه أن يأتى بشاهد وكما لا يظهر فرق بين استعارة مصرحة قرينتها متعددة واستعارة مصرحة مجردة لا يظهر فرق بين استعارة مكنية قرينتها متعددة واستعارة مكنية مرشحة بناء على جواز تعدد القرينة فى المكنية أيضا فلا بد من التزام ذلك وما ذكره بعض الناظرين هنا فى الفرق للمسئلة الاولى لا يخفى ما فيه فتدبر (قوله لكن اطلق الخ) بل كلامه صريح فى جواز تعدد قرينة المصرحة حيث مثل للاستعارة التى قرينتها متعددة بما الاستعارة فيه مصرحة وهو قول بعض الاعراب

وان تعافوا العدل والايمانا * فان فى أيماننا نيرانا

فان النيران فيه استعارة مصرحة للسيوف التى تلمع كشعل النيران والقرينة على ذلك تعلق قوله تعافوا أى تكرهوا بكل من العدل والايمان لدلالته على أن جواب هذا الشرط محذوف أقيمت علته وهى قوله فان فى أيماننا نيرانا مقامه تقديره تحاربوا وتلجؤا الى الطاعة بالسيوف وانما لم يكن المراد بالنيران حقيقتها بان يقصد تخويفهم بالاحراق لان القائل يدعى الاخذ بالشريعة وليس فيها احراق كاره العدل والايمان وأما عدم حمل النيران على الرماح فلتعاهد العرف وغلبة الاستعمال فى السيوف وقد تقدم لنا ذلك قبيل مبحث الكناية

وذكر فى الاطول انهم منعوا أن تكون قرينة الاستعارة المصرحة متعددة دون الاستعارة بالكناية لكن أطلق فى التلخيص جواز تعددها فتأمل

﴿فصل يصح أن يكون الترشيح باقيا على حقيقته﴾

﴿فصل يصح أن يكون الترشيح الخ﴾

الترشيح فى كلامه بالمعنى الاسمى أى اللفظ الدال على ملائم المستعار منه لا بالمعنى المصدرى أى ذكر ذلك اللفظ لانه قد تجوز كونه حقيقة وكونه مجازا والحقيقة والمجاز من عوارض الالفاظ وظاهر أن الذكر ليس لفظا وقد علمت فيما مر أن المقام قد يعين التجوز فتنبه (قوله على حقيقته) أى على

مبنيا على المستعار منه لا يقصد به الا تقوية الاستعارة حتى كأن المستعار للرجل الشجاع أسد له لبد والعالم بحر زاخر متلاطم الامواج (قال عبد الحكيم) وعلى قياس الترشيح يقال كأن المستعار له فى التجريد الشجاع الشاكى السلاح وهذا أعنى كونه باقيا على حقيقته هو الاصل والاولى ويصح أن يكون متجوزا به الى ملائم المستعار له بخصوصه على طريق الاستعارة أو طريق المجاز المرسل

معناه الحقيقى وليس المراد الحقيقة المصطلح عليها أعنى اللفظ المستعمل الخ اذ لا معنى لبقاء اللفظ على اللفظ المستعمل الخ ولابد من تقدير فى عبارته أى باقى الدلالة على حقيقته أو باقيا على دلالته على حقيقته وقال شيخ شيخنا العطار قوله باقيا على حقيقته أى مستعملا فيه لم ينقل عنه اهـ وقد فهم بعضهم أن المراد بالحقيقة هنا اللفظ المستعمل فيما وضع هو له وأن بقاء الترشيح عليها من بقاء الموصوف على صفته قال لان الحقيقة والمجاز من أحوال اللفظ وأوصافه فالحقيقة صفة للترشيح لان مفهومها صفة معنوية تصدق على الترشيح وغيره فاضافتها الى ضميره من اضافة العام الى فرده ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف الذى لا داعى الى ارتكابه فتنبه (قوله مبنيا على المستعار منه) أى ملائما له بحسب المعنى كما أنه ملائم له بحسب اللفظ وهذا تصريح بما علم التزاما مما قبله وجعل الكلام فى الاستعارة لان المقام لها والا فقد مر أن الترشيح كما يكون للاستعارة يكون للمجاز المرسل والمجاز العقلى والتشبيه بل اللفظ المشترك بذكر ملائم أحد المعنيين (قوله لا يقصد به الا تقويتها) أى تقوية ما فيها من المبالغة وفيه اشارة الى وجه تسميته ترشيحا وبهذا يندفع كما أشار اليه عق ما يقال اذا كان الترشيح باقيا على حقيقته فلا يخلو إما أن يكون مضافا للمستعار له بان يكون الضمير فى له لبد من قولنا رأيت أسدا له لبد راجعا الى الاسد بمعنى الرجل الشجاع أو للمستعار منه بان يكون الضمير فى ذلك راجعا الى الاسد الحقيقى فان كان الاول لزم الكذب لان الواقع أنه مضاف للمستعار منه لا للمستعار له وان كان الثانى كان لغوا لا محصل له لان معنى رأيت أسدا له لبد عليه رأيت رجلا شجاعا موصوفا بان للاسد الحقيقى لبدا ومحصل الجواب انا نختار الاول ونقول هى اضافة تقوية ومبالغة أى لتقوية دعوى الاتحاد وتحقيق المبالغة فى التشبيه فلا كذب كما أن استعارة الاسد للشجاع لا كذب فيها حيث كانت للمبالغة (قوله حتى كأن المستعار للرجل الخ) لا يخفى أن هذا التشبيه المستفاد من الكأنية لا ينافى كون الترشيح باقيا على حقيقته اذ ليس وجه الشبه منحصرا فى الخروج عن المعنى الحقيقى ولذا قيل وجه الشبه كمال الارتباط بالمشبه بناء على تناسى التشبيه الذى فى الاستعارة فتنبه (قوله والعالم بحر الخ) أى وللاستبدال والاختيار اشتراء يتفرع عليه الربح والتجارة أو عدمهما قاله السعد فى شرح المفتاح وهذا ينافى أن الترشيح خارج عن الاستعارة زائد عليها للفرق بين المقيد والمجموع كما مر (قوله زاخر) أى طام كما يؤخذ من القاموس أى ممتلئ وفى الفنرى يقال بحر زاخر أى ممتد مرتفع جدا قال وتلاطم الامواج ضرب بعضها بعضا (قوله يقال كأن المستعار له فى التجريد الخ) فلا يرد أن التجريد مشعر بالتشبيه مع أن مبنى الاستعارة على تناسيه وادعاء أن المشبه عين المشبه به اهـ عبد الحكيم (قوله والاولى) لا يقال هذا ينافى ما اشتهر أن رتبة المجاز دائما فوق رتبة الحقيقة لانا نقول الثابت لرتبة المجاز الفوقية الذاتية لما فيه من كثرة الاعتبارات فلا ينافى أنه قد يعرض للحقيقة ما يفوقها على المجاز كتأكيد المبالغة هنا والعرضية مقدمة على الذاتية كما بينوه فى فن المعانى قاله بعضهم (قوله ويصح أن يكون متجوزا به الخ) أى فيما اذا كان للمستعار له ملائم يمكن التجوز بالترشيح اليه بخلاف نحو نطق لسان الحال اذ ليس للحال ملائم يستعار له اللسان ان جعل ترشيحا بخلاف النطق فيمكن التجوز به الى الدلالة أفاده بعض الافاضل ومنه يعلم أنه قد يتعين فى الترشيح بقاؤه على حقيقته كما أنه قد يتعين فيه التجوز به الى ملائم المستعار له كما فى الآية الآتية ولذلك جرى مفتى زاده فى حواشى العصام على أن جواز كون الترشيح حقيقة وكونه مجازا ليس فى كل مادة بل فى مواد متعددة وهو المستفاد من كلام السعد فى شرح الكشاف حيث قال ينبغى أن يكون متحققا عندك أن الترشيح قد يكون مجازا عن شئ وقد لا يكون اهـ ومن كلام السيد فى شرحه حيث قال واعلم أن الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له اهـ وهكذا قال صاحب الكشف وقد مثلوا الكل من الوجهين

بمرتبتين نقله من معناه الذي يلائم المستعار منه الى معنى يعمه و يعم ملائم المستعار له لعلاقة التقييد ثم نقله من هذا المعنى العام الى ملائم المستعار له بخصوصه لعلاقة الاطلاق أو متجوزا به الى معنى عام يشترك فيه الطرفان على طريق الاستعارة أو طريق المجاز المرسل بمرتبة وما ذكرنا من صحة التجوز به على طريق المجاز المرسل هو ما ذكره العصام (وزيفه بعضهم) بأن فائدة الترشيح تحقيق المبالغة في التشبيه وتأكيد دعوى الاتحاد وذلك لا يحصل بالمجاز المرسل بل انما يحصل بالاستعارة المبنية على دعوى اتحاد ملائم المستعار له مع ملائم المستعار منه مثل اتحاد المستعار له مع المستعار منه فدعوى اتحاد الملائمين تحقق اتحادهما ولذلك دار أمر الترشيح في عبارة غير العصام بين البقاء على الحقيقة والاستعارة ولم يتجاوز أمره الى المجاز المرسل اه وكون الترشيح يصح أن يكون مجازا هو ما ذكره السعد في شرح الكشاف كما في عبد الحكيم ثم قال فلعل ما ذكره في شرح المفتاح من أن الترشيح حقيقة لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة بناء على الغالب الاكثر انتهى وتقدم في الباب السابق زيادة تحقيق تتعلق بما هنا (واذا جعل) الترشيح مجازا على أي وجه من الاوجه الاربعة المذكورة تكون ترشيحية باعتبار اللفظ فقط اذ هو في المعنى على الوجهين الاولين تجريد وعلى الآخرين لا ترشيح ولا تجريد وقد قررت الاحتمالات الخمسة في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا فالحبل استعارة للعهد بقرينة الاضافة الى الله تعالى بجامع ان كلا من العهد والحبل يربط به بين الشيئين فصاعدا يقال وقوله اعتصموا ترشيح لهذه الاستعارة لان الاعتصام حقيقة هو التمسك بالحبل وهذا ملائم للمستعار منه فيجوز ابقاؤه على معناه الحقيقي على ما هو الاصل والاولى و يجوز نقله اما الى الوثوق بالعهد الذي يلائم المستعار له على طريق الاستعارة أو طريق المجاز المرسل بمرتبتين

بغير ما مثلوا به للآخر كما يعلم بمراجعة كلامهم فتدبر (قوله بمرتبتين نقله من معناه الخ) لم يعتبر الاستعمال ولو بالقوة القريبة من الفعل في المنقول اليه أولا والا لكان من المجاز على المجاز وقد قيل هنا ما تقدم لك رده (قوله أو متجوزا به الى معنى عام الخ) أي فهذه خمسة احتمالات و زاد بعضهم كونه مستعملا في ملائم المستعار له بخصوصه أو في القدر المشترك بين الطرفين على طريق الكناية فتكون الاحتمالات سبعة واحد في الحقيقة والباقي في الاستعارة والمجاز المرسل والكناية إما لملائم المستعار له بخصوصه أو للقدر المشترك و يرد على الكناية ما أورده الوسطاني المراد ببعضهم في كلام المصنف على المجاز المرسل أفاده بعض الافاضل (قوله بان فائدة الترشيح الخ) والنظر الى مجرد اللفظ بعيد عن اعتبار البلغاء ومن هنا تعلم أن قول المصنف واذا جعل الترشيح مجازا على أي وجه من الاوجه الاربعة الخ محل نظر اذ هو على الاستعارة ليس تجريدا لانه عليها ليس مبعدا للمشبه عن المشبه به بل مقرب فتنبه لتعلم حال ما قيل هنا (قوله وذلك لا يحصل الخ) فيه أن المجاز المرسل لا يخلو عن دعوى اتحاد فان كل مجاز يشتمل على دعوى تحقق المعنى الحقيقي للمراد غاية الامر أن تلك الدعوى في الاستعارة معنوية ولفظية وفي المجاز المرسل لفظية فقط كما مر لنا غير مرة وقد قدمنا أن المعنوية هي المعتبرة في النفس قبل التجوز بالفعل بل المجوزة المتوقف عليها واللفظية هي التي يقضي بها اللفظ بظاهر استعماله في غير ما وضع هو له (قوله في عبارة غير العصام) كعبارة السيد المتقدمة وعبارة تلميذه السمرقندي في رسالته (قوله في الباب السابق) أي في الكلام على ثاني اعتراضي صاحب التلخيص على ما ذهب إليه السكاكي في تفسير التخييلية (قوله وقد قررت الاحتمالات الخمسة في قوله تعالى واعتصموا الخ) فيه أنه قد تقدم له في الباب السابق أن الذي يشهد به الذوق السليم أن الترشيح في هذه الآية لا يصح بقاؤه على حقيقته لان المقصود طلب شيء يتعلق بالعهد لا طلب الاعتصام الحقيقي المتعلق بالحبل فالاحتمالات لا تأتي في جميع المواد كما علمت (قوله فالحبل استعارة للعهد) أي استعارة مصرحة أصلية قيل والمراد بالعهد هنا دين الاسلام أو كتاب الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم القرآن حبل الله المتين فان كلا منهما يشبه الحبل في كونه سببا للنجاة من الردى والوصول الى المطلوب (قوله بجامع ان كلا الخ) ويحتمل أن الجامع التوصل بكل الى ما يطلب و يقصد مما ليس بحاصل فان عهد الله يتوصل به الى النجاة الدنيوية والاخروية من حيث التمسك به لا من حيث ذاته كما أن الحبل يتوصل به إلى المقصود من حيث التعلق به لا من حيث ذاته وقد قدمنا ذلك (قوله وقوله اعتصموا ترشيح الخ) كونه ترشيحا من النكت والمزايا التي تعتبر بعد افادة النظم لأصل المعنى فاعتبار كونه ترشيحا بعد تمام الاستعارة لا ينافي ذكره لافادة أصل المعنى قبل تمامها فلا يقال ذكر اعتصموا لافادة أصل المعنى فكيف يكون ترشيحا مع كون الترشيح انما يعتبر بعد تمام الاستعارة كما مر (قوله لان الاعتصام حقيقة الخ) الذي يؤخذ من الاساس أن الاعتصام حقيقة هو التمسك بما يعصم مطلقا (قوله إلى الوثوق بالعهد) لو عبر بالتوثق لكان أنسب بالاعتصام اذ كل منهما أخذ بموثوق به والوثوق مسبب عن التوثق (قوله على طريق الاستعارة الخ) أي أو على طريق الكناية وكذا

نقله من التمسك بالحبل الى مطلق الوثوق لعلاقة التقييد ثم نقله من مطلق الوثوق الى الوثوق بالعهد لعلاقة الاطلاق وإما الى مطلق الوثوق الذى يشترك فيه الطرفان على طريق الاستعارة وأو طريق المجاز المرسل بمرتبة وما ذكرناه من ان الاحتمالات خمسة هو ما ذكره غير واحد كصاحب تعريب الرسالة الفارسية وجعلها بعض المحققين أربعة باسقاط احتمال التجوز بلفظ ملائم المشبه به الى معنى عام يلائم الطرفين على طريق الاستعارة لانه لم يعهد مثل هذه الاستعارة ولا كبير مزية فيها وهو وجيه وهذا الترشيح أعنى قوله اعتصموا يحتاج الى تجريده عن بعض معناه فى الاحتمال الاول والثانى والثالث لئلا يلزم التكرار مع قوله بحبل الله كذا قيل وفيه ما فيه لانه يؤدى الى اعتبار الشئ واعتبار عدمه فى حالة واحدة فالاولى ارتكاب التكرار للتأكيد قاله حفيد العصام (أقول) أو ليكون من باب الاجمال ثم التفصيل فتأمل قال العصام وحينئذ أى حين اذ لم يبق الترشيح على حقيقته يكون كل من الترشيح والاستعارة ترشيحا للآخر أى فيكون كل من اعتصموا وحبل الله ترشيحا للآخر ومثل الترشيح فى جميع ما تقدم قرينة المكنية فيجوز فيها الاحتمالات الخمسة أو الاربعة (فان قلت) على كون الترشيح مجازا ما قرينته (قلت) الظاهر انه اذا لم تجعل القرينة حالية فقرينته قرينة التصريحية ان كان ترشيحا للتصريحية ولفظ المشبه ان كان ترشيحا للمكنية ولما كان لا يتعين جعل ما ذكر قرينة تمنع من أن يراد بالترشيح حقيقته جاز الوجهان ونظيره ما اذا قلت رأيت حمارا وأسدا فى الحمام فقولك فى الحمام يحتمل أن يرجع الى الحمار أيضا فيكون استعارة للبليد وأن لا يرجع اليه فيكون حقيقة ويكون المعنى أنك رأيت حمارا فى غير الحمام وأسدا فى الحمام (وبما ذكر يندفع الاستشكال) بأنه لا بد للمجاز من قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فان وجدت قرينة مانعة من أن يراد بالترشيح ما وضع له كان مجازا قطعا والا كان حقيقة قطعا فما معنى الجواز فان وجد فى اللفظ قرينة غير ما تقدم فالامر ظاهر كذا فى شرح شيخنا (وحاصل الجواب) ان شرط منع قرينة المجاز

بقال فيما بعد لتتم الاحتمالات السبعة (قوله نقله من التمسك الخ) مبنى على أن التمسك بالشئ الوثوق به وقيل انه سببه فالعلاقة فى المرتبة الاولى السببية لا التقييد (قوله لانه لم يعهد مثل هذه الاستعارة الخ) إذ الاستعارة تعتمد التشبيه وهو يستدعى كون وجهه أقوى فى المشبه به وهذا غير متأت فى مثل هذه الاستعارة لدخول المشبه به فى المشبه و بفرض صحتها ليس فيها كبير مزية مقتضية للتشبيه والاستعارة بين المطلق والمقيد (قوله لئلا يلزم التكرار) أى تكرار المتعلق وان اختلف المعنى لاختلاف معنى الحبل على الاول (قوله إلى اعتبار الشئ) أى التقييد بالحبل أو بالعهد (قوله من باب الاجمال ثم التفصيل) لملاحظته أولا مطلقا عن التقييد باضافته لله تعالى وثانيا مقيدا بها والمعنى تمسكوا بحبل أو بعهد بحبل الله (قوله قرينة المكنية) أى على مذهب صاحب الكشاف اما على مذهب السكاكى فهى تارة تكون حقيقة وتارة تكون استعارة وأما على مذهب القوم فهى حقيقة دائما والتجوز انما هو فى الاثبات (قوله الاحتمالات الخمسة) أى بناء على ما قاله المعرب بل السبعة وقوله أو الاربعة أى بناء على ما قاله بعض المحققين من اسقاط الاستعارة للقدر المشترك (قوله الظاهر أنه اذا لم تجعل القرينة حالية الخ) مفاده أنه مع جعل القرينة حالية يجوز الوجهان فى الترشيح ولا مانع منه وذلك بأن تعتبر الحال قرينة له فيكون مجازا وان لا تعتبر قرينة له فيكون باقيا على حقيقته خلافا لما قيل هنا (قوله ولفظ المشبه ان كان الخ) عبارة شيخه فى شرحه ونفس المكنية ان كان الخ وهو جار على مذهب السكاكى فى المكنية وقد عدل عنه المصنف الى لفظ المشبه ليكون جاريا على مذهب السلف المختار فيها كما هو ظاهر (قوله ولما كان لا يتعين جعل ما ذكر الخ) ايضاحه أن كلا من قرينة التصريحية ولفظ المشبه لا يتعين كونه قرينة للترشيح بل مدار ذلك على اعتبار المعتبر فان اعتبره قرينة له كان مجازا والا كان باقيا على حقيقته فهو صالح فى حد ذاته لاعتبار القرينة له وعدم اعتبارها له ولذا جاز فيه الوجهان وفى الامير على الملوى ما نصه والقول بأنه ان وجدت قرينة مانعة تعين المجاز والا فالحقيقة أجيب عنه بأن القرينة موجودة لكن تتبع المجاز فى الاحتمال الاعتبارى أى يمكن اعتبارها لخصوص الاستعارة ولها وللترشيح كما اذا قلت رأيت حمارا وأسدا فى الحمام يمكن الرجوع لهما وللثانى فالاول على حقيقته كما أفاده فى الكبير اه ولا يخفاك أن قوله أى يمكن اعتبارها لخصوص الاستعارة الخ وان ظهر فى قرينة ترشيح التصريحية لا يظهر فى قرينة ترشيح المكنية لأنها لفظ المشبه وهو لا يمكن اعتباره قرينة للمكنية لان قرينتها الاثبات بخلاف قول المصنف ولما كان لا يتعين جعل ما ذكر الخ فانه شامل للقرينتين كما هو ظاهر (قوله وبما ذكر) أى من قوله ولما كان الخ فانه يفيد حاصل الجواب الذى ذكره بعد وهذا الاستشكال مبنى على أن الجواز فى المادة الواحدة كما هو واضح (قوله فان وجد فى اللفظ قرينة غير ما تقدم الخ) أى قرينة لفظية غير ما تقدم لا يتعين جعلها قرينة تمنع من أن يراد بالترشيح معناه الحقيقى بل يجوز اعتبارها قرينة له وعدم اعتبارها

اذا تحقق كونها قرينة له ومانحن فيه ليس كذلك (أقول) مثل ترشيح المكنية فى القرينة قرينتها كما أشرنا الى ذلك فى الكلام عليها فافهم ومثل الترشيح أيضا التجريد كما ذكره العصام فيصح أن يكون باقيا على حقيقته وأن يكون متجوزا به الى ملائم المستعار منه بخصوصه على طريق الاستعارة أو طريق المجاز المرسل بمرتبتين أو الى معنى يعم الملائمين على طريق الاستعارة أو طريق المجاز المرسل بمرتبة واذا جعل مجازا كانت تجريديته باعتبار اللفظ فقط اذ هو فى المعنى ترشيح أولا تجريد ولا ترشيح (أقول) وعلى قياس مامر فقرينته ان لم تجعل حالية لفظ المشبه به ان كان تجريدا للمصرحة وقرينة المكنية ان كان تجريدا لها فان وجد فى اللفظ قرينة غير ذلك فالامر ظاهر وكما يكون الترشيح والتجريد فى الاستعارة يكونان فى غيرها كالمجاز المرسل والكناية والمجاز العقلى والتشبيه كمامر

﴿باب المجاز المركب﴾

موضوع الكلام فيما تقدم المجاز المفرد أما المجاز المركب فقد عرف بأنه اللفظ المركب المستعمل فى غير المعنى الذى وضع له لعلاقة

قرينة له هذا مراده (قوله إذا تحقق كونها قرينة له) أى بأن تكون قطعية لا تقبل الصرف عن كونها قرينة له وقوله ومانحن فيه ليس كذلك لان القرينة هنا محتملة لأن تكون قرينة الترشيح وأن لا تكون قرينة له والقرينة المانعة قد تكون قطعية وقد تكون محتملة وليس المعتبر فى المجاز خصوص القرينة القطعية حتى تحصل المنافاة بين بقاء الترشيح على حقيقته وكونه مستعارا فلا يصح تجويز الوجهين فيه بل المعتبر فيه مايعمهما كما فى بعض حواشى العصام (قوله ومثل الترشيح أيضا الخ) لكن الاعتراض السابق على كونه مجازا مرسلا لا يأتى فى التجريد كما لا يخفى ثم مازاده بعضهم فى الترشيح يأتى فى التجريد فاذا اجتمعا تكثر الاحتمالات وتبلغ تسعة وأربعين من ضرب سبعة فى سبعة (قوله الى ملائم المستعار منه بخصوصه) أى كان يراد بشاكى السلاح حاد الاظفار وقوله او الى معنى يعم الخ أى كان يراد به حادما به الاهلاك سواء كان سلاحا أو أظفارا وقوله ثانيا على طريق الاستعارة فيه مامر له قريبا (قوله كمامر) أى فى التتمة الثانية قبيل باب تقسيم الاستعارة الى أصلية وتبعية الا أنه اقتصر هنالك على الترشيح وكأنه لاحظ قياس التجريد عليه اذ لا فارق بينهما

﴿باب المجاز المركب﴾

(قوله موضوع الكلام فيما تقدم المجاز المفرد الخ) تنبيه منه على ماذكره بعد تعاريف التشبيه والحقيقة والمجاز والكناية والكلام على تعاريفها حيث قال فى المهم الثانى بعد ذلك فهم مما مر أن اللفظ قبل استعماله لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية وان كلا من الحقيقة والمجاز والكناية يكون مفردا ومركبا خلافا لبعض القوم لكن فرضنا الكلام فى التقاسيم الآتية فى المجاز المفرد لانها أظهر فيه ولان منها مالا يجرى فى المركب ثم تكلمنا على المجاز المركب وأقسامه ومايتعلق به اه فعلم أن مراده بما تقدم التقاسيم التى أولها تقسيم المجاز الى مرسل واستعارة إلى هذا الباب لا مايعم التعريف والا فهو شامل للمفرد والمركب وعلم من تعليله بقوله لانها أظهر فيه ولان منها مالا يجرى فى المركب حال ماقيل ان قوله هنا موضوع الكلام الخ دفع لما يرد من أن الترشيح وأخويه يكونان فى المركب كالمفرد فكان المناسب تقديم المركب على المبحث المذكور بل وعلى مبحث المكنية لجريانها فيه أيضا كما فى الفصل الآتى اه اذ لا يرد هذا مع تقدم ذلك منه نعم يرد للغفلة عنه (قوله فقد عرف) أى بخصوصه والا فالتعريف المتقدم شامل له كما علمت (قوله اللفظ المركب) جنس يشمل المركب من المجاز وغيره وخرج عنه المفرد اه مؤلف (قوله المستعمل) خرج به المركب المهمل كدير يدز والموضوع الذى لم يستعمل والغلط اللسانى فى مركب لا عن قصد فان المراد المستعمل قصدا وأما الخارج بقوله لعلاقة فهو الغلط اللسانى فى مركب عن قصد وأما الغلط الجنانى فى مركب فان كان المركب مستعملا فى غير ما وضع له لعلاقة وقرينة مانعة فهو داخل هنا والا فهو داخل فى الحقيقة أو الكناية على قياس مامر (قوله فى غير المعنى الخ) أخرج الحقيقة المركبة قيل ومنها التعريض نحو ما أنا بزان فانه يلوح بزنا الغير لأنه مستعمل فيه وكذا الخبر المقصود به لازم الفائدة فان دلالته على علم المتكلم بالحكم بالعقل كدلالته على حياته من غير ان يكون مستعملا فيه فجميع ذلك باق على استعماله فيما وضع له اه وقوله ومنها التعريض الخ أى فهو مقصود به المعنى الموضوع له والمعنى المعرض به لكن الموضوع له من نفس اللفظ والمعرض به من السياق وقد تقدم للمصنف ان التحقيق أعمية التعريض وان المعتبر كون المعنى المعرض مقصودا من السياق سواء كان اللفظ مستعملا فى معنى حقيقى أو مجازى أو كنائى فالتعريض يجامع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية وقد تقدمت الامثلة وقوله وكذا الخبر المقصود به الخ ظاهره انه ليس من التعريض وقد قال العصام وغيره انه

منه وقال جماعة انه من الكناية وقال الشبراملسي ان الفعل فيه مجاز مرسل تبعي فان قولك للسامع حفظت التوراة مجاز مرسل عن علمت حفظك بتبعية جعل الحفظ مجازا مرسلا عن العلم به من قبيل اطلاق اسم اللازم على الملزوم فان العلم بالحفظ يستلزم تحققه ولعل قوله وكذا الخبر الخ من قبيل ذكر الخاص بعد العام وقوله فجميع ذلك الخ لم يذكر الامرين هما في الحقيقة امر واحد على أن الكل تعريض على ان الثاني قيل بكنائيته وبمجازيته كما علمت (قوله وقرينة مانعة الخ) أخرج الكناية المركبة كقول من يطلب والله إني لمحتاج فانه لفظ مركب كناية عن الطلب ولم يوضع له حقيقة وليس مجازا اذ لا تمنع القرينة وهي حال السائل ان يراد مع الطلب المعنى الحقيقي كذا في شرح الملوي واخراج الكناية المركبة بهذا القيد مبني على انها واسطة بين الحقيقة والمجاز أما على كونها حقيقة فتخرج بقيد الغير به وعلى كونها مجازا فلا تخرج كما تقدم ايضاحه ومقتضى قوله اذ لا تمنع القرينة الخ جواز الجمع بين الخبر والانشاء بلفظ واحد وهو اني لمحتاج ولا يضر كونهما ضدين لان محل التنافي اذا اتحدت دلالته عليهما ولا مانع ان اللفظ اذا أريد به معنيان يكون بالنسبة لاحدهما خبرا على جهة الحقيقة مثلا لتحققه بدون النطق به وبالنسبة للآخر انشاء على جهة الكناية مثلا كالطلب لتوقفه على النطق به كما أفاده الامير وغيره (قوله على مجموع اعتصموا بحبل الله) التجوز وقع في جزئه وهو الحبل على سبيل الاستعارة سواء كان الترشيح باقيا على حقيقته أو غير باق عليها اذ على الثاني بعض ألفاظ المجموع حقيقة كالواو ولفظ الجلالة واما على الاول فظاهر (قوله وفي رحمة الله) أي الجنة التي هي محل الرحمة أي أثرها بما أنعم به فالتجوز وقع في جزئه على سبيل المجاز المرسل (قوله مع انه لا يسمى مجازا مركبا) أي لان المجاز المركب هو الذي يجوز بمجموعه أولا وبالذات لا ما يشمل ما سرى التجوز الى مجموعه من جزئه (قوله واجاب عنه حفيده الخ) محصل جوابه ان قيد الحيثية معتبر في التعريف أي اللفظ المركب المستعمل في غير المعنى الذي وضع له من حيث هو مركب والمركب الذي وقع التجوز في جزئه لم يستعمل في غير المعنى الذي وضع له من حيث انه مركب بل من حيث ان جزأه مستعمل في غير ما وضع له ونظر فيه شيخ المصنف العلامة الملوي بأن استعمال المجاز المركب في الغير ليس من هذه الحيثية بل من حيث ان ذلك الغير له تعلق بالموضوع له بنوع علاقة وهو مبني على جعل الحيثية للتعليل وكلام الحفيد مبني على جعلها للتقييد بدليل ما تقدم له في الكلام على تعريف المجاز المتقدم في أول الرسالة فان السعد والسيد لما اعترضا قيد الحيثية فيه بمثل ذلك أجاب عنه بأنها ليست للتعليل بل للتقييد فتفيد مجرد الملاحظة فقط فالمراد هنا ملاحظة انه مركب لكن رد عليه بأن تلك الملاحظة ليست شرطا فلا يصح التقييد بها وتكلف في الجواب عنه بأنها شرط في الجملة وقال شيخنا معنى كونها للتقييد أن المركب مستعمل في الغير استعمالا مقيدا بملاحظة أنه مركب ومجموع أي ان الملحوظ أولا وبالذات في الاستعمال في الغير هو المجموع لا جزؤه وبهذا رجع جواب الحفيد لجواب المصنف في حاشية العصام اه وسيأتي جواب المصنف المذكور وهو يشير الى ما يأتي له هنا كما أشير إليه ويمكن ارجاع ما هنا اليه والعكس فتدبر (قوله والحق في الجواب الخ) من كلام شيخه الملوي بعد ما نظر في جواب الحفيد بما مر وعبارة المصنف في حاشية العصام والجواب الصحيح ان هناك قيدا محذوفا للشهرة والعلم به فيما بينهم أي المركب المستعمل قصدا وبالذات ومواد النقض الاستعمال فيها بالتبع والعرض لبعض الاجزاء اه اذ لم يلحظ المتكلم فيها استعمال المركب في الغير بل استعمال الجزء واستعمال المركب في الغير حاصل تبعا لا قصدا فالقيد هو كون استعمال المركب في غير معناه قصديا ذاتيا فالملحوظ في استعماله في الغير الهيئة أي جهة كونه مركبا لا كون كل من المنقول عنه والمنقول اليه ووجه الشبه هيئة منتزعة من عدة أمور والا ورد ان التعريف حينئذ لا يشمل غير الاستعارة التمثيلية من المجاز المركب اذ ليس فيه منقول عنه ومنقول اليه

وقرينة مانعة عن ارادته (واعترض العصام) هذا التعريف بأنه غير مانع لصدقه على مجموع اعتصموا بحبل الله وفي رحمة الله ونحوهما من كل مركب وقع التجوز في جزئه لانه اذا استعمل جزء من أجزاء المركب في غير ما وضع له فقد استعمل مجموعه في غير ما وضع له مع انه لا يسمى مجازا مركبا (وأجاب) عنه حفيده بما لا يصح كما أوضحه شيخنا وغيره والحق في الجواب أن يقال انه حذف قيد للعلم به وشهرته وهو أن يكون ذلك على وجه مخصوص

ووجه شبه كل منها هيئة كما يؤخذ من كلامهم بل كلام الغنيمي صريح في ذلك وليس المراد هيئة المركب اذ التجوز انما هو باعتبار مجموع مادته كما يأتي ولا يخفى ان كون استعمال المركب في غير ما وضع له قصدا باذا تباه والمتبادر من العبارة عند الاطلاق بحيث انه بمنزلة المذكور فيها فهو معلوم منها مشهور ومثله في مثلها فكما يصح حذف قيد الحيثية من التعاريف المعتبر فيها قيد الحيثية يصح حذفه فسقط ما قيل هنا فتنبه وعلى قياس ذلك تعلم صحة جواب الغنيمي والمصنف في حاشيتي العصام بمنع صدق التعريف على ما ذكر من المركبات التي تجوز في جزء كل منها العدم علاقة ملحوظة بين المعنى الحقيقي لمجموع المركب والمعنى المجازي له وكأن العصام غفل عن قولهم لعلاقة اه وان توقفت صحته على اعتبار ما أشير اليه من القيد الذي هو متبادر من الكلام بحيث كأنه مذكور فيه فيندفع تنظير شيخنا فيه حين قراءته لنا العصام بأنه لا وجه للمنع اذ العلاقة لم تقيد بكونها ملحوظة بين المعنى الحقيقي لمجموع المركب والمعنى المجازي له بل صادقة بالعلاقة بين الجزأين وتحصل بين المركبين باعتبارها بين الجزأين كما حصل التجوز في المركب باعتبار جزئه الذي سلمه له الغنيمي والمصنف فليكن هذا مثله بلا فرق فحينئذ لا غفلة كما ادعيا (قوله بأن يكون المرعى الهيئة) قد علمت ان المراد ان يكون المرعى جهة كونه مركبا ولا يخفى ان هذا هو المتبادر من العبارة حتى كأنه مذكور فيها فهو معلوم منها مشهور وقصد مثله من مثلها فهو كقيد الحيثية (قوله وهو التحقيق) وقيل انها ليست موضوعة ودلالتها على معناها التركيبي عقلية فان من عرف مسمى زيد مثلا وعرف مسمى قائم وسمع زيد قائم باعرابه المخصوص فهم بالعقل معنى هذا الكلام وهو نسبة القيام الى زيد ولا يخفى انه لا يلزم من الفهم بالعقل ان تكون دلالة الكلام عقلية لجواز الفهم بوضع الواضع مع العقل وقد صرح بعض المحققين من المناطقة عند تقسيم الدلالة الى وضعية وعقلية وطبيعية بأن المراد بالعقلية ما ليس لغير العقل فيها مدخل لا ما للعقل فيها مدخل والا كانت جميع الدلالات عقلية لان العقل له مدخل في الجميع كذا يؤخذ من التصريح وحواشي يس عليه ومما استدل به أرباب هذا القول أن أهل اللغة لم يتكلموا في المركبات ولا في تأليفها وانما تكلموا في وضع المفردات وما ذاك الا لان الامر فيها موكول الى المتكلم بها فلو كانت موضوعة لوجب عليهم أن يتتبعوها ويودعوها كتبهم كما فعلوا ذلك بالمفردات وقد اختار هذا القول الامام الرازي وابن مالك وغيرهما لكن الصحيح كما قال القرافي انها موضوعة وعزاه غيره الى الجمهور ولأن العرب حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات فقالت ان قائما زيد ليس من كلامنا وان زيدا قائم من كلامنا ورجل في الدار ليس من كلامنا وفي الدار رجل من كلامنا الى ما لا نهاية له في تراكيب الكلام ولانها تختلف باختلاف اللغات فالمضاف مقدم على المضاف اليه في بعض اللغات ومؤخر عنه في بعض فلو كانت دلالتها عقلية لفهم المعنى سواء تقدم المضاف أو تأخر كما بسطه الزركشي في البحر المحيط (قوله قال في المطول الخ) ذكر هذا في المطول في مقام بيان المجاز المركب غير الاستعارة الذي هو الانشاء المستعمل في الخبر وعكسه والاعتراض على القوم في تخصيصهم المجاز المركب بالتمثيلية فلذلك اقتصر على قوله مثلا هيئة المركب في نحو زيد قائم الخ لان الخبرية والانشائية انما هي باعتبار الهيئة والافادة المركب موضوعة أيضا كما سيأتي في كلام المصنف نقلا عن ابن كمال باشا (قوله كما وضع المفردات) أل فيها للجنس فلا يرد أن من المفردات ما هو موضوع بالنوع كالمشتقات والمثنى والمجموع ولو حذف بحسب الشخص وبحسب النوع لكان أولى (قوله كذلك) تأكيد لما استفيد من قوله كما وضع (قوله وضع المركبات لمعانيها بحسب النوع) قال الزركشي في البحر المحيط الحق أن العرب انما وضعت أنواع المركبات أما جزئيات الانواع فلا ثم قال وأحالت المعنى على اختيار المتكلم فان أراد القائل بوضع المركبات هذا المعنى فصحيح والا فممنوع (قوله للاخبار بثبوت المسند الخ) عبارة المطول للاخبار بالاثبات اه قال عبد الحكيم أي للاعلام باثبات شئ لشئ مطلقا

بأن يكون المرعى الهيئة (وفي هذا) التعريف تصريح بأن المركبات موضوعة وهو التحقيق قال في المطول الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها بحسب النوع مثلا هيئة المركب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بثبوت المسند للمسند اليه اه

ومعنى كون هذا الوضع نوعيا ان الواضع لاحظ الموضوع بعنوان كلى عند الوضع بأن قال مثلا وضعت كل مركب من مسند ومسند اليه للاخبار بثبوت المسند للمسند اليه (وكون) المجاز ينقسم الى مفرد ومركب هو الحق وبعض القوم خص الحقيقة والمجاز والكناية بالمفرد والحق عمومها فيهما (ثم المجاز المركب) ان كانت علاقته المشابهة بين الهيئة المستعار منها والهيئة المستعار لها فهو استعارة تمثيلية (ويسمى بالاستعارة) على سبيل التمثيل وبالتمثيل على سبيل الاستعارة قال صاحب التلخيص وقد يسمى التمثيل مطلقا قال الشارح من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز

ان كانت الالفاظ موضوعة للصور الذهنية أو للاعلام بثبوت شئ لشئ مطلقا ان كانت موضوعة للامور الخارجية فالهيئة التركيبية المخصوصة فى زيد قائم موضوعة للاخبار بثبوت القيام لزيد وقس على ذلك والمراد بقوله للاخبار بالاثبات الاثبات المخبر به للقطع بأن ما وضع له الهيئة التركيبية نفس الاثبات لا الاخبار به الا ان الفرق بين المعنى الحقيقى والمجازى لما كان باعتبار قصد الاخبار وعدمه نزل منزلة الموضوع له مثلا قوله * هواى مع الركب اليمانين مصعد * معناه الحقيقى اثبات الاصعاد مع الركب اليمانين لهواى على قصد الاخبار والاعلام ومعناه المجازى ذلك على قصد اظهار التحسر والتحزن اه وقوله والمراد بقوله الخ قال معاويه بهذا صحت تفرقته بين الاعلامين بلا حاجة فيها الى كونها باعتبار متعلقيهما اه وسيأتى عن ابن كمال باشا ان نفس الاخبار والانشاء موضوع له هيئة المركب (قوله ومعنى كون هذا الوضع نوعيا الخ) أى فالواضع لم يضع أشخاص المركبات وانما أشار اليها بقواعد كلية وكأنه قال وضعت كل فعل وفاعل للدلالة على تلبس الفاعل بذلك الفعل وكل مضاف ومضاف إليه للدلالة على نسبة المضاف الى المضاف اليه فوضع جميع المركبات نوعى سواء كان وضع مفرداتها نوعيا أو شخصيا خلافا لمن قال انها غير موضوعة بنفسها بل تابعة لوضع مفرداتها نوعيا أو شخصيا لان المركب من حيث هو مركب غير أجزائه من حيث هى مفردة فلا تكون تابعة لها ونوقش فى ذلك بناء على القول بأن واضع اللغات هم البشر بأن الوضع النوعى هو المستحضر بقوانين كلية كامر والعرب الذين وضعوا لغتهم لا يعرفون ما فى تلك القوانين الكلية من فعل وفاعل ومضاف ومضاف اليه الخ لانها اصطلاحات طارئة وأجيب بأنه ليس التعبير بتلك الالفاظ الاصطلاحية شرطا بل استحضارها بمعانيها كاف اذ لا شك أن فى طبيعتهم وغريزتهم الفرق بين الفعل والاسم مثلا وبين الجملة الاسمية والجملة الفعلية فيأتون لكل مقام بما يناسبه من ذلك وان لم يعرفوا التعبير عنه بهذا الاصطلاح كما لا يخفى وأما على القول بأن الواضع هو الله تعالى فلا اشكال بل يجوز أن يضعها بأشخاصها اذ علمه محيط بكل جزئى فلا يحتاج لآلة استحضار (قوله وضعت كل مركب من مسند ومسند اليه للاخبار الخ) فيه انه ليس كل مركب من ذلك موضوعا لما ذكر ففى كلامه تساهل (قوله والحق عمومها فيهما) اذ الوضع ليس يختص بالمفرد بل يعم المفرد والمركب فيلزم من عموم الوضع عموم ما يدور عليه فكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اما مفرد واما مركب كذا فى تعريب الرسالة الفارسية وهو يفيد أن تخصيص بعض القوم اياها بالمفرد مبنى على تخصيص الوضع بالمفرد وان دلالة المركبات عقلية فلا يوصف المركب بواحد من هذه الثلاثة لان المدار فيها على الوضع كما لا يخفى وفى كلام الزركشى فى البحر المحيط ما يفيد ذلك (قوله وقد يسمى التمثيل مطلقا) هذا اصطلاح للشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء فانهم قسموا المجاز المبنى على المبالغة فى التشبيه وهو الذى يسميه المتأخرون الاستعارة الى الاستعارة والتمثيل وعنوا بالتمثيل ما يكون وجه الشبه فيه منتزعا من أمور وبالاستعارة ما يكون بخلاف ذلك وقد تبعهم صاحب الكشاف كما قال فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله يجوز أن يكون تمثيلا وأن يكون استعارة وكما قال فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وانما هو من باب المجاز ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل أما الاستعارة الخ ومراده المجاز الذى علاقته المشابهة ليصح حصره فى النوعين على ما هو مقتضى ظاهر العبارة أفاده السعد فى حواشى الكشاف وقال السيد فى حواشيه أراد بباب المجاز ما تكون علاقته المشابهة لا ما يتناول المرسل وذلك لينحصر فى هذين النوعين كما يقتضيه ظاهر عبارته وبالاستعارة المجاز المبنى على المبالغة فى تشبيه مفرد بمفرد وبالتمثيل ما بنى من المجاز على تشبيه هيئة منتزعة من أمور عدة بهيئة تماثلها ويسمى مجازا مركبا فظهر أن المجاز المبنى على التشبيه ينقسم عند المصنف يعنى صاحب

الكشاف الى هذين القسمين كما ذكر فى الايضاح ويوافقه كلام الشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء وقد تقرر فى هذا الكتاب يعنى الكشاف الفرق بينهما وجعل السكاكى التمثيل بالمعنى المذكور نوعا من الاستعارة التى أراد بها المجاز الذى مبناه على المشابهة وميزه عن النوع الآخر بأن سماه استعارة تمثيلية ولا مناقشة فى الاصطلاحات لكن يجب التنبيه عليها كى لا يغلط فى المعانى باختلافها اهـ باختصار وقال القطب فى حواشيه المراد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية غلب عليها اسم التمثيل بين أرباب الفن وصاحب الكشاف لا يطلقه الا عليها اهـ وقال الشهاب فى العناية الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان أو مركبا وقد تخص بالمفرد منه وتقابل بالتمثيل كما فى مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة فى الاصطلاح اهـ وبهذا تعلم اندفاع اعتراض ابن كمال باشا الآتى فتنبه (قوله عن التشبيه المركب) هو ما وجهه منتزع من متعدد كما فى قوله

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية حين نورا

فان وجه الشبه فيه هو الهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة فى كل من الثريا والعنقود وتلك الصور هى النجوم المتعددة فى الثريا وافراد النور المتعددة فى العنقود ولاح كالاح بمعنى بدا وملاحية بضم الميم وتشديد اللام وتخفيفها أكثر عنب أبيض فى حبه طول ونورا أى تفتح نوره (قوله بانه يقال له) أى للتشبيه المركب تشبيه تمثيل الخ أى فلا يطلق عليه اسم التمثيل مطلقا بل مقيدا فلا يشتبه بالمجاز المركب الذى علاقته المشابهة اذا سمى تمثيلا مطلقا كذا أفاده المصنف فى حواشى السعد لكن فى كلام التلخيص فى مبحث تقسيم التشبيه تسمية ما وجهه منتزع من متعدد تمثيلا بدون تقييد ونقل المصنف نفسه هناك ماسننقله قريبا عن الاطول فلعل الشارح السعد لم يقصد الحصر فى قوله بانه يقال له الخ فتدبر (قوله تشبيه تمثيل الخ) ذكر صاحب الاطول أن التمثيل مشترك بين مطلق التشبيه وأخص منه وهو ما وجهه منتزع من متعدد والظاهر أن المراد هنا ما هو أخص وحينئذ تكون الاضافة فى تشبيه تمثيل للبيان والنسبة فى قوله تمثيلى من نسبة العام للخاص فافهم (قوله وانما خصت بلفظى الخ) أى حيث جعل الثانى اسما لها والاول تارة اسما وتارة جزء اسم على ما لصاحب التلخيص أو جزء اسم فقط على ما لابن كمال باشا (قوله أى تشبيها) سواء كان وجهه منتزعا من متعدد أم لا كما هو أحد معنييه كما علمت (قوله فى التنويه) أى الاعلان بشأنها أى رفعة حالها (قوله لانها مثار فرسان الخ) مثار بضم الميم اسم مكان من أثار الغبار يثيره أى محل اثارة الفرسان الغبار أو بفتحها من ثار الغبار اذا ارتفع أى محل ثوران غبار الفرسان وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبه البلاغة بميدان السبق لتسابق افهام البلغاء فيها وأثبت لها الفرسان تخييلا والمثار ترشيحا أو تمثيلية حيث شبه هيئة أصحاب البلاغة فى تسابق افهامهم فيها بهيئة فرسان الميدان فى تسابقهم فيه واستعير المركب الدال على الهيئة الثانية للاولى والقرينة اضافة فرسان للبلاغة ولا يضر ذكر البلاغة وهى من أجزاء المشبه لان النظر ليس اليها فى التشبيه اهـ مؤلف وقال العلامة الدلجى جعل المثار ترشيحا انما هو على قراءته بالضم اذ هو اسم مفعول من أثار الغبار هيجه وأما مثار بفتح الميم فهو اسم مكان أى موضع الثوران فلا يناسب هنا والا يلزم الجمع بين الطرفين اذ هو نفس الميدان المشبه به اهـ وقال بعضهم مثار اسم مفعول من الافعال يقال أثاره اذا هيجه ورفعه فالمثار بمعنى النقع المرتفع يعنى أن هذه الاستعارة معيار لأهل البلاغة والمثار ترشيح للمكنية باق على حقيقته التى هى ملائم المشبه به أو مستعار لملائم المشبه بأن شبه دقائق البلاغة بالمثار فى الاحتياج الى دقة النظر فاستعير اسمه لها مصرحة ويجوز أن يكون المراد بالفرسان علماء البلاغة على سبيل الاستعارة المصرحة بقرينة الاضافة الى البلاغة والمثار

عن التشبيه المركب بانه يقال له تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلى اهـ (وقال ابن كمال باشا) لم يصب صاحب التلخيص فى قوله وقد يسمى التمثيل مطلقا لان المسمى بالتمثيل مطلقا هو التشبيه التمثيلى لا الاستعارة التمثيلية فانها مسماة بالتمثيل على سبيل الاستعارة لا بالتمثيل ثم أطال فى بيان ذلك والاستشهاد عليه من كلام القوم (وانما خصت) بلفظى التمثيل والتمثيلية مع ان فى كل استعارة تمثيلا أى تشبيها مبالغة فى التنويه بشأنها حتى كان ما عداها ليس فيه تمثيل لانها مثار فرسان البلاغة

حتى أنه لا يرضى من ذاق حلاوة البيان ولو بطرف اللسان أن يأتى بالاستعارة المفردة مع امكان المركبة فاذا اشتهرت الاستعارة التمثيلية وكثر استعمالها سميت مثلا قال صاحب التلخيص (ولهذا) أى لكون المثل مجازا مركبا على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال قال الشارح لان الاستعارة يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا ثم قال فلهذا لا يلتفت فى المثل الى مضربه تذكيرا وتأنيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيأ ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد فى امرأة

ترشيح (قوله حتى أنه لا يرضى الخ) حتى تفريعية وفى قوله من ذاق حلاوة البيان استعارة مكنية سواء أريد بالبيان علم البيان أو المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير حيث شبه البيان بمطعوم حلو بجامع مطلق التلذذ وميل النفس وأثبت له الحلاوة تخييلا والذوق وطرف اللسان ترشيحا اه مؤلف قيل ويجوز أن يكون ذاق استعارة تبعية بمعنى علم قليلا وأن يكون مجازا مرسلا تبعيا كما لا يخفى (قوله أن يأتى بالاستعارة الخ) مفعول يرضى بحذف الباء فالمركب الذى تجوز فيه وأمكن جعله من باب الاستعارات المتعددة فى أجزائه وجعله من باب الاستعارة التمثيلية فى مجموعه لا يرضى البليغ الا بحمله على التمثيلية اه مؤلف (قوله فاذا اشتهرت الخ) صريح فى أنه لا بد فى المثل زيادة على كونه استعارة من الاشتهار وكثرة الاستعمال ومن أجل هذه الزيادة امتنع التغيير بالمرادف كما يأتى له فى قوله بل امتناع هذا انما هو باعتبار أنه لا يكون الخ (قوله أى لكون المثل مجازا مركبا الخ) أى اشتهر وكثر استعماله كما يؤخذ مما قبله (قوله قال الشارح) أى السعد معللا للعلية أى الاقتضاء كون المثل استعارة تمثيلية اشتهرت وكثر استعمالها امتناع تغيير الامثال وماذكر من أن المثل هو الاستعارة التمثيلية الشائعة فى الاستعمال قرره شراح التلخيص والمفتاح وسائر أهل البيان وفيه بحث لأن أمثال العرب أفردها المتقدمون بالتأليف وقد ذكروا فيها أمثالا كثيرة مستعملة فى معناها الحقيقى كقولهم السعيد من اتعظ بغيره وأمثالا مصرحا فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتهى قربه كالخمر يشتهى شربها ويخشى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصر فكيف يشترط فيها أن تكون استعارة مركبة فاشية والذى يشترط فى المثل أن يكون كلاما بليغا شائعا لحسنه أو لاشتماله على حكمة بالغة أفاده الشهاب الخفاجى فى العناية ثم قال فان كان هذا اصطلاحا حادثا لهم ينبغى التنبيه عليه وان أريد أنه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس فى الكلام مايدل عليه (قوله يجب أن تكون لفظ المشبه به) أى اللفظ الدال عليه سواء كان هو عين اللفظ الذى وقعت استعارته عند الاستعمال فى المورد أو مرادفه لا خصوص الاول والا لم يتوجه كلام الهروى فيما يأتى (قوله فلا يكون مثلا) مرتب على قوله فلا يكون استعارة كما أن قوله فلا يكون استعارة مرتب على قوله لما كان لفظ المشبه به بعينه لان رفع الاعم يستلزم رفع الاخص (قوله فلهذا) أى لكون الامثال لا تغير اه سم (قوله لا يلتفت فى المثل الخ) فى شرح السعد للمفتاح الحاصل أنه يجب أن لا يغير المثل عن حال المورد المشبه به الى حال المضرب المشبه ليصح أنه استعارة قال عبد الحكيم وهذا لا ينافى ما فى الكشاف من أنهم لم يضربوا امثلا ولا رأوه أهلا للتسيير ولا جديرا بالتداول والقبول الا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه ومن ثم حوفظ عليه وحمى عن التغيير اه أى لانه لا تزاحم فى الاسباب فوجود سبب فى الامثال يوجب عدم تغييرها لا ينافى وجود سبب آخر فيها يوجب ذلك (قوله الى مضربه) أى الموضع الذى يضرب فيه المثل ويستعمل فيه وهو المشبه ومورده المحل الذى ورد فيه وهو المشبه به اه سم والمضرب بكسر الراء ويجوز فتحها والمورد بكسرها لا غير (قوله بالصيف الخ) الباء بمعنى فى كما فى قولك جلست بالمسجد قال الميدانى ويروى فى الصيف مكان بالصيف فكل من الباء وفى مقبول رواية ودراية اه فنرى وقد ذكر فى الصحاح المثل بدونهما وجعل الصيف منصوبا على الظرفية وقد وجد كذلك فى بعض نسخ الرسالة فتلخص أن فى المثل ثلاث روايات (قوله فى امرأة) اى فى امرأة شابة كانت تحت شيخ موسر يقال له عمرو بن عدس فكرهته وسألته الطلاق فطلقها فتزوجت شابا جميلا فقيرا فلما جاء الشتاء أرسلت الى الشيخ تطلب منه لبنا فقال لرسولها قل لها بالصيف الخ فلما رجع الرسول وأخبرها بما قال الشيخ ضربت بيدها على منكب زوجها وقالت هذا ومذقه خير تعنى ان هذا الشاب الجميل مع اللبن القليل المذوق أى الممزوج بالماء خير منه ومن لبنه الكثير الخالص وانما خص الصيف لان سؤالها الطلاق كان فيه قال الشهاب فى العناية على تفسير المورد بالموضع الذى ورد فيه

المثل يكون في هذا المثل مجاز على مجاز لان القصد التشبيه بحال تلك المرأة لا بالمعنى الاصلي لما اشتهر في تلك القصة ولو أريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع له لم يكن الا مجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المرأة (قوله وأما ما يقع الخ) جواب عما يقال قد وقع في كلام البلغاء تغيير الامثال فكيف يمنع (قوله بل مأخوذ الخ) فلا ينتقض به الحكم بعدم تغيير الامثال اه أطول (قوله فان قلت هذا يشكل الخ) أي ان قوله فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه الخ مشكل اذ قد يحصل تغيير بعض ألفاظ المثل بمرادفه كان يبدل ضيعت بفوت فيكون لفظ المشبه به موجودا فالملازمة في كلامه ممنوعة فحينئذ لا ينتج التعليل عدم التغيير مطلقا (قوله قلت المراد ههنا الخ) محصله أن التغيير المعلل عدمه بكون المثل مجازا مركبا على سبيل الاستعارة اشتهر وكثر استعماله تغيير مخصوص يؤدي الى تغير المعنى المشبه به كما يدل عليه التعليل وأما نفي التغيير بالمرادف فليس لهذه العلة بل لعلة أخرى وهي أن المثل معتبر فيه الشهرة والتداول واللفظ الذي وقع فيه التغيير بالمرادف ليس مشهورا متداولا فلا يكون مثلا وبهذا علم أن الاولى التعليل بهذه العلة الاخرى لانتاجها عدم التغيير مطلقا بخلاف تلك وأيضا قد علمت أن المثل لا يلزم أن يكون استعارة وهذه العلة عامة فتنبه (قوله ويدل على ذلك أنه لادخل الخ) أي أن ما جعله المعترض مبنى الاشكال هو نفسه قرينة على أن المراد ههنا ما ذكر فبناؤه الاشكال عليه غلط منه أو مغالطة وقد قال بعض الناظرين هنا ما قال فتنبه (قوله ما ذكره السائل) أي من التغيير بالمرادف (قوله بل امتناع هذا) أي ما ذكره السائل وقوله باعتبار أنه أي المثل أي ان امتناعه معلوم من علة أخرى وهي اشتراط الشهرة والتداول ولا يخفى أنه يعلل امتناع هذا بخصوصه وأن ما علل به قد علم مما مر وهو مسلم لا شبهة فيه ومنتج للمدعى بلا شبهة وقد قال بعض الناظرين هنا ما قال فتنبه وقيل معنى كلام المصنف أن امتناع هذا انما هو باعتبار أنه لا يكون الخ أي لو شرطنا ذلك مع أن الواقع انا لم نشترطه ولم نعتبره اه وفيه نظر (قوله الاقدام على الامر) أي التصميم عليه بدليل مقابلته بالاحجام الذي هو كف النفس وأما تفسيره بالجراءة عليه فغير مناسب اذ الجراءة هي الشجاعة وهي لا يليق تفسير الاقدام بها هنا الا أن يقال المراد بالجراءة على الامر التصميم عليه بقرينة اطلاق الامر وعدم تقييده بالمخوف أفاده المؤلف (قوله والاحجام) بحاء فجيم أو بالعكس والمعنى واحد وقد ذكر صاحب القاموس أحجم بتقديم الحاء وأجحم بتقديم الجيم كما يعلم بمراجعته خلافا لما ادعاه المصنف في حواشي العصام من أنه لم يذكر الثاني (قوله اني أراك الخ) ذكر السعد أن الوليد بن يزيد كتب لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف في البيعة له أما بعد فاني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت والمشهور أراك على صيغة المعلوم ويجوز كونه على صيغة المجهول وهو حينئذ بمعنى الظن فيستعمل في مظنون التردد بخلافه على الاول فانه يستعمل في محققه فلكل منهما مقام أفاده في الاطول (قوله تقدم رجلا) أي مرة وقوله وتؤخر أخرى حذف منه المفعول وموصوف أخرى كما أشار اليه المصنف بقوله أي وتؤخر الخ (قوله بمعنى تتردد في الاقدام الخ) هذا بيان للمعنى المجازي وقد علمت أن المراد بالاقدام التصميم وهو العزم على الفعل وبالاحجام كف النفس وهو العزم على الترك فيكون المراد بالتردد فيهما التنقل من أحدهما الى الآخر ولا يناسب أن يكون المراد به الشك الا ان أريد بالاقدام الفعل وبالاحجام الترك كما هو واضح (قوله لا تدري أيهما أحرى) أي أولى وتقدم الكلام على هذا التركيب فتفطن (قوله شبه هيئة المتردد الى قوله واستعار المركب الخ) يفيد أن قوله اني أراك لا دخل له في التمثيلية فلو قلت فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى حصلت التمثيلية وان كانت الرؤية قبل الاستعارة بصرية وبعدها علمية فان كانت مشتركة بين الابصار والعلم فالامر ظاهر وان كانت حقيقة في الاولى مجازا في الثاني كان في أراك

استعارة

وأما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه اه (قال الهروي) فان قلت هذا يشكل بما اذا وقع التغيير بلفظ بدل عن لفظ آخر مرادف له قلت المراد ههنا على ما فهم من شرح المفتاح تغيير صفة اللفظ من التذكير والتأنيث والافراد والتثنية والجمع ويدل على ذلك أنه لادخل لكون المثل استعارة في امتناع ما ذكره السائل بل امتناع هذا انما هو باعتبار أنه لا يكون بغير اللفظ الذي صار متداولا بينهم اه ببعض ايضاح (مثال الاستعارة) التمثيلية قولك للمتردد بين الاقدام على الامر والاحجام عنه اني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى أي وتؤخر تلك الرجل تارة أخرى بمعنى تتردد في الاقدام والاحجام لا تدري أيهما أحرى شبه هيئة المتردد بين الاقدام والاحجام بهيئة تقديم الرجل تارة وتأخيرها أخرى

استعارة مفردة تبعية (قوله بجامع مطلق هيئة) أى هيئة تردد بين شيئين سواء كان حسيا أو معنويا (قوله وغيره) أى كالفنرى وسم (قوله وان جزم به السكاكى) حيث قال فان قوله وتؤخر أخرى معناه تؤخر رجلا أخرى اه عبد الحكيم (قوله ليس بهيئة المتردد) وانما هيئة تقديم الرجل ثم ردها بعينها الموضعها الاول وسمى تأخيرا باعتبار منتهاها فى التقديم (قوله بالخطوة) بضم الخاء المعجمة (قوله كما صنع السعد فى شرحه للمفتاح) حيث قال فيه ينبغى أن يكون المراد بالرجل الخطوة لان المتردد الذى يقدم رجلا لا يؤخر أخرى بل تلك الرجل الاولى ثم يخطو خطوة الى قدام وخطوة الى خلف (قوله على ما فيه من المناقشة) وذلك أنه بحث فيه من ثلاثة أوجه الاول أن المراد بالقدام قدام الشخص فيكون الخلف الواقع فى مقابلته خلفه أيضا ومن البين أن هذا ليس هيئة المتردد اذ تأخيره الخطوة الى موضع ابتدأ منه الخطوة الاولى لا الى خلفه وأجيب عن هذا بان المراد بالخلف الخلف الذى حصل له بالنسبة الى موضع الخطوة الاولى لا الخلف الذى كان له قبل الخطوة الاولى الثانى ان اعتبار التقديم والتأخير فى الخطوة لا يخلو عن تكلف وتجوز لان الخطوة انما تحصل بتقديم الرجل أو تأخيرها الا أنها حاصلة متقررة تقدم تارة وتؤخر أخرى الثالث أن المتبادر من المثل اتحاد متعلق التقديم والتأخير كما لا يخفى على ذى انصاف وعلى ما ذكره السعد لا يكونان واقعين على شئ واحد اه مؤلف على العصام وقوله أن المتبادر من المثل الخ مثله فى الفنرى وعبد الحكيم وغيرهما قال معاويه ولعل فيه تحريفا والصواب أن المراد من المثل الخ أو مراده المتبادر [1] بالرأى لا بجوهر اللفظ اذ كيف يكون ذلك هو المتبادر من اللفظ مع الوصف بأخرى اه وفى حواشى حفيد السعد على المطول بعد نقله ما للسعد فى شرح المفتاح ما نصه وحاصله أنه اذا ذهب المتردد خطا خطوة الى قدامه وخطوة الى خلفه فان الموضع الاول [2] خلف له بالنظر الى الحالة التى عندها الخطوة الاولى ولا شك أنه اذا كان التقديم والتأخير فى رجل واحدة فهما بالحقيقة متعلقان بأمر واحد فلا يرد أن معنى المثل تعلق التقديم والتأخير بأمر واحد وأنه لا يتحرك المتردد من قدام وخلف مقابله اه وقوله فان الموضع الاول الخ هو عين الجواب الذى تقدم فى عبارة المؤلف وقال عبد الحكيم مراد السعد من قوله وخطوة الى خلف أى الى جهة هى خلف المتردد فان تأخير الخطوة بالرجل التى قدمها يصيرها واقعة الى الجهة التى هى خلفه اه قال معاويه أى فالمتردد يقدم خطوة برجله ويؤخر خطوة بها الى خلفه مجاز القربه منه وميله الى جهته اه وقوله فهما بالحقيقة متعلقان بأمر واحد قال عبد الحكيم ان قول السعد بل تلك الرجل الاولى دافع للوجه الثالث فان فيها اشارة الى أن تفسير الرجل بالخطوة ليصير متعلقهما واحدا وهو الرجل التى قدمها بخلاف ما اذا حملت على معناها الحقيقى اه قال معاويه وقول عبد الحكيم ليصير متعلقهما أى الخطوتين يعنى فيصير متعلق التقديم والتأخير وهو الخطوتان واحدا باعتبار وحدة متعلقهما وهذا القدر كاف فى الاتحاد وان تغايرا بالذات اه فافهم وانما اقتصر الحفيد على دفع هذين الوجهين أعنى الاول والثالث لانهما اللذان اقتصر عليهما السيد فى حواشى شرح المفتاح له وأضعف من هذا التأويل الذى ذكره السعد فى شرح المفتاح ما ذكره السيد من ان المراد بالرجل الاخرى الرجل التى قدمها جعلها رجلا أخرى لانها من حيث أخرت مغايرة لها من حيث قدمت فان التغاير الاعتبارى بين الرجلين غير ظاهر والمتبادر هو التغاير الذاتى ولما كان ما ارتضاه العصام أظهر من هذين التأويلين جرى عليه المصنف وقد ذكر بعضهم أن هذا الوجه المرضى للسيد فى شرح المفتاح حيث قال بعد تضعيف التأويل الاخير ولكن للسيد السند تحقيق آخر حيث قال فى شرحه للمفتاح ومعنى تقدم رجلا وتؤخر أخرى تقدم رجلا تارة وتؤخرها أخرى فان هيئة المتردد فى الذهاب هكذا اه أى وتؤخرها تارة أخرى والعصام أخذ منه هذا التحقيق كما أشار اليه فى أطوله حيث قال فيه وتباعد السيد السند فى التكلف

بجامع مطلق هيئة واستعار المركب الموضوع للهيئة الثانية للهيئة الاولى وقولنا أى وتؤخر تلك الرجل تارة أخرى هو ما ارتضاه المحقق العصام وغيره فى معنى المثل وأما ما يظهر من العبارة من ان المراد وتؤخر رجلا أخرى فهو وان جزم به السكاكى غير مستقيم لان ذلك ليس بهيئة المتردد نعم ان فسر الرجل بالخطوة كما صنع السعد فى شرحه للمفتاح استقام ذلك على ما فيه من المناقشة (وان كانت علاقته) غير المشابهة فغير استعارة تمثيلية

(١) قوله بالرأى أى بالفهم والنظر الى ما استعمل فيه اه منه

(٢) قوله خلف له أى بالنظر لاحدى رجليه التى تقدمت اه منه

فقال المراد بالرجل الاخرى الرجل التى قدمها الخ ثم قال لكن الظاهر ماذكره أن أخرى صفة تارة أى تقدم رجلا تارة وتؤخرها تارة أخرى فان هيئة ترددا المتردد فى الذهاب هكذا اه ولذلك لم ينسبه الى نفسه (قوله والقياس تسميته الخ) أى كما سمى المجاز المفرد الذى علاقته غير المشابهة مجازا مرسلا وذكر بعضهم أن السعد سماه بذلك ولعله أراد انه سماه بذلك فى غير شرحى التلخيص والافليس فيهما ذلك وفى الملوى وحواشيه أنه لم يوجد للسعد واتباعه تسميته باسم يخصه وان سمى باسم يعمه وغيره وهو المجاز المركب (قوله لكن فات القوم الخ) يوهم ان القوم ذكروا هذا القسم غاية الامر انهم قد فاتتهم تلك التسمية وليس كذلك فلذا اضرب عنه بقوله بل فاتهم الخ ففيه ترق من فوات الاسم الى فوات المسمى (قوله فاعترض عليهم العلامة الثانى الخ) أى حيث قال فى شرحيه وههنا بحث وهو أن المجاز المركب كما يكون استعارة قد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك أن الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب فى نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب فى غير ما وضع له فلابد من أن يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة وهو كثير كالجمل الخبرية التى لم تستعمل فى الاخبار كقوله * هواى مع الركب اليمانين مصعد * البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب فى الاستعارة عدول عن الصواب اه قال عبد الحكيم فيه انه انما يكون عدولا عنه لو وجد شاهد من كلام البلغاء للمجاز المركب سوى الاستعارة وما ذكر فى المثال وغيره من خلاف مقتضى الظاهر وهو قد يكون كناية وقد يكون مجازا وقد مر تفصيله فى المقدمة فلم لا يجوز أن تكون كنايات مستعملة فيما وضعت له لينتقل الى لوازمها اه ومراده بالمثال البيت وبغيره كل مركب خبرى لم يستعمل فى الاخبار وانشائى لم يستعمل فى الانشاء وقال الحفيد قوله كقوله هواى الخ وجه الاستدلال أن البيت مستعمل قطعا فى غير الموضوع له بلا علاقة المشابهة ولا مانع من أن تعتبر القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له تبعا ليصير مجازا مرسلا ولا وجه لان يدعى التزام البليغ أن لا تعتبر القرينة المانعة ليكون كناية قطعا فحصر المجاز المركب فى الاستعارة غير صحيح فلا يرد أنه يجوز أن يكون البيت كناية فلا يتم الاستدلال ولا يجاب بأن البيت مثال لا شاهد اذ ادعاء نص من الواضع على مجازية كلام خروج عن الانصاف وكل تركيب يجعل شاهدا يحتمل الكناية اه ببعض تغيير وقوله ولا مانع من أن تعتبر القرينة المانعة الخ أى فهذا الاستدلال من قبيل المنع بالسند والمنع يكفيه الجواز فكأنه قال هذا التخصيص ممنوع لجواز أن تكون القرينة مانعة فيما علاقته غير المشابهة فيكون مجازا مرسلا وقوله تبعا متعلق بارادة الموضوع له وانما قيد بتبعا لان ارادة الموضوع له فى الكناية انما هى ارادته تبعا لا قصدا فهو نفى للتوهم الموجود فى المقابل أعنى الكناية وقوله اذ ادعاء نص الخ علة لقوله ولا يجاب وقوله وكل تركيب من تتمة العلة ويحتمل أن قوله اذ ادعاء نص الخ تعليل لكونه مثالا لا شاهدا فهو من تتمة الجواب المنفى هذا والحق أن يقال من أين يثبت استعمال المركبات الاخبارية فى المعانى الانشائية والمركبات الانشائية فى المعانى الخبرية مع جواز أن تكون مستعملة فى معانيها الحقيقية لغرض التحسر ونحوه بدون استعمال فيه بل يراد بطريق الكناية فيما فيه علاقة الكناية أو بطريق التعريض فى غيره وفى المطول وحواشى عبد الحكيم عليه عند قول التلخيص لا شك أن قصد المخبر بخبره افادة المخاطب إما الحكم أو كونه عالما به الخ أن الجملة الخبرية كثيرا ما تورد مرادا بها معناها لاغراض أخر سوى افادة الحكم أو لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب انى وضعتها أنثى فان اللفظ مستعمل فى معناه لكن لا للاعلام بل للتحسر على خيبة رجائها والتحزن الحديها فان اظهار خلاف ما يرجوه الشخص يلزمه التحسر وكذا يقال فى غيره كقوله تعالى حكاية عن زكريا

والقياس تسميته مجازا مرسلا مركبا لكن فات القوم تسميتهم له بذلك بل فاتهم هذا القسم من أصله وحصروا المجاز المركب فى الاستعارة التمثيلية (فاعترض) عليهم العلامة الثانى سعد الدين التفتازانى فى شرح التلخيص بأنه يوجد كثيرا فى الكلام البليغ مركبات اخبارية مستعملة فى معان انشائية لعلاقة غير المشابهة ومركبات انشائية مستعملة فى معان خبرية لعلاقة غير المشابهة

عليه السلام رب انى وهن العظم منى اظهار الضعف والتخشع وهذا صريح فى أن الجمل الخبرية التى يقصد بها لازم معناها مستعملة فى معانيها وباقية على خبريتها وان لم يقصد منها الاخبار أى الاعلام وأنها لم تخرج بقصد ذلك اللازم من الخبر به الى الانشائية وقد تقدم اعتبار علاقة المشابهة فى الخبر المستعمل فى الانشاء وعكسه عن العصام وأفرو غاية الامر أنه جعل التجوز فى مفرد باعتبار هيئته فردوا عليه بانه فى المركب باعتبار هيئته فقول الحفيد وجه الاستدلال أن البيت مستعمل قطعا فى غير الموضوع له بلا علاقة المشابهة الى آخر ما قال محل نظر ظاهر ثم هذه المشابهة ليست مشابهة هيئة منتزعة من متعدد لهيئة منتزعة من متعدد فى هيئة كذلك تقابل التمثيلية على فرض التجوز وجعل العلاقة المشابهة بكون المجاز المركب على طريق الاستعارة قسمان تمثيلى وغير تمثيلى فتدبر (قوله فكيف يصح انكار ذلك الخ) كذا فى تعريب الرسالة الفارسية وهو مأخوذ من قول السعد لحصر المجاز المركب الخ وقد أفاد به أن منشأ الحصر اما الانكار أو الاعتراف مع عدم الاعتبار فالواو بمعنى أو وليس منشؤه عدم تنبههم لهذا القسم اذ لا يظن بهم ذلك (قوله الذى هو قسيم المركب) أى لاندراجهما تحت مطلق المجاز (قوله خروج عن الانصاف) أى بترجيح أحد قسمى الشئ على الآخر بلا مرجح يقتضيه وداع يستدعيه (قوله انما هو باعتبار الهيئة التركيبية الخ) يعنى ان التجوز فيهما انما هو بالمركب بتمامه هيئة ومادة إذ لا تجوز بجزء اللفظ المادى أو الصورى على حدته لكن هذا التجوز للهيئة بالاصالة وللمادة بالتبع على عكس التمثيلية فالمراد التبعية فى القصد وإنما كان التجوز فيهما للهيئة بالاصالة لان لكل منهما هيئة غير هيئة الآخر فاذا تجوز بأحدهما الى الآخر لزم نقل الهيئة عما وضعت له وأما المادة فهى واحدة بخلاف التمثيلية فانها على العكس من ذلك ولا يخفى انه لا فرق بين المادة والهيئة فى ان كلا منهما جزء المركب فينبغى ان يكون المركب الذى تجوز به بتمامه باعتبار هيئته كالمركب الذى تجوز به بتمامه باعتبار مادته فى أنه مجاز مركب فجعلهم الثانى مجازا مركبا دون الاول تحكم . فلم يتم وجه الحصر الذى أبداه العصام على انه سيأتى للمصنف فى التنبيه الثالث أنه ذكر العصام أن انى أراك الخ يحتمل ان يكون من المجاز المركب غير التمثيلية مع ان التجوز فيه باعتبار مجموع المادة فقوله وهذا لا يكون الا فى التمثيلية غير مسلم (قوله وأما المركبات المقصود بها الخ) جواب عما يقال كيف يكون قسمين مع ان منه المركبات المقصود بها لازم الفائدة (قوله لازم الخبر) من وضع الظاهر موضع المضمر بغير اللفظ المتقدم ولازم الخبر هو كون المتكلم عالما بالحكم الذى شأنه أن يقصد بالخبر ويستفاد منه وهذا الحكم يسمى فائدة الخبر وكون المتكلم عالما به يسمى لازم فائدته ففى قول المصنف لازم الخبر تقدير مضاف أى لازم فائدة الخبر هذا مفاد كلامهم فى أوائل مبحث أحوال الاسناد الخبرى وقال المصنف فى حواشى العصام المراد لازم قول الخبر إذ قولك خبرا يستلزم العلم بمدلوله وليس المراد لازم مدلول الخبر اذ علم المتكلم بحفظ المخاطب غير لازم لحفظ المخاطب اه لكن قال السعد فى المطول معنى اللزوم أنه كلما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به من غير عكس كما فى حفظت التوراة اه فأفاد به أن اللزوم بينهما ليس باعتبار ذات الحكم وذات العلم به اذ قد يتحقق الحكم ولا يعلم به المتكلم بل باعتبار الافادة بمعنى ان افادة الحكم ملزومة لافادة أن المتكلم عالم به ولا عكس لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الاخبار فاللازم أعم (قوله فليست من المجاز الخ) بحث فيه الزيبارى بأن ظاهر كلام القوم انها مستعملة فى اللازم على سبيل المجاز فقال الشبرانسى لو سلم ذلك فلا نسلم عدم التجوز فى شئ من أجزائها وانه تجوز بمجموعها أولا وبالذات حتى تكون من المجاز المركب بل يكون الفعل حينئذ مجازا مرسلا تبعيا فان قولك حفظت مجاز مرسل عن علمت حفظك بتبعية جعل الحفظ مجازا عن العلم به من قبيل اطلاق اسم اللازم على الملزوم فان العلم اليقينى بالحفظ يستلزم تحققه اه فما قيل لا علاقة بين الحفظ والعلم به

فكيف يصح انكار ذلك وعدم اعتباره مع انهم اعتبروا علاقة المشابهة فى القسم الآخر من المجاز المركب وسموه استعارة تمثيلية واعتبروا فى المفرد الذى هو قسيم المركب ما علاقته المشابهة وما علاقته غير المشابهة وهذا منهم خروج عن الانصاف وعدول عن الصواب (وأجاب عنه العصام) وغيره بما حاصله تسليم انقسام المجاز المركب الى ما ذكر وابداء وجه للحصر وهو ان القوم انما حصروا المجاز المركب فى الاستعارة التمثيلية لانهم انما اعتبروا التجوز أولا وبالذات باعتبار مجموع مادة المركب وهذا لا يكون الا فى التمثيلية وأما الخبر المستعمل فى الانشاء وعكسه فالتجوز فيهما انما هو باعتبار الهيئة التركيبية وأما المادة فلا تجوز فيها الا بالتبعية لا الاصالة وقد استفيد من كلام السعد أن المجاز المركب غير الاستعارة التمثيلية قسمان الانشاء المستعمل فى الخبر وعكسه وبه صرح العصام وأما المركبات المقصود بها افادة لازم الخبر نحو قولك حفظت التوراة قاصدا افادة علمك بحفظ المخاطب التوراة فليست من المجاز

فضلا عن كونها مجازات مركبة بل هى كنايات مركبة

غير مسلم وكذا ماقيل لو كان حفظت مجازا مرسلا تبعيا لكان حفظت التوراة بمعنى علمت التوراة لا بمعنى علمت حفظك للتوراة فان المعنى المجازى هو العلم بالحفظ لا مطلق العلم كما أن المعنى المجازى فى نحو فاذا قرأت القرآن إرادة القراءة لا مطلق الارادة فتدبر (قوله أو تعاريض) على هذا جرى العصام كما مر لكن لم يرتضه فى الاطول حيث قال فيه بقى أن قولنا حفظت التوراة لمن حفظها استعمل فى لازم معناه من حيث المجموع وليس باستعارة الا أن يتكلف ويقال حفظت التوراة لم يستعمل فى لازم معناه بل أفيد اللازم على سبيل التعريض وفيه بحث اه أى لان ظاهر كلام القوم أنه مستعمل فى اللازم على أنه يؤدى الى الغاء اللفظ وكونه غير مستعمل فى شئ لانه لم يستعمل فى الموضوع له ولا فى غيره حينئذ كذا كتب بهامش الاطول وقد يمنع عدم استعماله فى الموضوع له فتدبر (قوله فليتبوأ مقعده من النار) أى فليتخذ مقعده فى النار منزلا ومسكنا (قوله بمعنى يتبوأ) أى فقد استعمل المركب الموضوع وضعا نوعيا للطلب التبوّؤ فى ثبوت التبوّؤ بقرينة صدور هذا الكلام من الشارع عليه الصلاة والسلام الذى لا يأمر أحدا من أمته بدخول النار ولكن يخبر عما سيقع ليتدارك بالتوبة (قوله والخبر المستعمل فى الانشاء نحو قولك رحمه الله الخ) مما ينبغى أن يتلقى بالقبول أن الانشاء لا بد أن يكون على معنى أداة من أدواته كقولك رحمه الله بمعنى اللهم ارحمه فقد استعمل المركب الموضوع وضعا نوعيا للوقوع رحمة الله تعالى فى طلبها بخلاف نحو بعت واشتريت فانه ليس على معنى أداة من أدوات الانشاء فهو باق على خبريته غاية الامر أنه ليس القصد به الاخبار بل القصد به حصول ما علق الشارع حصوله على التلفظ به من انتقال الملك فليس انتقال الملك مدلولا انشائيا ولذلك يحتاج حصوله الى شروط شرعية ولا يدور مع مجرد التلفظ بقولك بعت مثلا وعدمه كما هو مقتضى تعريف الانشاء وبخلاف نحو قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب إنى وضعتها أنثى فانه ليس على معنى أداة من أدوات الانشاء فانه باق على خبريته مستعمل فى معناه غاية الامر أنه لم يقصد به الأخبار بل المقصود منه لازم معناه ولا يخرج بذلك عن الخبرية الى الانشائية كما علمت فان الخبر لا يجب فيه قصد الاخبار بل كثيرا ما يراد به أغراض أخر مع بقائه على خبريته وكذا نحو قوله * هواى مع الركب اليمانين مصعد * الخ فانه أيضا ليس على معنى أداة من أدوات الانشاء فهو خبر غاية الامر أنه حيث لم تكن معناه الاصلى مرادا وكان غير جار بين المتكلم وغيره فذكره لغرض من الاغراض كاسعاد النفس واعانتها عند المصيبة واستجلاب البكا فذكرها الارتياح النفس إليه عندها لكونه مما يفرج عنها شدة البأس قال الشيخ عبد القاهر الجملة الخبرية اذا نقلت عن معناها الخبرى الى معنى الجملة الانشائية كمعنى الامر مثل رحمه الله كانت انشائية وأما اذا انتقلت الى لازم لمعناها لا يكون معنى جملة انشائية فلا تصير انشائية والالزم اختلاء الجملة عن نوع معناها اه وخالفه الزمخشرى فقال تصير الجملة انشائية عند نقلها الى ذلك اللازم فعلى كلامه يكون نحو رب إنى وضعتها أنثى ونحو هواى مع الركب الخ من الانشاء وعلى هذا يحمل كلام المصنف وغيره ممن قال بأن الآية والبيت مستعملان فى الغرض منهما على سبيل المجاز المركب وعلى رأيه يتخرج ما اشتهر من انشائية نحو بعت واشتريت ولذلك قالوا النسبة الخبرية حاكية لنسبة أى حالة بين الطرفين فى نفس الامر ونسبة الانشاء ليست حاكية بل محضرة فى ذهن السامع لغرض من الاغراض كالامتثال فى نحو اضرب وانتقال الملك فى نحو بعتك كذا بكذا وتعظيم الممدوح لدى السامع فى نحو نعم الرجل زيد واظهار التحسر فى نحو رب إنى وضعتها أنثى ونحو هواى مع الركب الخ كما مر موضحا فى الكلام على تحمدك وكون ما ذكر لم يدخل تحت قسم من أقسام الانشاء لا يمنع ذلك لكون الاقسام التى ذكروها للانشاء صورة ومعنى وهذا انشاء معنى وخبر صورة فان قلت يمنع من ذلك بالنسبة للآية ماصرحوا به من أن الانشاء لا يؤكد بان قلت الظاهر أن ذلك خاص بالانشاء الاصلى

أو تعاريض كما مر فالانشاء المستعمل فى الخبر كما فى قوله عليه الصلاة والسلام من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار بمعنى يتبوأ والخبر المستعمل فى الانشاء نحو قولك رحمه الله بمعنى اللهم ارحمه ومنه قوله تعالى حكاية

عن مريم رب انى وضعتها أنثى وقول الشاعر
هواى مع الركب اليمانين مصعد
* جنيب وجثمانى بمكة موثق
فهذان المركبان موضوعان لاثبات المسند فيهما للمسند اليه على وجه الاخبار والاعلام واستعملا هنا فى الاثبات على وجه انشاء التحسر والتحزن والعلاقة فى جميع ذلك ليست المشابهة بل هى السببية والمسببية على ما قاله شيخنا (وأقول) هو غير ظاهر الا أن يراد انشاء المتكلم بهذا المركب سبب لاخبار سامعه بمضمونه ولك أن تجعل المجاز مركبين

فلا ينافى أن الخبر العارض له الانشائية باستعماله فى لازم معناه قد يؤكد بها وفى كلام عبد الحكيم اشارة الى ذلك ففى المطول قبيل مبحث الحقيقة والمجاز العقليين قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على أن الظن كان من المتكلم فى الذى كان أنه لا يكون كقولك للشئ وهو بمرأى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى وأحسنت إلى فلان ثم انه فعل جزائى ما ترى وعليه رب إنى وضعتها أنثى ورب إن قومى كذبون اه قال عبد الحكيم قوله للدلالة الخ فهو لاستبعاد وقوعه يقرره بادخال ان وليس المنظور فيه حال المخاطب أصلا ثم انه يتولد من الاستبعاد التحزن والتحسر والتوبيخ وغير ذلك مما يناسب المقام وهذا معنى قولهم انه لانشاء التحسر والتحزن لا أنه موضوع له اذ لا تؤكد الانشاآت بان اه اذ مراده لا تؤكد الانشاآت الوضعية بدليل ما قبله وان كان فى كلامه جرى على رأى الشيخ عبد القاهر القائل ببقاء مثل هذا التركيب المقصود منه لازم معناه على كونه خبرا فتنبه (قوله عن مريم) المناسب عن أم مريم كما فى بعض النسخ (قوله رب إنى وضعتها أنثى) تأنيث الضمير مع كونه راجعا الى ما لانه دار بين المرجع والحال التى بمنزلة الخبر أعنى أنثى فرعايتها أولى اه عبد الحكيم (قوله وقول الشاعر الخ) هو جعفر بن علبة الحارثى وهذا البيت من أبيات له مذكورة فى أوائل ديوان الحماسة الذى جمع فيه أبو تمام ما اختاره من أشعار العرب العرباء فمن نسبه إلى أبى تمام فقد وهم وهواى بمعنى مهويتى بتاء التأنيث قبل ياء المتكلم كما يدل عليه قوله بعد هذا البيت

عجبت لمسراها وأنى تخلصت * الى وباب السجن دونى مغلق
ألمت فحيت ثم قامت فودعت * فلما تولت كادت النفس تزهق

ولا يريبك تذكير مصعد لانه لمراعاة لفظ هواى كما فى الاطول ويصح أن لا يؤول الهوى بالمهوى وان يراد محل هواى وهو القلب يعنى ان القلب سار بسير الحبيبة وجسمى موثق بمكة أو يراد ان نفس الهوى سار بسير القلب السائر بسير الحبيبة والركب هم أصحاب الابل فى السفر دون غيرها من الدواب ولا يطلق على ما دون العشرة وهو اسم جمع لراكب كما قاله سيبويه لا جمع له خلافا للاخفش لانه يصغر على لفظه والجمع ليس كذلك واليمانين جمع يمان أصله يمنى منسوب الى اليمن بفتحتين إقليم معلوم حذفت منه الياء المدغمة التى هى الياء الاولى وعوض عنها الالف قبل النون على خلاف القياس فصار يمانى ثم حذفت الياء الباقية بعد حذف حركتها استثقالا لالتقاء الساكنين كذا قالوا والاظهر كما قاله عبد الحكيم انه حذفت ياء النسب بتمامها وعوض عنها الالف على خلاف القياس لكثرة الاستعمال والتخفيف ومصعد بكسر العين من أصعد فى الارض مضى فيها فالصلة محذوفة بقرينة المقام والجنيب المجنوب المستتبع أى الذى استتبعه الغير وجعله تابعا له أو الذى تتبعه الرقباء والحراس أو قومه فلا ينفلت منهم لموافاة محبه ففيه اشارة الى ان محبوبته لا ترضى بمفارقته وإنما فارقته كرها والجثمان الشخص والموثق المقيد (قوله فهذان المركبان) أى فى الآية والبيت (قوله على وجه الاخبار والاعلام) الاخبار فى اللغة الاعلام وفى العرف التلفظ بالجملة الخبرية مرادا بها معناه وان لم يحصل بها العلم ولذا يعتق الكل فيما إذا قال من أخبرنى بقدوم زيد فهو حر وأخبروه على التعاقب صرح به السعد فى شرح الكشاف فعطف الاعلام على الاخبار لتفسيره والتنبيه على أن المراد به معناه اللغوى (قوله والتحزن) عطف تفسير (قوله بل هى السببية والمسببية) يحتمل سببية المعنى الانشائى ومسببية المعنى الخبرى ويحتمل عكسه ثم ان أراد انها فى كل صورة مما ذكر السببية والمسببية فقد اعتبر العلاقة من الجانبين جانب المنقول عنه وجانب المنقول اليه وان أراد التوزيع فعلى الاحتمال الاول ان جرى على الارجح من اعتبارها من جانب المنقول عنه فالمراد أن العلاقة السببية ان استعمل الانشاء فى الخبر والمسببية ان استعمل الخبر فى الانشاء وان جرى على خلاف الارجح فالمراد عكس هذا وقس حال الاحتمال الثانى مع

اعتبار الارج واعتبار خلافه وقوله على ماقاله شيخنا أى فى البيت حيث قال فى شرحيه بعد التمثيل به فان هذا المركب موضوع للاخبار والغرض منه انشاء التحزن والتحسر فقد استعمل فى غير ماوضع له لعلاقة السببية والمسببية اهـ فالباقى بالقياس وكلام شيخه لايعين مراده من الأوجه المتقدمة وقوله وأقول هو غير ظاهر أى كون العلاقة فى جميع ذلك السببية والمسببية غير ظاهر إذ ليس المعنى الانشائى سببا فى المعنى الخبرى ولا المعنى الخبرى سببا فى المعنى الانشائى والكلام بالنظر للمعنى فى ذاته بدون نظر الى قيد خارج بدليل جوابه بعد فلا يقال هو ظاهر فى الحديث إذ يتسبب عن الأمر بالتبوّء الاخبار به ولا يخفى أن الاخبار بالمصيبة مما يفرج شدة البأس فيخفف التأسف والتحسر واما اعتبار أن الاخبار بالمصيبة مما يهيج الحزن فيتسبب عنه تحزن وتحسر جديدان زائدان على مافى النفس قبله فهو اعتبار أمر بعيد على خلاف المعروف المألوف فتنبه وقوله الا أن يريد ان انشاء المتكلم الخ أى فيظهر كون العلاقة فى جميع ذلك السببية والمسببية أى سببية المعنى الانشائى ومسببية المعنى الخبرى وتحت ذلك احتمالات اعتبار العلاقة من الجانبين فلا توزيع واعتبارها من جانب المنقول عنه واعتبارها من جانب المنقول اليه وعلى كل يرتكب التوزيع وهو على كل ظاهر لايخفى عليك وقد قال بعض الناظرين هنا ماقال فتنبه (قوله نقله من الاثبات الخ) اقتصر على بيان الخبر المستعمل فى الانشاء لعلم عكسه مما ذكره ثم لايخفى أن العلاقة من جهة المنقول عنه أولا التقييد ومن جهة المنقول عنه ثانيا الاطلاق وقد قال بعض الناظرين هنا ماقال فتنبه بقى أنه تقدم فى العلاقات أن التحقيق اختصاص علاقة الضدية بالاستعارة وماهنا ينافيه لان الخبر والانشاء ضدان وقد علمت أن التجوز بأحدهما الى الآخر ليس من الاستعارة وقد يقال ماتقدم اذا كان الاستعمال لاجل علاقة الضدية وماهنا لم يستعمل لاجل ذلك بل لاجل علاقة غيرها كما تبين بقى النظر فيما إذا استعمل الخبر فى الانشاء مثلا لعلاقة الضدية بأن ينزل التضاد منزلة التناسب ويشبه الانشاء بالخبر بناء على التضاد المنزل منزلة التناسب أو للمشابهة فى تحقق الوقوع حتى كأنه واقع ويستحق الاخبار عنه كقوله تعالى ومن دخله كان آمنا لايمسه إلا المطهرون فهل يكون ذلك من التمثيلية أو من غيرها ويؤخذ من كلام العصام المتقدم انه ليس منها لان هذا التجوز باعتبار الهيئة التركيبية أفاده بعض الافاضل أى والتجوز فى التمثيلية باعتبار مجموع مادة المركب الموضوع ذلك المجموع وضعا نوعيا للهيئة المعنوية الحاصلة من اجتماع معانى مفرداته فى الذهن كما مر وسيأتى وكون اللفظ المستعمل فى ضد معناه استعارة باعتبار تنزيل التضاد منزلة التناسب انما ذكروه فى المفرد لا فى المركب (قوله ليس المراد بالمركب ههنا الخ) عبارة الرسالة الفارسية التقسيم الثانى ان الاستعارة اما مفردة واما مركبة والمركبة ههنا ليست على معنى ان جزأها يدل على جزء معناها كما هو المشهور بل بمعنى كون الاستعارة لفظا مستعملا فى هيئة منتزعة من أمور متعددة الخ وهذا نص صريح فى ان بيان المركب بما ذكر انما هو بالنسبة للاستعارة وأما المركب بالنسبة للمجاز المركب غير الاستعارة فهو بالمعنى المشهور اذ ليس فيه هيئة منتزعة من متعدد كما تقدم وعلى هذا فيراد بالمركب فى التعريف المتقدم مايشمل الامرين (قوله ثم ذكر أن الصورة المنتزعة الخ) أى ثم ذكر العصام فى رسالته المذكورة مايفيد ذلك حيث قال فى الكلام على قولهم لمن يتردد فى أمر انى أراك تقدم رجلا الخ وذلك أن المتكلم قد أحضر معانى مفردات هذه العبارة فى ذهنه ولاحظ نسب تلك المعانى بعضها الى بعض فحصلت فى ذهنه من تلك الملاحظة هيئة اجتماعية وحدانية ثم أحضر معانى الاقدام على أمر تارة والاحجام عنه تارة أخرى ولاحظ نسب هذه المعانى بعضها الى بعض فحصلت فى ذهنه من هذه الملاحظة أيضا صورة اجتماعية ثم لاحظ هاتين الصورتين والنسبة فيما بينهما فوجدهما متشاركتين فى صفة منتزعة من معانى عدم ادراك العاقبة أهى خير مرغوب اليه أم هى شر مرهوب منه فشبه

نقله من الاثبات على وجه الاخبار الى مطلق الاثبات ونقله من مطلق الاثبات الى الاثبات على وجه الانشاء فتكون العلاقة الاطلاق والتقييد فتدبره

﴿تنبيهات الاول﴾ قال العصام فى رسالته الفارسية ليس المراد بالمركب ههنا المركب بالمعنى المشهور له أعنى مايدل جزؤه على جزء معناه بل المراد من الاستعارة المركبة اللفظ المستعار لصورة منتزعة من أمور متعددة من صورة كذلك لعلاقة المشابهة بين الصورتين فى صورة كذلك ثم ذكر أن الصورة المنتزعة

الصورة الثانية الذهنية بالهيئة الاولى الذهنية لاشتراكهما فى الصفة المنتزعة المذكورة ثم استعار العبارة التى تدل على المشبه به للمشبه قصد المبالغة كما هو شأن الاستعارة اه قال معربها هذا هو تحقيق المحقق فى بيان التمثيلية ولا يخفى عليك أن الصورة المنتزعة على مقتضى هذا التحقيق هى الهيئة الحاصلة من احضار المعانى فى الذهن وملاحظة نسب بعضها الى بعض فمعنى الانتزاع الخ فلا غبار على صنيع المصنف خلافا لما قيل هنا فتنبه (قوله هى الهيئة الحاصلة الخ) ليس المراد بالهيئة نفس مجموع المعانى الذى اكتسى ذهنا لباس الوحدة بل حالة تتبع ذلك ذهنا قال المعرب وهذه الهيئة بمنزلة الجزء الصورى لتلك المعانى المجتمعة اه وكلام المصنف فى بيان الهيئة قاصر على الهيئة المشبه بها كما هو ظاهر فلو قال الحاصلة من احضار المعانى فى الذهن الخ لكان شاملا للهيئتين (قوله بحيث تكتسى الخ) أى وتصير واحدا اعتبارا بما قاله المعرب (قوله يمكن أن يعبر عن تلك الهيئة الخ) أى وأن يستعار ذلك اللفظ لهيئة أخرى مشبهة بها كلفظ على فى الآية فالهيئة المعتبرة فى الطرفين منتزعة من أمور متعددة والانتزاع منها لا يقتضى تركب المنتزع بل قد يكون مركبا وقد يكون مفردا كما سينكشف لك (قوله يدل عليها اجمالا) أى يدل اجمالا على الامور المتعددة التى هى مأخذ انتزاع تلك الهيئة وهذه الدلالة الاجمالية كافية عند التشبيه اذ لا تلاحظ تلك الامور المتعددة عنده تفصيلا بل اجمالا وانما تلاحظ تفصيلا عند انتزاع الهيئة منها (قوله اما بالوضع) أى اللغوى كعلى فانها دالة بالوضع اللغوى على الاستعلاء الذى هو أمر اضافى منتزع من الراكب بالقياس الى المركوب كما سيأتى وكالحياء على ما يفيده كلام السعد فى الكشاف الحياء تغير وانكسار يعترى الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم فان قلت كيف جاز وصف القديم سبحانه به ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم وذلك فى حديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله حى كريم يستحيى اذا رفع اليه العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا قلت هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وأنه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه اه قال السعد فى حواشيه قوله هو جار على سبيل التمثيل أى الاستعارة التمثيلية وبين التشبيه فى المصدر تنبيها على أنه استعارة تبعية وبه ظهر أن المستعار فى الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب اه لكن المستفاد من كلام الكشاف تشبيه الترك بالترك والترك ليس معنى حقيقيا للاستحياء اللهم الا أن يصار الى ما ذكره فى التلويح من أنه قد يقام الغرض من المعنى الحقيقى مقامه ويجعل كأنه نفس الموضوع له (قوله أو كثرة الاستعمال) أى التى هى معنى الوضع فى الحقيقة الشرعية والعرفية عند القرافى وسبب العلم به فيهما عند غيره كما مر فى مبحث الحقيقة قيل وذلك كلفظ الصلاة الذى كثر استعماله فى الهيئة المخصوصة من الاقوال والافعال فاذا استعمل على وجه الاستعارة فى هيئة الذاكر الحاصلة من قيامه وانحنائه وذكره بجامع مطلق هيئة قيام وانحناء وغيرهما كان استعارة تمثيلية لفظها مفرد دال على الهيئة المشبه بها بكثرة الاستعمال (قوله أو قرينة الحال) ليس فى عبارة معرب الرسالة الفارسية وذلك كالاستحياء فى الحديث المتقدم على ما هو الظاهر من أنه استعمل أولا فى الترك المسبب عنه بقرينة استحالة معناه الحقيقى على الله سبحانه وتعالى ثم استعير للهيئة المنتزعة من تركه تعالى تخييب العبد وقت الدعاء لكرمه فهو استعارة تمثيلية لفظها مفرد دال على الهيئة المشبه بها المنتزعة من ترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه بطريق المجاز المرسل بقرينة حالية لعلاقة السببية فتنبه (قوله وهذا مائل الى مذهب الخ) أى جار عليه (قوله حيث جوز أن يكون اللفظ المستعار الخ) أى متمسكا بما صرح به الزمخشرى فى مواضع من كشافه وقد سبقه الى ذلك الطيبى وقال انه مسلك الشيخين الزمخشرى والسكاكى ولم يرتضه المدقق فى الكشف وأول ما فى عبارتهما وتبعه فى ذلك

هى الهيئة الحاصلة من احضار معانى أجزاء العبارة فى الذهن وملاحظة نسب بعضها الى بعض وتضامها بحيث تكتسى لباس الوحدة فمعنى الانتزاع هو الاحضار والملاحظة المذكوران قال معربها وعلى هذا يمكن أن يعبر عن تلك الهيئة المنتزعة بعد انتزاعها بلفظ مفرد يدل عليها اجمالا إما بالوضع أو كثرة الاستعمال أو قرينة الحال فلا يجب أن يكون اللفظ المستعار من أحد الطرفين اللازم كونهما مركبا بالمعنى المشهور للمركب وهذا مائل الى مذهب العلامة التفتازانى حيث جوز أن يكون اللفظ المستعار فى التمثيلية مفردا وفرع على هذا التجويز جواز اجتماع التبعية والتمثيلية بخلاف السيد

السيد وشنع على السعد كأنه أو عدو له وهي المعركة العظمى التى عقدت لها المجالس وصنفت فيها الرسائل مما هو أشهر من قفا نبك اه شهاب على البيضاوى (قوله فانه أوجب الخ) أى تبعا لصاحب الكشف كما علمت (قوله ومنع الاجتماع المذكور) وقال كون الاستعارة تبعية يقتضى كون كل من طرفى التشبيه معنى مفردا وكونها تمثيلية يستدعى انتزاع كل من طرفيه من أمور متعددة وهو يستلزم تركبه فلا يجتمعان وعندى أن انتزاع شئ من أمور متعددة يكون على وجوه شتى أحدها أن يكون منتزعا من مجموع تلك الامور كالوحدة الاعتبارية للعسكر وثانيها أن يكون منتزعا من أمر واحد بالقياس الى آخر كالاضافات كالابوة المنتزعة من الاب بالقياس الى الابن والبنوة المنتزعة من الابن بالقياس الى الاب وثالثها أن يكون منتزعا بعضه من أمر وبعضه من أمر آخر وعلى الوجهين الاولين لا يقتضى تركب المنتزع بل تعدد مأخذه فيجوز حينئذ أن يكون المدلول الحرفى لكونه أمرا اضافيا كالاستعلاء فى الآية حالة منتزعة من أمور متعددة ألا ترى أن الاستعلاء منتزع من الراكب بالقياس الى المركوب فلجريان الاستعارة فى الحرف تكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة من أمور متعددة تكون تمثيلية فالانتزاع من الامور المتعددة لا يقتضى كون المنتزع مركبا كما ادعى السيد بل يقتضى تعدد المأخذ والاستشهادات التى ذكرها قدس سره فى حواشيه على شرح التلخيص لاستلزام الانتزاع التركيب ضعفها ظاهر مما ذكرنا ولعل اختيار القوم فى تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف الى عدم اشتراط التركيب فى طرفيها والا كان الأظهر التعبير بلفظ التركيب اه عبد الحكيم على البيضاوى ببعض ايضاح (قوله كما هو مشهور مما جرى بينهما الخ) فقد عقد الأمير تيمور مجلسا خاصا بالفحول من علماء سمرقند وغيرها وجرى فى هذا المجلس بين هذين الفاضلين مباحثة فى المسئلة المذكورة وكان الحكم بينهما نعمان الدين الخوارزمى المعتزلى فانتصر للسيد ورجح كلامه على كلام السعد وكان ممن حضر مباحثتهما تلميذهما المولى علاء الدين الرومى وقد حفظ منها أسئلة كثيرة مع أجوبتها وكان يلقى تلك الاسئلة وكان الامير تيمور يجل السعد فقد حكى المولى الكورانى أن الامير المذكور أرسل بريدا لمصلحة وقال له ان احتجت الى فرس خذ فرس كل من لقيته وان كان ابنى شاهرخ فتوجه البريد الى ما أمر به فلقى المولى سعد الدين التفتازانى وهو نازل فى موضع قاعد فى خيمته وأفراسه مربوطة قدامه فأخذ البريد منها فرسا فأخبر المولى السعد بذلك فضرب البريد ضربا شديدا فرجع هو الى الامير تيمور وأخبره ما فعله المولى المذكور فغضب الامير تيمور غضبا شديدا ثم قال ولو كان هو ابنى شاهرخ لقتلته ولكنى كيف أقتل رجلا ما دخلت فى بلدة الا وقد دخلها تصنيفه قبل أن يدخلها سيفى لكن بعد وقوع هذه المباحثة عنده أمر بتقدم السيد عليه وصدره فى محله فقيل له فى ذلك فقال لو فرضنا أنهما سيان فى الفضل أليس لهذا مزية شرف النسب فاغتم لذلك العلامة السعد وحزن حزنا شديدا فما لبث حتى مات رحمه الله ثم ان الامير تيمور فعل مثل ذلك بالسيد جزاء وفاقا فانه لما ذهب بالشيخ أبى الخير بن الجزرى الى ما وراء النهر اتخذ هناك وليمة عظيمة وكان السيد فى ذلك الوقت مدرسا بسمرقند فعين الامير تيمور جانب يساره للامراء وجانب يمينه للعلماء وقدم فى ذلك المجلس الشيخ ابن الجزرى على السيد فقالوا له فى ذلك فقال كيف لا أقدم رجلا عارفا بالكتاب والسنة واذا أشكل عليه شئ منهما راجع المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم بالذات فيحله لهم رحم الله الجميع وكان سبب ارتحال السيد من شيراز الى ما وراء النهر أن الامير تيمور لما قدم شيراز أغار عليها وأمر بنهبها فسأل بعض وزرائه الامان للسيد فأعطى الامان له وعلقوا على بابه سهما من سهام الامير تيمور وكان ذلك من عادتهم عند الامان فنجت بنات أهالى شيراز ونسائهم فى بيت السيد ثم ان الوزير المذكور لما أثبت بذلك حقا

فانه أوجب أن يكون اللفظ المستعار مركبا بالمعنى المشهور ومنع الاجتماع المذكور كما هو مشهور مما جرى بينهما فى مجلس تيمور خان بسمرقند نعم أتى بعدهما من الفضلاء

عليه التمس منه أن يذهب معه الى ماوراء النهر وأن يدرس فى مدرسته التى بناها بسمرقند فأجابه الى ذلك وهذا ما أشار اليه بقوله فى خطبة شرح المفتاح حتى ابتليت فى آخر العمر بالارتحال الى ماوراء النهر ذكره المولى أحمد فى كتابه الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية (قوله منهم من مال الى جانب السيد) كالمولى مصلح الدين المشتهر بخواجه زاده صاحب كتاب التهافت فانه لما قدم المولى على القوشجى صاحب عنقود الزواهر الى قسطنطينية استقبله علماؤها وكان المولى خواجه زاده اذذاك قاضيا بها فلما اجتمعا ذكر المولى القوشجى مباحثة السيد مع السعد عند الامير تيمور ورجح جانب السعد فقال المولى خواجه زاده وانى كنت أظن الامر كذلك الا انى حققت المبحث المذكور فظهر أن الحق فى جانب السيد فكتبت ذلك فى حاشية كتابى وأمر بعض خدامه باحضار ذلك الكتاب فطالع المولى القوشجى تلك الحاشية فاستحسنها وكان المولى خواجه زاده يميل الى جانب السيد فكان يقول انه أستاذى فى العلوم لقد استفدت من تصانيفه وكان يقول ما نظرت فى كتاب أحد بعد تصانيف حضرة الشريف بنية الاستفادة ذكره المولى أحمد فى الشقائق النعمانية وكالمولى أبى السعود كما سيأتى (قوله وللمولى أحمد الخ) هو المولى أحمد ابن المولى مصلح الدين مصطفى بن خليل تلميذ المولى خواجه زاده المتقدم ذكره وقد لقبه والده المذكور بعصام الدين وكناه بأبى الخير كما ذكره هو فى ترجمته التى ذكرها فى آخر كتابه الشقائق النعمانية وقد ترجمه المولى على بن بالى فى أول كتابه العقد المنظوم فى ذكر أفاضل الروم. وذكر أنه كان عصرى المولى أبى السعود (قوله ان الاستعلاء فيه مثل الخ) عبارة الكشاف ومعنى الاستعلاء فى قوله تعالى على هدى مثل الخ قال السيد فى حواشيه انما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة فى الحروف تقع أولا فى متعلق معناها كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسرى اليها بتبعيته اه والمراد بالاستعلاء العلو لا طلبه (قوله لتمكنهم من الهدى الخ) تمكنهم بمعنى ثباتهم ودوامهم فعطف الاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه اه شهاب (قوله شبهت حالهم بحال من اعتلى الخ) ووجه الشبه الايصال الى المقصد الاعظم فى الدارين اه شهاب (قوله وعبارته فى حواشيه عليه الخ) قد تصرف المصنف فيها ونصها يعنى أن هذه الاستعارة تبعية تمثيلا أما التبعية فلجريانها أولا فى متعلق معنى الحرف وتبعيتها فى الحرف وأما التمثيل فلكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور لأنه شبهت حالهم فى الاتصاف بالهدى على سبيل التمكن والاستقرار بحال من اعتلى الشئ وركبه اه قال السيد فى حواشى الكشاف بعد حمل كلامه على أن كلمة على استعارة تبعية وزعم بعض الناس أن الاستعارة ههنا تبعية تمثيلية قال أما كونها تبعية فلجريانها أولا الخ واعترض عليه بأن انتزاع كل من طرفى التشبيه من عدة أمور يستلزم تركبه من معان متعددة ولا شك أن متعلق معنى الحرف هو الاستعلاء وأنه من المعانى المفردة كالضرب وأمثاله فلا يكون مشبها به فى التشبيه الذى يركب طرفاه نعم ربما يعتبر هناك معه شئ آخر ليحصل منهما مجموع هو المشبه به واذا لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به فى ذلك التشبيه سواء كان جزأ منه أولا فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف ومحصله أن معنى كون على استعارة تبعية يستلزم كون معنى الاستعلاء مشبها به وأن تركب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبها به فلا يجتمعان فاذا جعلت على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين بل كانت استعارة فى المفرد فأجاب بأن انتزاع كل من طرفى التشبيه من عدة أمور لا يوجب تركبه فى نفسه بل يقتضى تعددا فى مأخذه ورد عليه بأن المشبه مثلا اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وذلك باطل لانه اذا أخذ بتمامه من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من شئ آخر لغوا بل تحصيلا للحاصل واما أن ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما أن لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو أيضا باطل اذ لا انتزاع حينئذ للمشبه منها أصلا فتعين القسم الثانى ولزم

منهم من مال الى جانب السيد ومنهم من ذهب الى مذهب العلامة التفتازانى ومنهم من اختار التوقف والتأدب فى حقهما ولم يتكلم فى الترجيح أصلا اه ببعض تصرف وزيادة (وميل أكثر) من وقفنا على كلامهم الى مذهب العلامة التفتازانى ومنهم العصام فقد أطنب فى أطوله فى تأييد مذهبه ورد مذهب السيد وللمولى أحمد الشهير بطاش كبرى زاده رسالتان فى هذه المسئلة انتصر فيهما للعلامة التفتازانى واستوفى الكلام على ما جرى فى المناظرة وقد مثل هو أعنى العلامة التفتازانى لاجتماع التبعية والتمثيلية بعلى فى قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم أخذا من ظاهر قول جار الله فى كشافه ان الاستعلاء فيه مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى على الشئ وركبه وعبارته فى حواشيه عليه شبه حال نسبتهم الى الهدى بحال استعلاء شئ على شئ فالاستعارة تبعية لوقوعها فى الحرف وتمثيلية

المطلوب اه ولا يخفى أن دعوى استلزام الانتزاع تركب المنتزع ممنوعة فقد عرفت أن الانتزاع على أنحاء ثلاثة لا يستلزم تركبه الا واحد منها وكل واحد من الطرفين ههنا حالة اضافية منتزعة من أمر واحد بالقياس الى آخر كما سترى فلا يلزم من كون كل منهما منتزعا من عدة أمور وكونه مركبا حتى يجيء التنافي بين كون على استعارة تبعية وكونها تمثيلية والمشبه به هو الاستعلاء بدون ضم شيء آخر اليه وقد وقعت مباحثة بين المولى أبي السعود والحافظ التاشكندي في هذه المسئلة حيث قال الحافظ اني أظن أن الحق في جانب التفتازاني في تجويز اجتماع التبعية والتمثيلية وقد صرح بجواز اجتماعهما الفاضل اليمني وأشار اليه القاضي البيضاوي في مواضع عديدة وحكم به غير واحد من الفضلاء فقال أبو السعود هذا مبني على الغفول عن تحقيق المقام فان مبنى الاستعارة التبعية تشبيه المفرد بالمفرد ومبنى التمثيلية تشبيه المركب بالمركب فيتنافيان فقال الحافظ فما تقول في الحيوان الذي هو جزء للانسان فانه منتزع من أمور متعددة وهي جسم نام حساس متحرك بالارادة وهو مع هذا مفرد بلا خفاء فلتكن الهيئة المنتزعة من الامور المتعددة كذلك فقال أبو السعود هذا بحث فلسفي لا يناسب المقام لأن أهل المنطق يترددون بين الحدود والقضايا وأرباب البلاغة يخوضون في الخواص والمزايا وشتان ما بينهما فلما آل الامر الى التناجر بينهما أقيم لصلاة العصر وكانت على شرف الفوات فانفصلا على ذلك كما ذكره محمد الامين بن صدر الدين الشيرازي قال العلامة القونوي ولا يخفى عليك أن جواب أبي السعود خارج عن الانصاف فان أهل البلاغة يستمدون من المنطق لاسيما في الحدود والقضايا فكيف ينكرون كون جزء من الحد مع كونه مفردا منتزعا من أمور متعددة (قوله لأن كلا من طرفي التشبيه حال الخ) فان المشبه تمسك المتقين بالهدى وهو أمر اضافي منتزع من المتقي بالقياس الى الهدى والمشبه به الاستعلاء المنتزع من الراكب بالقياس الى المركوب وقد استعمل اللفظ الدال على المشبه به أعني كلمة على في المشبه من غير اشعار بالتشبيه وهذا معنى الاستعارة التمثيلية التبعية قال الشيخ الطيبي في حواشي الكشاف في شرح قوله مثل لتمكنهم الخ يعني هو استعارة تمثيلية واقعة على سبيل التبعية يدل عليه قوله شبهت حالهم وهي تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به بحال من اعتلى الشيء وركبه ثم استعير للحالة التي هي المشبه المتروك كلمة الاستعلاء المستعملة في المشبه به و يدلك على أن هذه الاستعارة التبعية تمثيلية الاستقراء و به يشعر تقرير صاحب المفتاح استعارة لعل في قوله تعالى لعلكم تتقون حيث قال مثل أن تبنى على أصول العدل فتشبه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه أن يطيع باختياره بحال المرتجي المخير بين أن يفعل وأن لا يفعل اه فان تشبيه الحال بالحال انما يستعمل في التمثيلية يدل عليه الاستقراء فان قلت قد صرح في صدر كلامه بأن المشبه به أصالة هو معنى الترجي حيث قال فاذا أردت استعارة لعل لغير معناها قدرت الاستعارة في معنى الترجي ثم استعملت هناك لعل اه و يعلم من ذلك مع باقي كلامه أن المشبه أصالة هو الارادة وكل منهما مفرد فلا تكون استعارة لعل تمثيلية عنده لحصره التمثيلية فيما ينتزع كل واحد من طرفيه من أمور متعددة قلت هذا التصريح انما يدل على كونها تبعية ولا يدل على نفي كونها تمثيلية ولذا ذهب الشيخ الطيبي الى اجتماعهما وفهم الفاضل اليمني اجتماعهما من عبارة المفتاح وقد عرفت أن الانتزاع لا يستلزم التركيب قال السعد في شرح المفتاح في هذا المقام ومما يرشدك اليه النظر في كلامه أن الاستعارة التبعية ولو في الحرف قد تكون تمثيلية واستبعاد ذلك بناء على أن معنى الحرف مفرد والتمثيل يستلزم التركيب انما نشأ من سوء الفهم وقصور الباع في الصناعة اه عبد الحكيم بزيادة للايضاح وغيره (قوله وستعرف الأمور الخ) هي في المشبه المتقون والهدى وفي المشبه به الراكب والمركوب (قوله وقرر السيد في حواشيه على المطول الخ) قد وافقه على ذلك المولى أبو السعود في تفسيره حيث قال وايراد

لأن كلا من طرفي التشبيه حال منتزعة من عدة أمور اه وستعرف الامور في كلام السيد وكلام خسرو الآتيين وقرر السيد في حواشيه على المطول

كلمة

بعد مناقشة السعد بما نوقش هو فيه الآية المذكورة على ثلاثة أوجه (الاول) أن يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى المقصود ويثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريق الاستعارة بالكناية (الثانى) أن يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب على مركوبه فى التمكن وحينئذ تكون كلمة على استعارة تبعية (الثالث) أن يشبه هيئة مركبة من المتقين والهدى وتمسكهم به بهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه قال وعلى هذا كان ينبغى أن تذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويرادبها الهيئة الاولى أى بأن يقال مثلا أولئك الذين على رواحل من ربهم فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها مركب الا أنه اقتصر فى الذكر على كلمة على لان الاعتلاء هو العمدة فى تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته تكون ملاحظة الهيئة

كلمة الاستعلاء بناء على تمثيل حالهم فى ملابستهم للهدى بحال من يعتلى الشئ ويستولى عليه بحيث يتصرف فيه كيفما يريد أو على استعارتها لتمسكهم بالهدى استعارة تبعية متفرعة على تشبيهه باعتلاء الراكب واستوائه على مركوبه أو على جعلها قرينة للاستعارة بالكناية بين الهدى والمركوب للايذان بقوة تمكنهم منه وكمال رسوخهم فيه اه فأنت تراه قد جعل على مستعارة على كون الاستعارة تبعية ولم يجعلها مستعارة على كونها تمثيلية فلا اجتماع بينهما (قوله بعد مناقشة السعد الخ) قد علمت المقدمة التى عليها مدار كلام السيد ومنعها بما يظهر منه ضعف جميع ما ذكره فتنبه (قوله الاول أن يشبه الخ) سيأتى فى كلام المصنف ما فيه (قوله أن يشبه تمسك المتقين بالهدى الخ) أى كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع باستقرار المظروف فى الظرف بجامع الثبات فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية فى قوله تعالى ولأصلبنكم فى جذوع النخل قاله السيد فى حواشى الكشاف (قوله الثالث أن يشبه هيئة مركبة الخ) فيه أنه ليس المقصود فى الآية تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب أفاده حفيد السعد وستأتى الاشارة اليه فيما نقله المصنف عن عبد الحكيم حيث قال لا فائدة فى تشبيه احدى هاتين الهيئتين بالاخرى فضلا عن المبالغة المطلوبة من الاستعارة (قوله أى بأن يقال مثلا أولئك الذين الخ) مدلول الذين هو الراكب ومدلول على هو الاعتلاء والرواحل هى المركوب (قوله فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية الخ) فلا يكون فى شئ من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هى على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حينئذ استعارة تبعية فى كلمة على كالاستعارة تبعية فى الفعل فى قولك تقدم رجلا وتؤخر أخرى قاله السيد فى حواشى المطول وفيه أن كلمة على فى الآية ليست مستعملة فى معناها الحقيقى اذ ليس للمتقين استعلاء حقيقى على الهدى فكيف يدعى أنها لا استعارة فيها بل هى على حالها كما اذا صرح بتلك الالفاظ كلها (قوله لان الاعتلاء هو العمدة فى تلك الهيئة الخ) جعلت كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على أن الالفاظ الاخر الدالة على سائر أجزاء الهيئة مقدرة فى الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لان يقال استعير كلمة على وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها الذى تسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف تستعار هى من الثانية للاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعتلى والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير ألفاظ أخر قلت فهم المعتلى والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكفى فى اعتبار الهيئة بل لابد أن يكون كل واحد منهم ملحوظا قصدا كالاعتلاء لتعتبر هيئة مركبة منه ومنهما وهما من حيث انهما ملحوظان قصدا مدلولا لفظين آخرين فلابد أن يكونا مقدرين فى الارادة . وأما تقديرهما فى نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغيير نظمه قاله السيد فى حواشى المطول وفى كلامه نظر من ثلاثة أوجه أحدها ما سيأتى فى كلام عبد الحكيم من أن الاقتصار على بعض ألفاظ التمثيلية الخ وثانيها ما سيأتى فى كلام المولى خسرو من أنا لا نسلم ان مجرد تقدير بقية الالفاظ فى الارادة بدون تقديرها فى نظم الكلام يقتضى كون اللفظ المستعار مركبا فان أقل مراتب التركيب امكان اجتماع الاجزاء كما يشهد به تتبع كلام أهل العربية وثالثها أنه لا وجه لاعتبار بقية ألفاظ الهيئة المشبه بها فى الارادة بعد دخول كلمة على على الهدى وجعل على هدى خبرا عن أولئك المشار به الى المتقين مع أن الهدى وأولئك من أجزاء الهيئة المشبهة ووجود أجزاء المشبه فى التركيب ينافى اعتبار ألفاظ الاستعارة فانها مبنية على تناسى التشبيه فتدبر (قوله اذ بعد ملاحظته تكون ملاحظة الهيئة) أى فان الشخص يلاحظ الراكب والمركوب ويلاحظ بعد ذلك الاعتلاء ويلاحظ بعد الاعتلاء الهيئة

وعلى الثاني يحمل كلام الكشاف (قال مولانا) خسرو وقوله تعالى أولئك على هدى من ربهم يجوز أن يعتبر فيه التبعية

(قوله وعلى الثاني يحمل كلام الكشاف) أي فإن صاحب الكشاف جعل المشبه به اعتلاء الراكب حيث قال شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى لا الهيئة المنتزعة من المتقين والهدى والتمسك به وأن وجه الشبه هو التمكن والاستقرار وأما قوله مثل فمعناه تمثيل أي تصوير فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه به مثلا إذا قلت رأيت أسدا يرمي فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة جراءته ولما كان المقصد الاعلى تصوير ما في المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذي هو المشبه وانما قال معنى الاستعلاء مثل لتمكنهم الخ تنبيها على أن استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون مفيدة للمبالغة أفاده السيد في حواشي المطول ببعض ايضاح وفيه أن في كلام الكشاف عطف التمسك على التمكن والاستقرار وعطف المشبه على وجه الشبه لا يليق وان المتبادر من المثل في عرفهم هو الاستعارة التمثيلية وصرف الكلام الى غير المتبادر بلا ضرورة تدعو اليه مستنكر جدا (قوله جاز أن تعتبر هيئة منتزعة من المتقي والهدى الخ) مقصوده تصحيح ما ذكره السعد من اجتماع التبعية والتمثيلية في كلمة على وحدها والرد على السيد فيما نقلناه عنه من أنها وحدها غير مستعارة من الهيئة الثانية للهيئة الأولى لان الهيئة الثانية ليست معناها حتى تستعار هي منها فبين المولى خسرو أنها دالة على تلك الهيئة على بعضها بالمطابقة وعلى الباقي بالالتزام ولا يخفى عليك بعد مامر أنه لا حاجة في تصحيح كلام السعد الى ذلك لانه لم يدع أن على مستعار من هيئة مركبة الى هيئة أخرى كذلك بل جعلها مستعارة استعارة تمثيلية من حالة اضافية منتزعة من أمر بالقياس إلى آخر هي استعلاء الراكب على المركوب لحالة اضافية كذلك هي تمسك المتقين بالهدى وفي كلام السعد في حواشي الكشاف بعد مامر عنه ما هو صريح في ذلك فالمشبه هو التمسك المقيد وكل من المتقين والهدى قيد له لا جزء منه والالازم كون على مستعملة في الهيئة المركبة من الثلاثة مع ان الهدى مصرح به في التركيب والمتقين مشار اليهم بأولئك والمشبه به هو الاستعلاء المقيد وكل من الراكب والمركوب قيد له لا جزء منه حتى يقال ان على تدل على كل منهما بالالتزام فهي غير موضوعة لهما حتى تستعار من الهيئة المركبة من الاستعلاء ومنهما هذا وكون على دالة على كل منهما بالالتزام يكاد يكون ضروريا وان كان مدلولها المطابقي الذي هو الاستعلاء لا يتعقل بدونهما فدعوى أنها دالة على الثلاثة بالمطابقة غير مسلمة وليس في كلام عبد الحكيم السابق ذكره في توجيه قول السعد لان كلا من طرفي التشبيه حالة منتزعة الخ ما يفيد هذه الدعوى كما هو واضح لكل منصف فليس معنى على هيئة خاصة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه كما ادعى المولى أحمد بل معناها الاستعلاء الذي هو حالة بينهما فهما خارجان عن مدلولها ثم انه لا يلزم مما ذكره السعد ان تكون كل تبعية في الحرف تمثيلية اذ ملاحظة انتزاع الحالة الاضافية من متعدد غير لازمة وبهذا يعلم حال ما قيل هنا فتدبر (قوله فان قيل الخ) هذا السؤال من طرف السيد القائل باعتبار التركيب ولو في الارادة وقد تقدم في كلامه جوابا عن سؤال وساقه المولى خسرو بصفة سؤال ليجيب عنه (قوله كل منهما) أي المعتلي والمعتلى عليه وكذا الضمير في قوله بعد منهما وأما ضمير منه فهو راجع الى الاستعلاء (قوله فلا بد أن يكونا مقدرين) أي فثبت التركيب في اللفظ المستعار الذي ادعاه السيد (قوله بل اكتفوا بمثله في بعض المواضع) أي كما في استعارة قتل لمعنى ضرب فانها مبنية على التشبيه في معناهما والتشبيه في معناهما تابع بواسطة السراية فقد اكتفوا بالتابع في هذا وكما في التجوز في نادى لمعنى ينادي فانهم اعتبروا التجوز في اللفظ المذكور بتبعية الهيئة كما تقدم

(قوله

وحدها وأن يعتبر معها التمثيلية وذلك لانه لما شبه كمال تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب فحصلت التبعية جاز أن تعتبر هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به مشبهة بهيئة منتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه مفهومة من حرف الاستعلاء بعضها وهو الاعتلاء بالمطابقة والباقي بالالتزام فتحصل التمثيلية بلا تركيب في اللفظ المستعار (فان قيل) فهم المعتلي والمعتلى عليه من الاستعلاء انما يكون تبعا لا أصالة وقصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لابد أن يكون كل منهما ملحوظا قصدا كالاستعلاء لتعتبر هيئة مركبة منهما ومنه وهما من حيث انهما ملحوظان قصدا مدلولا لفظين آخرين فلابد أن يكونا مقدرين في الارادة وأما تقديرهما في نظم الكلام فغير واجب بل ربما كان موجبا لتغيير نظمه (قلنا) سلمنا أن فهمهما منه بالتبع لا بالاصالة لكن لا نسلم انه لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لابد من دليل بل اكتفوا بمثله في بعض المواضع سلمناه لكن لا نسلم أن الملاحظة القصدية للمعنى تقتضي كونه مدلولا للفظ مقدر في الارادة لجواز أن يكون مستفادا من القرائن الخارجية بلا اعتبار تقدير لفظ في الارادة سلمناه

لكن لانسلم ان مجرد التقدير فى الارادة اذا كان موجبا التغيير النظم كما فيما نحن فيه يقتضى التركيب فان أقل مراتب التركيب امكان اجتماع الاجزاء فاذا أوجب التقدير ذلك التغيير فقد امتنع التركيب بلا نكير والحاصل ان التعدد فى الجملة معتبر فى طرفى التمثيلية الا أن الدال على الطرف هل يجب أن يكون ألفاظا بعضها محقق و بعضها مخيل ينوى فى الارادة بلا ذكر ولا تقدير اذ تقديرها قد يوجب تغيير النظم ومع ذلك يسمى مركبا أو يكفى أن يكون لفظا مفردا يعتبر فى مدلوله التعدد ولو بحسب القرينة الخارجية الحق هو الثانى فان الأول مع كونه مخالفا لكلام الائمة مخالف لاصطلاح العربية فان أقل مراتب التركيب عندهم امكان اجتماع الاجزاء كما يشهد به تتبع كتبهم والاستقراء اه بعض اختصار (وقال عبد الحكيم) الوجه الثانى أى فى كلام السيد الشريف هو المراد من الآية اذ المقصود مدح المتقين بأنهم مستقرون على الهدى ووصفهم بالمبالغة فيه ولا يناسب حمل الآية على المكنية اذ الاستعارة مبنية على المبالغة فى المشبه بادعاء كونه فردا من المشبه به وليس المقصود المبالغة فى الهدى بكونه فردا ادعائيا من المركوب (وأما الثالث) ففيه ان التركيب من ذات المتقى والهدى وتمسكه به اعتبارى محض اذ لا تركيب بين الذات والصفة وكذا فى جانب المشبه به فلا فائدة فى تشبيه احدى الهيئتين بالاخرى فضلا عن المبالغة المطلوبة من الاستعارة وفيه أيضا ان الاقتصار على بعض ألفاظ التمثيلية مع كونها منوية لا بد له من شاهد من كلامهم ولا يجوز اثباته بمجرد الرأى اه (أقول) يجنه الاول فى الثالث كما يتجه على السيد يتجه على السعد فتأمل ﴿ الثانى ﴾ علم مما قررناه من أن المعتبر فى الاستعارة التمثيلية هى الهيئة الموصوفة سابقا أن المركب موضوع لها والا لم تصح استعارته منها لما يشابهها كما انه موضوع للاخبار أو الانشاء وكما ان كل كلمة من كلماته موضوعة لمعناها لكن الاول والاخير شخصيان والوسط نوعى (وايضاح) ذلك ان التحقيق

(قوله لكن لا نسلم ان مجرد التقدير فى الارادة إذا كان موجبا الخ) كان الاولى ان يقول لا نسلم ان مجرد التقدير فى الارادة إذا كان لا يصح معه التقدير فى نظم الكلام كما فيما نحن فيه يقتضى التركيب الخ وذلك لان التقدير فى الارادة لا يوجب التغيير فى النظم بل الذى يوجبه هو التقدير فى نظم الكلام كما لا يخفى ففى كلامه تساهل (قوله فى الجملة) أى ولو فى المأخذ الذى هو المنتزع منه (قوله هل يجب ان يكون ألفاظا بعضها الخ) كان الاولى ان يقول هل يجب ان يكون ألفاظا محققة كلها أو أهمها وعمدتها محققا والباقى مخيل ينوى فى الارادة الخ كما لا يخفى (قوله وقال عبد الحكيم الخ) انما أخره عن كلام المولى خسرو مع مزيد ارتباطه بكلام السيد لان ما أورده فيه على الوجه الثالث فى كلام السيد وارد على الوجه الثانى فى كلام المولى خسرو كما هو ظاهر (قوله الوجه الثانى الخ) هذا الحصر بالنسبة الى كل من الوجه الاول كما يفيده قوله ولا يناسب حمل الآية الخ والوجه الثالث كما يفيده قوله فلا فائدة فى تشبيه احدى الهيئتين بالاخرى الخ إذ ليس المقصود فى الآية تشبيه حال المجموع كما مر وأما كون التبعية فى الآية تمثيلية كما يقول السعد فهو غير خارج عن الوجه الثانى فافهم (قوله بالمبالغة فيه) أى فى استقرارهم عليه (قوله وليس المقصود المبالغة فى الهدى الخ) بل تشبيهه بالمركوب تبع غير مقصود من الكلام كما صرح به السيد فى حواشى الكشاف (قوله اعتبارى محض الخ) فيه انه اعتبارى صادق له مستند أى مستند وله أوصاف يصح التشبيه باعتبارها و يكون التشبيه مفيدا أى فائدة وتحصل المبالغة بادخال احدى الهيئتين فى الاخرى أى مبالغة انما الذى ينتفى معه ذلك الاعتبارى الاختراعى الكاذب بل قد لا يسلم فيه ثم كون ذلك ليس مقصودا فى الآية مسلم (قوله لا بد له من شاهد الخ) قيل ولم يقل به أحد منهم (قوله كما يتجه على السيد الخ) فيه انه لا يتجه على السعد قطعا إذ لم يدع ان كلمة على مستعار من هيئة مركبة لهيئة مركبة حتى يتجه عليه ما ذكر بل من حالة اضافية لحالة اضافية كما علمت فتنبه (قوله الموصوفة سابقا) أى فى أول التنبيه الاول بأنها منتزعة من عدة أمور بمعنى أنها مستحضرة باستحضار تلك الامور فى الذهن بكيفية مخصوصة وقوله أن المركب موضوع لها نائب فاعل قوله علم وقوله والا لم تصح استعارته منها الخ أى واللازم باطل فملزومه كذلك فثبت نقيضه ومقصود المصنف بذلك دفع البحث الذى أورده معرب الرسالة الفارسية وأجاب عنه بما ذكر حيث قال أقول بعون الله تعالى ههنا بحث وذلك أنا لا نشك فى أن الهيئة الحاصلة من اجتماع الاشياء قد تطلق على الهيئة الحاصلة من اجتماع الاشياء فى الخارج كهيئة السرير فتكون بمنزلة الصورة النوعية لها وهى جزء صورى للسرير وقد تطلق على هيئة الكلمة الحاصلة من اجتماع حروفها وترتيبها وحركاتها وسكناتها كصيغ الافعال وهى موضوعة باعتبارها وضعا نوعيا للدلالة على الزمان والنسبة فهى بمنزلة الجزء الصورى لها وقد تطلق على الهيئة الحاصلة للمركبات مطلقا أى تامة كانت أو ناقصة من اجتماع كلمات وترتيبها وهى موضوعة باعتبارها للدلالة على الاخبار أو الانشاء أو الاضافة أو غير ذلك من فوائد التركيب وقد تطلق على الهيئة المتحصلة من اجتماع المعانى فى الذهن ونسب بعضها الى بعض وتلاصقها وتضامها بحيث تكتسى الصورة الوحدانية وهذه الهيئة بمنزلة الجزء الصورى لتلك

المعانى المجتمعة فى الذهن كسائر الهيئات وهى التى يعتبرها أهل البيان فى الاستعارة التمثيلية ثم قال وإذا عرفت هذا فنورد البحث ونقول لايخفى عليك أن المجاز والحقيقة لايجريان فى المعنى الصرف ولافى اللفظ المجرد عن المعنى بل يجريان فى اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى كما هو ظاهر من تعريفهما فلابد للهيئة المعنوية أعنى الهيئة الحاصلة من اجتماع المعانى فى الذهن من لفظ موضوع لها حتى يستعار منها لما يشابهها فذلك اللفظ مفردا كان أو مركبا إما غير الالفاظ الدالة على المعانى المجتمعة وإما عينها وإما بعضها وإما هيئتها التركيبية بتأويل فانه بالفظ حكما ولاسبيل الى شئ من هذه الاحتمالات أما الاول فلانه لو كان لها لفظ موضوع غير تلك الالفاظ لزم أن يستعار ذلك اللفظ للهيئة المشبهة لكن التالى باطل فالمقدم مثله وأما الثانى فلانه لو كان عين تلك الالفاظ لزم أن يكون للمركب وضع ثالث غير الوضع الشخصى والنوعى لان كل لفظ مفردا كان أو مركبا إذا كان مما تعتبر فيه الهيئة الاجتماعية إما الحروف كما فى الفعل وإما الكلمات كما فى المركبات ففيه وضعان أحدهما شخصى باعتبار المادة والآخر نوعى باعتبار الهيئة مثلا قولهم انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى موضوع باعتبار الهيئة التركيبية وضعا نوعيا للدلالة على الاخبار وموضوع باعتبار كل كلمة من كلماته التى هى بمنزلة المادة للمجموع وضعا شخصيا المعانى مفرداته بل كل كلمة موضوعة لمعناها المستفاد منها وضعا شخصيا فلا وضع فى هذا التركيب وغيره من المركبات غير هذين الوضعين فما يستلزم الوضع الثالث فيه باطل وأما الثالث فبطلانه ظاهر لايحتاج الى البيان وأما الرابع أعنى كون الهيئة التركيبية موضوعة للدلالة على تلك الهيئة المعنوية فلانها لو كانت موضوعة لها لزم تعدد الوضع والاشتراك فى الهيئة التركيبية ولم يقل به أحد اذ الهيئة التركيبية فى كل مركب إنما وضعت للدلالة على احدى فوائد التركيب من الاخبار والانشاء والاضافة وغيرها من الفوائد وأما ما اعتبره أهل البيان من الهيئة الحاصلة من حضور المعانى المجتمعة فى الذهن وتلاصقها وتضامها بحيث تكتسى تلك المعانى المتعددة لباس الاتحاد وتصير واحدا اعتباريا فلم يوضع للدلالة عليها لفظ مفرد ولا مركب ولا هيئة لفظية حاصلة من تركيب الالفاظ فكيف تصح الاستعارة باعتبارها مع ان مدار الاستعارة على اللفظ الموضوع فليتأمل ثم قال اللهم إلا أن يختار الشق الثانى ويدعى أن فى كل مركب ثلاثة أوضاع بثلاثة اعتبارات أحدها وضع نوعى الى آخر ماذكره المصنف وقد سبقه إلى هذا البحث حفيد السعد ولم يجب عنه وقد استصعبه بعض المتأخرين كما ذكره الشهاب الخفاجى فى العناية (قوله أن فى كل مركب) أى تاما كان أو ناقصا (قوله على الاخبار أو الانشاء) أى أو الاضافة أو التوصيف أو غير ذلك من فوائد التركيب كما فى التعريب (قوله مجاز) أى من نسبة وصف الجزء الى الكل فافهم (قوله وضع شخصى باعتبار مجموع الكلمات الخ) نظير المركب فى هذا الاعتبار الاخير المفرد الذى تعتبر فيه الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اجتماع حروفه وترتيبها وحركاتها وسكناتها كالفعل فان فيه وضعين باعتبارين فانه موضوع باعتبار مجموع جواهر حروفه مع قطع النظر عن هيئة اجتماعها وضعا شخصيا للدلالة على الحدث وفى هذا الاعتبار لايلتفت الى كل واحد من جواهر الحروف هل له معنى فى نفسه أولا كما لاينظر الى مفردات كلمات المركب اذا أخذ من حيث هو مجموع كما أنه موضوع باعتبار الهيئة الحاصلة من اجتماع حروفه وترتيبها وضعا نوعيا للدلالة على الزمان والنسبة كما أن المركب موضوع باعتبار الهيئة الاجتماعية للدلالة على الاخبار أو الانشاء أو غيرهما فظهر من هذا أن اعتبار مجموع كلماته غير اعتبار هيئته التركيبية فيجوز أن يكون فى المركب وضع بكل اعتبار وظهر أن المركب بهذا الاعتبار الأخير أعنى اعتبار مجموع كلماته من حيث هو مجموع مع قطع النظر عن أجزائه وعن دلالة كل جزء منها على معناه فى حكم المفرد فى عدم اعتبار دلالة جزئه على جزء معناه وظهر أن الوضع الشخصى المعتبر فى كل مركب هو هذا الوضع الاخير لا أوضاع مفردات كلماته التى هى أجزاؤه كذا

ان فى كل مركب ثلاثة أوضاع بثلاثة اعتبارات (أحدها) وضع نوعى باعتبار هيئة لفظه الحاصلة له من تركيب كلماته وترتيبها وبهذا الوضع يدل على الاخبار أو الانشاء (ثانيها) وضع شخصى باعتبار كل مفرد من كلماته وبهذا الوضع يدل كل مفرد على معناه فنسبة هذه الدلالة الى المركب مجاز (ثالثها) وضع شخصى باعتبار مجموع الكلمات من حيث هو مجموع

حققه ابن كمال باشا فى الرسالة اه من تعريب الرسالة الفارسية لكن فى قطع النظر عن هيئة الفعل فى وضع مادته للحدث وعن مادته فى وضع هيئته للزمان كلام سبق موضحا فى أول فصل بيان كون الاستعارة تبعية (قوله مع قطع النظر عن المفردات الخ) يحتمل أنه لمجرد بيان ماوضع للهيئة المعنوية المذكورة وتمييزه وايضاحه وهو المتبادر من العبارة وعليه تكون الهيئة المعنوية المذكورة جزء معنى المركب وتمام معناه انما هو مجموع مدلولاته الثلاثة أى مدلول هيئة لفظة الحاصلة من تركيب كلماته وترتيبها ومدلول كل كلمة من كلماته ومدلول مجموع الكلمات من حيث هو مجموع لكن يبطل هذا الاحتمال أن استعمال المركبات من نحو قام زيد وزيد قائم وقال الله كذا انما هو فيما عدا مدلول مجموع كلماتها بدون ملاحظة قرينة مانعة من ارادة مجموع مدلولاتها الثلاثة الذى هو معناها المطابقى على هذا الاحتمال فيكون استعمال المركبات المذكورة عليه استعمالا فاسدا وهو محال فتعين غير هذا الاحتمال وهو أن قوله مع قطع النظر الخ أريد به زيادة على ماتقدم بيان أن مجموع الكلمات بحيث اذا استعمل المركب باعتباره فقط فيما وضع ذلك المجموع له يكون ذلك المركب مستعملا فى تمام ماوضع له وعلى هذا يندفع توقف العصام فى أطوله بقوله كون الصورة المنتزعة معنى مطابقيا للمستعار منه غير ظاهر اه ويكون استعمال المركبات فيما عدا مدلول مجموع كلماتها استعمالا فى تمام الموضوع له فلا يشكل ماذكره عبد الحكيم وأقره معاوية من أن نحو الجمل الخبرية التى لم تستعمل فى الاخبار منقولة من معنى مطابقى مع أنها ليست منقولة من هيئة معنوية ذهنية وقد وافق عبد الحكيم على أن الهيئة المعنوية المذكورة معنى مطابقى حيث قال عند قول السعد فى المطول شبه أى الوليد صورة تردده أى مروان بن محمد فى المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فى أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لايريد فيؤخر أخرى مانصه أى شبه الهيئة المنتزعة من إقدامه على البيعة تارة وإحجامه عنها أخرى الملزومة لتردده وتشككه فى المبايعة بصورة ملزومة لتردد من قام للذهاب وهى الصورة المنتزعة من تقديم الرجل تارة وتأخيرها أخرى والمنتزع منه ههنا فى المشبه والمشبه به هو أجزاء المركب ومادته كما ترى ونص عليه السيد فى حواشى شرحه للمفتاح والعلامة فى شرحه فالصورة المشبه بها معنى مطابقى لقوله تقدم رجلا وتؤخر أخرى والاضافة فى قوله صورة تردده لامية وليست بيانية حتى يرد عليه أن التردد ليس معنى مطابقيا للمثل المذكور بل لازما لمعناه المطابقى وقد صرح سابقا بأن المشبه به انما يكون معنى مطابقيا اه والمراد بمن قام ليذهب هو المخاطب بتقدم لاقائم ما والا فلا مطابقة ثم انه ظهر من هذا أن التمثيلية مجاز لاحقيقة له فان الظاهر أن المركبات لم تستعمل فى الهيئة المعنوية الذهنية الموضوع لها فان قلت يمنع هذا الاحتمال أن مجموع المفردات من حيث هو مجموع بقطع النظر عن هيئة المركب وكل مفرد فى قولنا تقرأ القرآن مثلا كيف يتأتى أن يدل على الهيئة المنتزعة من قراءة المخاطب للقرآن مع عدم ملاحظة معنى كل مفرد ومعنى هيئة المركب فحينئذ توجب ملاحظة هذه المعانى من هيئة المركب ومفرداته وان كان ذلك ليتأتى أن يدل المركب باعتبار مجموع كلماته على الهيئة المنتزعة لا لكون هذه المعانى مقصودة لذاتها من هيئة المركب ومفرداته فلا يتأتى أن تكون الهيئة المنتزعة مدلولا مطابقيا فالجواب ان المطابقة إنما تتوقف على كون المعنى على طبق الدال والهيئة هنا على طبق الدال الذى هو مجموع الالفاظ وهذا المجموع قد جعل نسبته الى هيئة المركب وكل مفرد من مفرداته كنسبة لفظ عمرو مثلا إلى لفظ زيد من حيث ان كلا أجنبى عن الآخر لا كنسبة هيئة الفعل إلى مادته بالدليل الذى أقمناه على بطلان الاحتمال السابق غاية الامر أن هيئة المركب وكل مفرد من مفرداته جعلا آلة فى دلالة هذا المجموع على الهيئة المنتزعة المخصوصة فهما بالنسبة إليه كأنهما الاشارة الحسية بالنسبة الى اسم الاشارة وان كان بينهما فرق فان قلت يمنع هذا

مع قطع النظر عن المفردات وهيئة اللفظ المذكورة وبهذا الوضع يدل على الهيئة المعنوية الحاصلة من اجتماع معانى مفرداته فى الذهن وهذا هو الوضع الشخصى للمركب

الاحتمال أن الكلام إذا أريد منه الهيئة فقط لا يحصل له مفهوم يحسن السكوت عليه مع كونه مستعملا في معناه المطابقي فالجواب انه باعتبار هذا الوضع ليس بكلام فلا يستعمل به إلا استعمال المفرد فهو تقرأ القرآن إذا استعمل بهذا الاعتبار فقط ولم يقدر له خبر مثلا ليس بكلام فان قدر له خبر نحو خير لك كان كلاما تاما فان قلت كيف يصح الحمل اذا قدر له مبتدأ نحو أنت تقرأ القرآن مع أنه لا يصح أنت الهيئة فالجواب أنه يمكن أن يجعل كالمصدر غير الصريح فانه يصح الاخبار به عن الذات وان لم يصح الاخبار بالمصدر الصريح عنها فان لم تقل بذلك صححت الحمل بتأويل وحينئذ فيحتاج نحو انى أراك تقدم رجلا الخ الى تقدير وأنت ترى انه لم يتم جعل الهيئة مفهوما مطابقيا الا بتكلفات فانكار العصام لذلك في محله لكن هذا كله على ما نقله المصنف تبعا لمعرب الرسالة الفارسية من أن في المركب أوضاعا ثلاثة هي وضع كل مفرد من مفرداته ووضع هيئته للاخبار أو الانشاء ووضع مجموع مفرداته من حيث هو مجموع للهيئة المنتزعة وعلى ان الهيئة عبارة عن حالة حاصلة من احضار المعاني المدلولة لهيئة المركب الذي هو اسم المستعار منه أو المستعار له وجميع مفرداته في الذهن فاذا قلت ان مرادهم بالهيئة نفس مجموع المعاني المدلولة للمركب التي اكتست ذهنا لباس الوحدة لا حالة حاصلة من احضار مجموع تلك المعاني مغايرة لها ويؤيد ذلك اقتضاء كلام الجدولي والغنيمي اتحاد الهيئة والمفهوم وقلت ليس في المركب وضع لمجموع مفرداته من حيث هو مجموع الهيئة المنتزعة ولا وضع لهيئته وحدها للاخبار والانشاء وانما فيه خلاف وضع كل مفرد من مفرداته وضع واحد هو وضع مجموع هيئته ومادته التي قامت بها تلك الهيئة سواء كانت مفردات تلك المادة حقائق أم لا لمدلوله المطابقي كما يفيده كلام الشهاب الخفاجي في العناية عند دفع البحث السابق ذكره تخلصت من القول بأن التمثيلية مجاز لا حقيقة له ومن سائر التكلفات المتقدمة واندفع توقف العصام وارتفع التنافي بين قول عبد الحكيم ان الهيئة المنقول عنها في نحو تقدم رجلا وتؤخر أخرى معنى مطابقي وقوله ان نحو * هواى مع الركب اليمانين مصعد * منقول من معنى مطابقي مع تصريحه بأنه منقول من اثبات الاصعاد مع الركب اليمانين لهواى على قصد الاخبار والاعلام وعبارة عبد الحكيم السابقة لا توافق الا هذا حيث فرع فيها على بيان الهيئة قوله فالصورة الخ وقوله فيها الملزومة لتردده الخ لا يخالف هذا إذا علمت ان تفسيرهم المثل بقولهم أي تتردد الخ فيه تسامح أى تقدم على البيعة تارة وتحجم عنها أخرى فأنت متردد فيها لأنه كلام آخر لا يستقيم الا عليه والذى تحصل هو ان تقول مثلا تقدم رجلا وتؤخر أخرى مجموع هيئته ومادته موضوع لاثبات تقديم الرجل للمخاطب تارة وتأخيرها تارة أخرى على وجه الاخبار والاعلام فاذا نظرت اليه على وجه الاستقلال وراعيت ترتيب الخصوص وتضامه الخصوص حتى اكتسى لباس الوحدة ذهنا فشبهت به اثبات الميل الى الفعل للمخاطب تارة والرغبة عنه أخرى على قصد الاخبار والاعلام بعد النظر والرعاية المتقدمين فيه أيضا وادعيت دخول المشبه في جنس المشبه به ونقلت لفظ المشبه به للمشبه فاستعملت انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى في اثبات الميل الخ كان استعارة تمثيلية وان لم تفعل ذلك بل نقلت المركب من اثبات تقديم الرجل للمخاطب تارة وتأخيرها أخرى على قصد الاخبار والاعلام الى ذلك بعينه لكن على قصد اظهار التحسر والتحزن كان مجازا مرسلا في المركب بتمامه وكذا قولنا عفا حصن الاسد الرامى موضوع لاثبات سقوط حصن الرجل الشجاع على قصد الاخبار والاعلام فاستعماله في ذلك حقيقة لا نحو زعمه في مجموع مادته وهيئته وان كان الاسد مجازا عن الرجل الشجاع فان استعملته في اثبات بطلان كفالة الكفيل على قصد الاخبار والاعلام لعلاقة المشابهة كان استعارة تمثيلية وان استعملته في اثبات سقوط حصن الرجل الشجاع على قصد اظهار التحسر والتحزن كان مجازا مرسلا في المركب بتمامه فتدبر (قوله لا أوضاع مفردات كلماته) أى ليس الوضع الشخصي للمركب هو هذه

لا أوضاع مفردات كلماته

الاوضاع (قوله اذهى) أى أوضاع مفردات كلماته وقوله لها أى للمفردات حقيقة وأما نسبتها للمركب فانما هى على سبيل المجاز وهذا تعليل للنفى كما لايخفى (قوله لما تفرد به العصام الخ) حيث قال ولايذهب عليك أنه لايمكن الحكم على مفهوم الجملة بشئ كما لايصح الحكم على مفهومى الفعل والحرف فلا يصح فيه التشبيه الذى هو مبنى الاستعارة مطلقا لان التشبيه يقتضى الحكم على كل من المشبه والمشبه به بالمشاركة فى وجه الشبه بل لابد من اعتبار التشبيه فيما يسرى التشبيه منه الى مفهوم الجملة كأن يعتبر التشبيه فى مضمون الجملة أو فى الهيئة المنتزعة منها فتكون الاستعارة فيها تبعية كالاستعارة فى الفعل والحرف وقد خلا كلام القوم عن الايماء الى ذلك اه أى فضلا عن التصريح به (قوله بعدم صحة جريان الاستعارة أصالة فى مفهوم الجملة) أى باعتبار مفهوم الجملة اذ الاستعارة انما هى فى لفظ الجملة ولو أبدل الاستعارة بالتشبيه كما مر فى كلام العصام لكان أولى الا أن يقال انه أشار الى أن استعارة اللفظ مبنية على استعارة المعنى كما تقدم فى كلام السيد ولايخفى عليك أنا اذا قلنا المراد بالهيئة نفس مجموع المعانى الذى اكتسى ذهنا لباس الوحدة كانت الاستعارة فى المفهوم باتفاق منهم ومنه وان لم يقولوا بأنها تبعية لما علمت لكنه كما سيأتى عنه فهم أنها حالة تتبع ذلك ذهنا (قوله لاشتماله على النسبة الغير المستقلة) محط التعليل هنا ماهو معلوم من كون هذه النسبة آلة لتعرف حال طرفيها وما كان آلة لايصلح للحكم عليه كما تقدم بيانه وكذا ما تركب منه ومن غيره كما تقدم فلا يقال هى وان كانت غير مستقلة بالمفهومية أى لاتفهم الا بأمر خارج وهو كل من طرفيها الا أنهما مذكوران ضرورة أنها مدلول الهيئة القائمة بدالى طرفيها فكأنهما داخلان فهى بهذا الاعتبار مستقلة بالمفهومية حكما وبهذا سقط ماقيل ان العلة أعم من المعلل لصدقها بعدم خروج شئ من طرفيها عن دالها وهى اذا لم يخرج شئ منهما عنه مستقلة بالمفهومية وهى هنا كذلك اه بالمعنى فانه ان أراد هذا القائل عدم الخروج هنا حقيقة ففاسد وان أراد عدم الخروج حكما فسلم لكن قد علمت أن محط التعليل فى قوله لاشتماله على النسبة الخ ماهو معلوم من كون هذه النسبة آلة لتعرف حال طرفيها الخ فقوله لانه عبارة عن وقوع نسبة الجملة أى المعلوم كونها آلة لتعرف حال طرفيها وقد سبق هذا القائل الى ذلك بعض المحققين حيث قال لانسلم أن كل ماهو مركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل انما يكون كذلك لو كان مايحتاج اليه غير المستقل غير داخل فيه ومفهوم الجملة ليس كذلك فان مايحتاج اليه غير المستقل وهو النسبة داخل فى مفهومها فقياس مفهومها على مفهومى الفعل والحرف قياس مع الفارق فاذا استقل مفهوم الجملة يتصف بوجه الشبه ويحكم عليه وبه فلا حاجة الى اعتبار أمر آخر يتصف بوجه الشبه ويسرى التشبيه منه الى مفهومها اه ملخصا وقيل علة عدم صحة الحكم على مفهومها هى استقلالها فى افادة فائدة يصح السكوت عليها فتنبه (قوله لانه عبارة عن وقوع نسبة الجملة الخ) اعلم أنه قيل بأن فى الجملة نسبة تسمى النسبة بين بين أى المشتركة بين الايجاب والسلب أى القابلة لهما وهذه النسبة سواء كانت الجملة موجبة أم سالبة هى تعلق المحمول بالموضوع على وجه الثبوت ونسبة أخرى تقع صفة لتلك النسبة وهى الوقوع أى المطابقة للواقع وذلك فى الايجاب أو اللاوقوع أى عدم المطابقة للواقع وذلك فى السلب وهذه النسبة هى النسبة التامة الخبرية وكلتا النسبتين مدلولة للجملة بلا نزاع والاولى مدلول تضمنى وقيل ليس فى الجملة نسبة تسمى النسبة بين بين والوقوع أو اللاوقوع صفة للمحمول الذى هو مفهوم يقتضى الارتباط بغيره وقد جعلهما أرباب هذا القول عبارتين عن اتحاد المحمول بالموضوع وعدم اتحاده به فمعنى زيد قائم أو ليس بقائم عندهم أن القائم متحد مع زيد أو ليس متحدا معه قال عبد الحكيم النسبة هى تعلق المحمول بالموضوع تعلق الثبوت أو الانتفاء وذلك هو عين الوقوع أو اللاوقوع اه بالمعنى وعلى كل هناك نسبة أخرى تسمى النسبة الذهنية التامة وهى الايقاع بمعنى ادراك الوقوع والانتزاع بمعنى ادراك اللاوقوع وفى كون هذه مدلولا

اذ هى لها حقيقة كذا حققه ابن كمال باشا ومنه تعلم أنه لاانجاه لما تفرد به العصام من جعل الاستعارة التمثيلية تبعية معللا بعدم صحة جريان الاستعارة أصالة فى مفهوم الجملة لاشتماله على النسبة الغير المستقلة أى لانه عبارة عن وقوع نسبة الجملة أو لاوقوعها كما فى يس

للجملة خلاف فقيل إن الوضع للايقاع والانتزاع لكن لالذاتهما بل لينتقل منهما الى الوقوع واللاوقوع ولذلك كان التصديق والتكذيب بالنظر للوقوع واللاوقوع لا بالنظر للايقاع والانتزاع وكذا بقية الاحكام وقيل إن الوضع للوقوع واللاوقوع وهذا الخلاف مصرح به فى كلامهم على القول بعدم النسبة بين بين والظاهر ثبوته على القول بثبوتها أيضا وبهذا تعلم حال ماقيل هنا فتدبر ثم كون المفهوم هو الوقوع واللاوقوع أو الايقاع والانتزاع انما هو فى مفهوم الخبر أما مفهوم الانشاء فهو طلب الضرب مثلا المتعلق بالمسند اليه والنسبة الانشائية هى تعلق المسند بالمسند اليه على وجه طلب الفعل أو الكف أو نحوهما (قوله فلابد من اعتبار التشبيه أولا الخ) أى فيعتبر التشبيه أولا بين مضمون جملة تتردد بين الاقدام والاحجام ومضمون جملة تقدم رجلا وتؤخر أخرى أو بين الهيئتين المنتزعتين من الجملتين فيسرى هذا التشبيه الى مفهومى الجملتين فصار تشبيه مفهوم الاولى بمفهوم الثانية بطريق السريان من تشبيه مضمون الاولى أو الهيئة المنتزعة منها بمضمون الثانية أو الهيئة المنتزعة منها وهذا من العصام موافق لما مشى عليه من الاكتفاء فى التبعية بكونها تابعة للتشبيه فيما يسرى منه الى مدلولها من غير استعارة داله أفاده الدلجى (قوله أى مصدرها المأخوذ الخ) كتقدمك رجلا وتأخيرك أخرى فى المثال والاضافة فى قوله مصدرها الادنى ملابسة ولو قال أى المصدر لكان أولى (قوله أو فى الهيئة الخ) عطف على قوله فى مضمون الجملة والظاهر أن المقصود التخيير وقول الغنيمى فى حواشى العصام لعل قوله فى مضمون الجملة فى غير الاستعارة التمثيلية من المجازات المركبة وقوله أو فى الهيئة المنتزعة منها فى الاستعارة التمثيلية ينافيه قوله فلابد من اعتبار التشبيه أولا الخ اذ هو صريح فى أن الكلام فى الاستعارة التمثيلية كما هو ظاهر ثم ان هذا صريح فى أن المفهوم والهيئة المنتزعة مختلفان مع وضوح الفرق بينهما على مافهمه العصام فى معنى الهيئة وظهور اشتمال المفهوم على النسبة وعدم اشتمال الهيئة عليها وان قال المصنف فى حواشيه انظر ما الفرق بينهما على اختلافهما وما وجه اشتمال المفهوم على النسبة وعدم اشتمال الهيئة عليها اه ألا ترى أن الهيئة المنتزعة كما قاله العصام فى رسالته الفارسية على مامر هى الصورة الحاصلة من احضار معانى أجزاء العبارة فى الذهن وملاحظة نسبة بعضها الى بعض وتضامها بحيث تكتسى لباس الوحدة ومعنى الانتزاع هو الاحضار والملاحظة المذكوران فتلك الصورة شئ واحد لا تركيب فيه مغاير للمفهوم بالكلية فهى مستقلة لعدم كون النسبة جزألها وأما المفهوم فهو غير مستقل لاشتماله على النسبة التى هى آلة لتعرف حال طرفيها لكن بقى أن يقال ماوجه اشتمال المفهوم على النسبة وعدم اشتمال المضمون عليها (قوله المنتزعة منها) أى من معانى مفرداتها باحضارها وملاحظة تعلق بعضها ببعض وتضامها كما مر (قوله وذلك لما عرفته الخ) تعليل لقوله ومنه تعلم أنه لا اتجاه الخ (قوله من أن المنظور اليه فى التمثيلية الخ) أى فالتشبيه فى هذه الهيئة التى هى مستقلة لا فى المفهوم حتى تكون الاستعارة تبعية فالقوم فى غنى عن ذلك ولذا خلا كلامهم عن التصريح به بل عن الايماء اليه (قوله أشار اليه معرب الخ) حيث قال لا يخفى عليك أن كلامه يشعر بأن الجملة ليست موضوعة لتلك الهيئة المنتزعة والا لم يكن لاعتبار سريان التشبيه وجه (قوله مع أن بعضهم) هو الجدولى فقد قال المصنف فى حواشى العصام وعلى تسليم أن التشبيه فى المفهوم نقول كما فى الجدولى لا ضرورة الى ماسلكه الشارح لان المفهوم صار الآن الخ وذكر مثله العلامة الدلجى حيث قال قد يقال ماسلكه الشارح فيه تكلف لادليل عليه ولا ضرورة تدعو اليه لان مفهوم العبارة صار الآن هو المنظور اليه فى الاستعارة التمثيلية من غير قصد الى الاجزاء لان حالة الانفراد انسلخت بحالة التركيب فصار المفهوم كالمضمون والهيئة فى صحة جريان التشبيه (قوله من الكلى لجزئيه) أى كما فى السريان فى معانى الحروف على مافيه وقوله والاصل لفرعه أى كما فى السريان فى معانى المشتقات (قوله فرع

فلابد من اعتبار التشبيه أولا فى مضمون الجملة أى مصدرها المأخوذ من مسندها مضافا الى المسند اليه أو فى الهيئة المنتزعة منها ثم سريانه الى مفهوم الجملة وبناء استعارة الجملة على هذا التشبيه الحاصل بالسراية وذلك لما عرفته من أن المنظور اليه فى التمثيلية هذه الهيئة والمركب موضوع لها فيستعار منها لاخرى أصالة أشار اليه معرب الرسالة الفارسية مع أن بعضهم أورد عليه بناء على تسليم أن النظر الى المفهوم أنه لاحاجة الى ماسلكه لانه صار الآن منظورا اليه من غير قصد الى جزء من الاجزاء ومعتبرا على وجه الاستقلال فيجرى فيه التشبيه أصالة ومع أن حفيده أورد عليه أن السريان انما عهد من الكلى لجزئيه والاصل لفرعه وكل من مضمون الجملة والهيئة المنتزعة منها فرع

مفهوم

مفهوم الجملة) اذ المضمون جزء المفهوم فهو فرع عنه فى الفهم من الجملة لكونه يفهم منها فى ضمن فهمه والهيئة منتزعة من أجزاء ذلك المفهوم فهى فرع عنه والوضع لها فرع عن الوضع له متأخر عنه فاعتبار سريان التشبيه من المضمون أو من الهيئة الى المفهوم يكون اعتبارا له من الفرع لا صله وهو خلاف المعهود وعبارة المصنف فى حواشى العصام نقلا عن الحفيد فرع الجملة ثم قال ومعنى كون الهيئة والمضمون فرعين للجملة أنهما مأخوذان منها ومدلولان لها اه وهو لا يظهر منه الرد بهذا الوجه فلذلك غير عبارته (قوله بعيد) بل ممنوع على القول بأن الواضع البشر وكونه نوعيا كالاول يؤخذ من كلام السعد فى شرحيه بل صرح به المولى أحمد فى رسالته الصغرى حيث قال بعد تقرير استعارة قولهم انى أراك تقدم رجلا الخ لحال المفتى المتردد فى الجواب وهذه الكلمات مستعملة عند استعارة المركب فى معانيها الحقيقية وانما المجاز فى المجموع المركب منها لانه موضوع وضعا نوعيا للهيئة المتردد فى الذهاب فاستعماله فى هيئة المتردد فى الجواب يكون استعمالا فى غير ما وضع له وضعا نوعيا فيكون من قبيل الاستعارة (قوله فيحتمل أن يكون التجوز باعتباره) أى بأن يكون قد لوحظ أن العلاقة المسببية فيكون من قبيل اطلاق لفظ المسبب على السبب أى فكما يجوز فى المجاز المفرد كونه استعارة ومجازا مرسلا باعتبار العلاقتين المشابهة وغيرها يجوز فى المجاز المركب كونه استعارة تمثيلية ومجازا مركبا غيرها باعتبار العلاقتين (قوله فعلى هذا ينتقض الجواب السابق الخ) قد يقال جوابه السابق انما هو على رأى المعترض وهو السعد من كون المجاز المركب منحصرا فى الاقسام الثلاثة المذكورة ولا يتقيد بالتمثيلية فلا وجه للحصر فيها (قوله لكن هذا الاحتمال الخ) هذا الاستدراك لرفع ما يتوهم من ظاهر بناء الانتقاض عليه من اعتبار البلغاء له (قوله على أن هذا يناقضه الخ) قد يقال لا مناقضة لاحتمال أن ذكره اختصاص المجاز المركب بما ذكر جار على رأى السعد ومن تبعه فلا ينافى أنه يزيد عليها هذا الضرب أو أن التخصيص بهذه الثلاثة اضافى أى بالنسبة لنحو اعتصموا بحبل الله وفى رحمة الله مما سرى التجوز لمجموعه من التجوز فى جزئه والقرينة على ذلك أنه ذكر هذا الاختصاص فى مقام الاعتراض على التعريف بهذين (قوله أجزاء هذا المركب الخ) أجزاء مبتدأ خبره محذوف لدلالة الاضراب الآتى عليه تقديره باقية على ما كانت عليه قبل التجوز فى مجموعها والواو فى قوله وان كان لها أى لكل واحد منها مدخل الخ حالية وان زائدة لا جواب لها وقوله فى انتزاع وجه الشبه أى والطرفين فان التمثيلية مبنية على التشبيه الذى يكون كل من طرفيه ووجهه منتزعا من متعدد لكن معنى انتزاع المشبه من أجزاء المركب الذى هو دال المشبه به أن يكون ذلك المشبه على طبق المشبه به وقوله الا أنه أى الشأن وهو بمعنى لكنه فهو استدراك على قوله وان كان لها مدخل الخ لدفع ما يتوهم من أن للتجوز فى جزء منها مدخلا فى التجوز المتعلق بمجموعها بأن يسرى التجوز فيه الى المجموع وقوله باعتباره هذا المجاز أى وأما بغير هذا الاعتبار فقد تكون الاجزاء كلها أو بعضها مجازا كما تكون كلها حقيقة اه مؤلف بزيادة للايضاح وغيره (قوله من كونها حقيقة أو مجازا) الذى يعطيه تمثيله للاول بالمثال المتقدم وللثانى بالمثالين الآتيين أن المراد بكونها حقيقة كون جميعها حقيقة وبكونها مجازا أعم من أن يكون جميعها مجازا أو بعضها مجازا فلم تبق واسطة ولم يخالف كلامه فى المعنى كلام العصام حيث قال لا تجوز فى شئ من أجزاء التمثيلية من حيث الاستعارة التمثيلية بل هى باقية على ما كانت عليه قبل الاستعارة من كونها حقائق أو مجازات أو مختلفات اه فزاد كونها مختلفات وقد علمت وجه التوفيق بينهما أفاده المؤلف بايضاح فكلمة أو للانفصال الحقيقى وصورة الاختلاف داخلة فى الشق الثانى وقد فهم بعضهم أن المراد بالاول كونها كلها أو بعضها حقيقة و بالثانى كونها كلها أو بعضها مجازا ولا يخفى ما يلزم عليه من التكرار وقال العلامة الدلجى أو فى كلام السمرقندى مانعة خلو فتجوز الجمع فلا مخالفة بينه وبين كلام العصام اه وفيه نظر ظاهر نعم قد أشار قبل ذلك الى التوفيق بما تقدم حيث قال صورة

مفهوم الجملة فتدبره لكنى أقول كون الوضع الثانى شخصيا ليس على اطلاقه اذ قد يكون وضع بعض مفردات المركب أو كلها نوعيا كالمشتق والمثنى والمجموع والمجاز المفرد وكون الوضع الثالث شخصيا بعيد والقريب كونه نوعيا كالاول فتأمل (الثالث) ذكر العصام أن انى أراك الخ يحتمل أن يكون من المجاز المركب غير التمثيلية لان تقديم الرجل وتأخيرها مسبب عن التردد فيحتمل أن يكون التجوز باعتباره فعلى هذا ينتقض الجواب السابق عما أورده السعد لانه كما أشار اليه العصام يتحقق حينئذ المجاز المركب الذى حصل التجوز فيه باعتبار مجموع مادته كالاستعارة التمثيلية لكن هذا الاحتمال كما قال شيخنا بعيد عن اعتبار البلغاء والطبع السليم شاهد صدق على ذلك (أقول) ومما يؤكد بعده ما ذكره العصام وغيره من أن الاستعارة التمثيلية مثار فرسان البلاغة فمتى أمكنت لا يعدلون عنها على أن هذا يناقضه ما صرح به هو أعنى العصام من أن المجاز المركب يختص بالتمثيلية والخبر المستعمل فى الانشاء والانشاء المستعمل فى الخبر (الرابع) من الحواشى التى أثبتها صاحب السمرقندية ما نصه أجزاء هذا المركب المسمى استعارة تمثيلية وان كان لها مدخل فى انتزاع وجه الشبه الا أنه ليس فى شئ منها على انفراده تجوز باعتباره هذا المجاز المتعلق بمجموعها بل باقية على حالها من كونها حقيقة أو مجازا

الاختلاف داخلة في المجاز فتنبه فان قلت من الاحتمالات كون الاجزاء كلها أو بعضها كناية وعليه نبه المولى أبو السعود في تفسيره حيث قال بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة أو مجازا أو كناية اه فالقصر على الحقيقة أو المجاز تقصير قلت الكناية ان كانت داخلة في الحقيقة أو في المجاز كما قيل بكل منهما فلا قصر ولا تقصير والا فنقول الغرض بيان حال الاجزاء بأنه لا تأثير لها في مجازية المركب التمثيلي وهذا الغرض حاصل ببيان عدم تأثير كون الاجزاء حقيقة أو مجازا في ذلك كما هو واضح **(قوله أما الاول)** أي كونها كلها حقيقة **(قوله فكما في المثال المذكور)** أي قولهم انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى **(قوله وأما الثاني)** أي كونها مجازا الصادق بمجازية جميع الاجزاء أو بعضها ولصدقه بقسمين مثل له بمثالين أولهما للاول وثانيهما للثاني **(قوله بلفظ مجازي)** أي كأن يقال انى أراك تبسط قدما وتقبضه قاله بعض الافاضل وقال بعضهم كأن يقال انى أراك تجود مرة وتبخل أخرى فان الجود بمعنى التقديم مجاز فانه سبب للتقديم ولو في الجملة وكذا البخل فانه سبب للتأخير والمركب بمعنى الرجل بعلاقة المشابهة في السكون وسيلة لقطع المسافة فتكون الاجزاء كلها مجازا **(قوله وكما في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الخ)** في الكشاف الختم والكتم أخوان لأن في الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه كتماله لئلا يتوصل اليه اه والمراد بكونهما أخوين أنهما متشاركان في العين واللام ومتناسبان في المعنى كما بينه بقوله لان في الاستيثاق الخ وهذا أحسن من تفسيره به كما فعل البيضاوي فان حقيقة الختم ضرب الخاتم على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه وقد يطلق على الاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاخفاء وهما متغايران ولم ينقل عن أئمة اللغة اتحاد مفهومهما لكنه لما كان الختم مستلزما للكتم الذي هو الغرض الحامل عليه جعله عينه مبالغة في الاستلزام ولما كانت القلوب لا تقبل حقيقة الختم حمله صاحب الكشاف أولا على الاستعارة التبعية أو التمثيلية وسيأتي لك كلامه وحاصل ماذكره في الاولى أن لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلوب مانعة من أن ينفذ فيها الحق ويخلص الى ضمائرها كما يمنع الختم على تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها اليها فهي استعارة من محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبله ثم اشتق منه ختم وحاصل ماذكره في الثانية أنه شبهت حال قلوبهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها في الاغراض الدينية التي كلفوا بها وخلقوا لها بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بطريق الختم واستعير للمشبه اللفظ الدال على المشبه به وهو الختم وحده كما يقول السعد أو مع ألفاظ أخرى منوية في الارادة كما يقول السيد فكل واحد من الطرفين منتزع من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعدله بسبب عروض مانع تمكن فيه وصار كالمانع الاصلي وهو أمر عقلي منتزع من عدة أمور ثم فرع أعني صاحب الكشاف على ماذكر سؤالا مبنيا على قاعدة الاعتزال محصله أنه اذا كان الختم مستعارا لاحداث تلك الهيئة المانعة أو تمثيلا لحالة مشتملة عليها لم يجز اسناده اليه تعالى اذ يلزم منه على التقديرين أن يكون سبحانه مانعا من قبول الحق بختم القلوب وهو قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى بدليل عقلي هو أنه تعالى مستغن عن القبيح وعالم بقبحه وبغناه عنه فيمتنع الصدور لحكمته لا لخروجه عن قدرته وبدلائل سمعية نطق بها التنزيل نحو وما أنا بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ان الله لا يأمر بالفحشاء فان نفي الظلم عنه ليس الا لقبحه فيعم القبائح كلها ومن المعلوم أنه اذا لم يكن آمرا بالفحشاء لم يكن فاعلا لها أصلا وأجاب عن هذا السؤال بخمسة أوجه قال في تقرير ثانيها مانصه ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك

أما الاول فكما في المثال المذكور وأما الثاني فكما لو عبر فيه عن التقديم والتاخير والرجل بلفظ مجازي وكما في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم

مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغنام التى هى فى خلوها عن الفطن كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسها أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعى شيأ ولا تفقه وليس له عز وجل فعل فى تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك اه والأغنام بالغين المعجمة بعدها مثناة فوقية جمع غتم جمع أغتم وهو الجاهل الذى لا يفهم شيأ قيل ونظيره الأعزال جمع عزل جمع أعزل وفى الصحاح الاغتم الاعجم الذى لا يفصح شيأ والجمع غتم اه وفى الاساس فلان أغتم من قوم غتم وأغتام وفيه غتمة أى بالضم وهى العجمة فى المنطق وتقول بقيت بين ثلة أغتام كأنهم ثلة أغنام اه باختصار وظاهره أن أغتاما جمع آخر لا جمع الجمع وقد فهم السعد فى حواشى الكشاف أن هذه التمثيلية معتبرة فى التركيب بتمامه بعد التجوز بالختم الى معناه المجازى السابق الذى هو مبنى السؤال المذكور حيث قال فى تقرير الجواب عنه وبالجملة فى اسناد ذلك الختم المجازى الى الله تعالى وجوه الى أن قال الثانى أن الجملة بتمامها وعلى حيالها استعارة تمثيلية شبهت حالهم بحال قلوب محققة أو مقدرة ختم الله عليها أى خلقها عديمة الانتفاع بالآيات ثم ذكر الجملة الدالة على المشبه به كما فى قولهم أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فكما أنه ليس هناك من المخاطب تقديم وتأخير للرجل فكذا ليس ههنا من الله منع عن قبول الحق غاية الامر الختم ههنا مجاز كما لو عبر فى الكلام المذكور عن التقديم أو التأخير أو الرجل بلفظ مجازى اه يعنى أنه بعد استعارة الختم من ضرب الخاتم على نحو الاوانى بحيث يمتنع دخول شئ فيها لاحداث تلك الهيئة المانعة فى القلوب استعير الكلام بتمامه لحال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبو عن الحق لان المقصود تشبيه هذه الحال بحال القلوب التى أحدثت فيها تلك الهيئة لا بحال قلوب ضرب عليها بالخاتم حقيقة وفهم السيد فى حواشيه أن هذا الوجه تغيير للمدعى الذى بنى عليه السؤال حيث قال الجواب الثانى تغيير المدعى وهو أن لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجها ثالثا فى الآية وهو أنه يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى والنبو عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الاغنام والبهائم أو بحال قلوب مقدر ختمه عليها ثم تستعار الجملة أعنى ختم الله على القلوب كما هى أى مأخوذة بتمامها المشتمل على اسنادها من المشبه به للمشبه إما على سبيل التمثيل الحقيقى أو التخييلى فيكون المسند الى الله تعالى اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة حتى لا تعى شيأ ولا قبح فيه أصلا سواء كان ختما حقيقيا أو مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل فى المشبه به فلا مدخل له تعالى فى تجافى قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد الذى خاطبته بقولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فى تقديم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل فى المشبه به على ما ترى وان فرض أنه عبر عنهما أو عن أحدهما بلفظ مجازى كالختم فى الآية الكريمة اذا حمل على المجاز الذى هو المختار اه فأنت تراه بعد أن ذكر أن هذا الجواب تغيير للمدعى وهو قاض ببقاء الختم على حقيقته تردد فى كونه حقيقة أو مجازا ثم اختار كونه مجازا وهو تابع فى ذلك لصاحب الكشف اذا علمت هذا ظهر لك سر تقييد العلامة السمرقندى بقوله اذا جعل الختم استعارة الخ وجعل الكلام استعارة الخ يعنى أن التمثيل بهذه الآية للاستعارة التمثيلية التى تجوز فى بعض أجزائها انما يصح اذا جعل الختم استعارة الخ وجعل الكلام استعارة الخ كما فهمه السعد من كلام صاحب الكشاف وأما اذا اكتفى فيها بالتبعية فى ختم بدون اعتبار التمثيلية فى الكلام بتمامه كما سيأتى عن أهل السنة أو بالتمثيلية فى الكلام بتمامه بدون اعتبار التبعية فى ختم بل جعل باقيا على حقيقته كما هو أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما السيد فلا تكون من قبيل ما نحن فيه ولذلك لم يقل فان الختم استعارة الخ والكلام استعارة الخ فتدبر (قوله اذا جعل الختم استعارة لاحداث الخ) قال المصنف وغيره وذلك أنه شبه احداث الله تعالى فى قلوبهم هيئة مانعة من وصول الحق

اذا جعل الختم استعارة لاحداث هيئة

اليها بالختم المستوثق به على الاواني في أنهما مانعان من التوصل الى ما وراءهما فان احداث الهيئة المذكورة مانع من وصول الحق الى قلوبهم كما أن الختم مانع من تطرق الايدى الى ما في الاناء المختوم عليه واستعير لفظ الختم لاحداث الهيئة المذكورة واشتق منه الفعل فتكون استعارة تبعية ثم شبه حال قلوبهم التي لا ينفذ فيها الحق بحال قلوب ختم الله عليها محققة كقلوب البهائم أو بحال قلوب مقدرة أي مفروضة على ذلك الوجه واستعير الكلام الدال على المشبه به للمشبه فتكون استعارة تمثيلية اه وستعلم ما فيه والاحداث الايجاد والهيئة الصفة (قوله مانعة من خلوص الحق اليها) أي الى القلوب لا بقيد كونها قلوب الكفار بل بقيد كونها قلوب غيرهم بقرينة قوله بعد بناء على تشبيه حال قلوبهم الخ فهي قلوب لما لا يعقل كالبهائم أو لمن هو غير مكلف كالأغنام على ما سيأتي أو قلوب مقدرة لمكلف أو لغيره لان هذا كله على رأي المعتزلة وهم يحيلون ختم قلب المكلف الا على سبيل الفرض وبهذا تعلم أن ضمير الكفار في الآية ليس من دال المشبه به في التمثيلية بل من دال المشبه أتى به قرينة على الاستعارة وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في كلام السيد حيث قال في تقرير التمثيلية ثم تستعار الجملة أعني ختم الله على القلوب كما هي الخ ولم يقل أعني ختم الله على قلوبهم الذي هو لفظ الآية وذكر مثله عبد الحكيم في حواشي البيضاوي وبهذا يندفع قول الشهاب في العناية جعل القلوب المشبه بها قلوب بهائم لا يجرى عليها التكليف تأباه الاضافة الى ضمير العقلاء الا أن يدعى أنه من قبيل التجريد اه وليت شعرى كيف يدعى تجريد ضمير العقلاء عن بعض معناه مع رجوعه الى الكفار قطعا لا الى البهائم فتنبه هذا ولا ضرورة مع اعتبار الاستعارة التمثيلية الى الاستعارة في الفعل لانه يجوز أن يكون المنقول عنه في التمثيلية مخيلا فيجعل ختم قلوب البهائم مثلا أمرا مخيلا فتدبر (قوله محققة) أي محقق ختم الله عليها كقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن كذا في البيضاوي وقد تقدم في عبارة صاحب الكشاف نحو قلوب الاغتام التي هي في خلوها عن الفطن الخ وقد علمت أن الاغتام هم الجهال الذين لا يفقهون شيأ أو العجم الذين لا يفصحون شيأ فكلامه يقتضى أنهم ممن ختم الله على قلبه وهذا خرم لمذهبه لأنه منع اللطف عن العبد والمعتزلة لا يجوزونه الا أن يقال ان كلامه مبنى على جعل الختم على هذا التقدير مجازا عن خلق القلوب على فطرة خالية عن الادراك لا عن احداث الهيئة المانعة فيها حتى يلزم ذلك قال الشهاب الخفاجي في العناية والختم على القلوب بمعنى خلقها كذلك مجاز لكنه مسند الى الله تعالى حقيقة لصدور هذا المعنى المجازى عنه وهو مما ينسب اليه تعالى بالاتفاق لخلقه الذكي والأحمق اه وهذا المعنى هو المناسب لجعل القلوب المحقق ختم الله عليها قلوب البهائم لأنها خلقت كذلك لا أحدث فيها تلك الصفة والى هذا أشار البيضاوي بقوله التي خلقها الله تعالى الخ وتقدمت الاشارة اليه في كلام السعد وقال السيد قد نبه المصنف يعني صاحب الكشاف بقوله التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم على أنها ليست قلوب من يجرى عليه تكليف اه فالمراد بالاغتام من خلقهم الله تعالى على حالة تخرجهم عن دائرة التكليف فتنبه لذلك (قوله أو مقدرة) أي مفروضة على ذلك الوجه أي فرض أن الله عز وجل أحدث فيها هيئة مشبهة بالختم كذا في الدلجي وقال بعضهم قوله أو مقدرة كما اذا فرض قلوب في جمادات لا تتعقل المعقولات النظرية والمدركات الحقة اه وقال ابن التمجيد في حواشي البيضاوي القلوب المقدر ختم الله عليها هي قلوب عقلاء لأنه لا يجوز ختم الله عليها عند المعتزلة الا بطريق التقدير والفرض بخلاف قلوب البهائم اه وقد اختار الشهاب الخفاجي في العناية أن الختم على هذا التقدير باق على معناه الحقيقي وجعل القلوب المقدرة المشبه بحالها قلوب مخلوقات لا نعرفها قد ختم الله تعالى عليها من غير واسطة بطابع حقيقي قال فالاستعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها اه ولم يرتضه العلامة القونوي بل اختار جعل الختم على هذا التقدير مجازا عن احداث الهيئة قال الشهاب في العناية التمثيل

مانعة من خلوص الحق اليها وجعل الكلام استعارة تمثيلية بناء على تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها محققة أو مقدرة اه

يكون بالأمور المحققة نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالأمور المفروضة المتخيلة التى لا تحقق لها فى الخارج كما سيأتى فى قوله تعالى انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض الآية ويسمى تمثيلا تخييليا والقسمان محتملان هنا فعلى تقدير القلوب قلوب الاغنام أو الانعام يكون تحقيقيا ونظيره سال به الوادى اذا هلك لأن اهلاك السيل للناس أمر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخييليا ونظيره طارت به العنقاء اذا طالت غيبته والعنقاء اسم طائر سمى به لأنه فى عنقه بياض كالطوق ويقال عنقاء مغرب كبعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بأرض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت عظيمة الخلق جدا وكانت تأكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا ثم جارية فشكوه النبى كان ثمة قيل اسمه حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها لا حقيقة لها ولم توجد أصلا كالغول ولذا قال الصفى الحلى

لما رأيت بنى الزمان وما بهم * خل وفى للشدائد أصطفى

أيقنت أن المستحيل ثلاثة * الغول والعنقاء والخل الوفى

اه باختصار لكن كون التمثيل فى طارت به العنقاء تخييليا انما يظهر على القول بأن العنقاء لا حقيقة لها ولم توجد أصلا وأما على القول بأنها كانت موجودة فيكون التمثيل فيه تحقيقيا كما ذكره عبد الحكيم فى حواشى البيضاوى وقد تقدم لك أنه يجوز على التقدير الأول أعنى تقدير كون القلوب المشبه بحالها محققة كقلوب البهائم حمل الختم على معناه الحقيقى فيكون ختم قلوب البهائم مثلا أمرا متخيلا وعليه يكون التمثيل على هذا التقدير أيضا تخييليا فتنبه (قوله أى فكما أنه ليس من المخاطب الخ) أى انه اذا جعل الكلام استعارة تمثيلية لم يكن هناك من الله ختم بمعنى الاحداث المذكور كما أنه ليس من المخاطب بقولك انى أراك الخ تقديم الرجل وتأخيرها وان فرض أنه عبر عن التقديم والتأخير أو عن أحدهما بلفظ مجازى نظير الختم فى الآية فانه عبر به عن معنى مجازى اه مؤلف بايضاح (قوله وهذا الوجه) أى جعل الكلام استعارة تمثيلية بناء على تشبيه حال قلوبهم الخ وقوله مما اضطرت المعتزلة الخ أى من الاوجه التى اضطروا اليها فى تأويل الآية لئلا ترد على مذهبهم وهى خمسة على ما فى الكشاف وسبعة على ما فى تفسير البيضاوى قال المصنف فى حواشى العصام أقول فى تقرير الآية على مذهبهم بهذا الوجه اشكال من ثلاثة أوجه الأول أن فيه اعترافا باحداث الله تلك الهيئة فى قلوب الكفار حيث قلنا شبه احداث الله تعالى الخ فانه يفيد أن احداثها متعلق بقلوبهم مع أنهم لا يقولون به اللهم الا أن يجعل هذا الاحداث فرضيا الثانى أن الختم فى قولنا بحال قلوب ختم الله عليها محققة أو مقدرة ان أريد به الاحداث المذكور ورد أن قلوب البهائم مخلوقة خالية عن الفطنة لا حادث فيها تلك الهيئة وان أريد به خلق الله قلوبهم على فطرة خالية عن الفطنة كما قيل ورد أن اللائق حينئذ أن يكون المعنى المجازى المراد هنا من الختم خلق الله قلوبهم كذلك كما عليه بعضهم ليكون المركب المستعار للمشبه على سبيل التمثيل لفظ المشبه به كما هو القاعدة اللهم الا أن يراد الثانى ويجعل المراد باحداث الله فى قلوبهم تلك الهيئة فى قول السمرقندى اذا جعل الختم استعارة لاحداث هيئة مانعة الخ خلقه قلوبهم على فطرة خالية عن الفطنة ولو قال اذا جعل الختم استعارة لخلق قلوبهم على فطرة خالية عن الفطنة لكان أحسن لا يقال اذا جعل الختم استعارة لخلق قلوبهم كذلك لم يحتج للاستعارة التمثيلية لأن خلق قلوبهم كذلك غير قبيح لانا نقول الظاهر أن المعتزلة يستقبحون خلق قلوب الكفار كذلك مع تكليفهم الثالث أنه يكفى فى تقرير الآية على مذهبهم جعلها استعارة تمثيلية بناء على تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها من غير حاجة الى استعارة الختم للاحداث السابق ولهذا قال السيد لما ورد على المعتزلة أن فى الآية اسناد ختم قلوب الكفار وهو قبيح

أى فكما أنه ليس من المخاطب تقديم ولا تأخير الرجل ليس من الله منع لقبول الحق وهذا الوجه مما اضطرت المعتزلة فى الآية الى مثله لكون ظاهرها مخالفا لمعتقدهم من عدم اسناد القبيح كالختم المذكور الى الله تعالى

اليه تعالى أجاب صاحب الكشاف بخمسة أوجه الى أن قال ثانيها أن لا يجعل الختم استعارة للاحداث السابق بل تحمل الآية على أنه شبه حال قلوبهم فى التجافى عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها واستعيرت الجملة المشتملة على اسنادها من المشبه به للمشبه على طريق التمثيل فيكون المسند اليه تعالى اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب حتى لا تعى شيأ ولا قبح فيه أصلا لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل فى المشبه به فلا مدخل له تعالى فى تجافى قلوبهم كما لا مدخل للتردد الذى تخاطبه بقولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فى تقديم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل فى المشبه به اه بيسير تصرف وبالجملة فتقرير الآية على مذهب المعتزلة بما مر لا يخلو عن شئ وقد حققنا ذلك المقام بعون الملك العلام اه ببعض زيادة وقوله الثانى أن الختم فى قولنا بحال قلوب الخ يستفاد من هذا الكلام أن الختم فى الاستعارة الاولى بمعنى الاحداث متعلقا بقلوب البهائم واذا كان متعلقا بقلوب البهائم فلا يصح الاشكال الاول من أصله وان كان متعلقا بقلوب الكفار كما يفيده الاشكال الاول فلا يصح الاشكال الثانى فالكلام غير ملتئم ومتناقض على أنه يرد على قوله اللهم الا أن يجعل هذا الاحداث فرضيا أنه متى اعتبر فرضيا فلا حاجة للتمثيلية الا أن يقال الاحتياج اليها لان اعتبار الفرضية خفى فلربما توهم أنه واقعى فيقبح الاسناد ففروا من هذا الايهام بالتمثيلية وقال بعض الافاضل جعل الختم بمعنى الاحداث متعلقا بقلوب الكفار أنفسهم مشكل لان الاستعارة الثانية لا تصح حينئذ ولو مع جعل الاحداث فرضيا لان فيها تمثيل الشئ بنفسه اذ ليس الكلام مسوقا حينئذ لهيئة قلوب أخرى حتى يستعار منها الهيئة قلوبهم اه والذى يظهر فى تقرير الآية بهذا الوجه على مذهب المعتزلة أن يقال شبه احداث الله هيئة فى القلوب مانعة من خلوص الحق اليها سواء كانت تلك القلوب محققة كقلوب البهائم أو مقدرة بان يقدر قلوب أحدث الله فيها تلك الهيئة بالختم الحقيقى واشتق منه ختم بمعنى أحدث ولا شك أن هذا الاحداث ليس بقبيح لعدم تكليف البهائم وأصحاب تلك القلوب المقدرة ثم بعد هذه الاستعارة وجدت القلوب مضافة لضمير الكفار فاضطروا الى الاستعارة التمثيلية فيشبه حال قلوبهم فى امتناعهم من قبول الحق بحال تلك القلوب المحققة أو المقدرة التى ختم الله عليها فجعل الختم بمعنى الاحداث متعلقا بالقلوب المحققة أو المقدرة لا بقلوب الكفار والاضافة الى ضمير الكفار قرينة الاستعارة الثانية ولا دخل له فى الاستعارة الاولى ويمكن حمل كلام السمرقندى على هذا بأن نرجع الضمير فى قوله مانعة من خلوص الحق فيها للقلوب لا بقيد كونها قلوب الكفار بل بقيد كونها قلوب غيرهم بدليل قوله بناء على تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها محققة أو مقدرة كما مر وقوله ولو قال انما جعل الختم استعارة لخلق قلوبهم الخ قد علمت ما فيه وأن الظاهر استعارته لخلق القلوب المحققة كقلوب البهائم أو المقدرة على تلك الفطرة الخالية عن الفطنة لا لخلق قلوب الكفار عليها وقوله الثالث أنه يكفى فى تقرير الآية الخ قال بعض الافاضل فيه نظر لان حقيقة الختم انما تكون بالطابع الحسى وذلك لا يكون للقلوب سواء أريد بها قلوب البهائم أو غيرها فاذا جعل الختم متعلقا بها فلا بد من التجوز فيه بجعله بمعنى إحداث الهيئة فيها أى خلقها خالية عن الفطنة فقوله نقلا عن السيد ثانيها أن لا يجعل الختم مستعارا الخ ممنوع اه الا أن يقال المراد الختم الحقيقى فرضا نظير ما قاله المصنف فى الاحداث اذ المستعار منه قد يكون أمرا متخيلا على ما يأتى ولكن قد تصرف المصنف فى عبارة السيد فاسقط منها ما هو صريح فى تردده فى كون الختم على هذا الوجه حقيقة أو مجازا وفى اختياره كونه مجازا وقد تقدمت لك بنصها فقول المصنف نقلا عنه وقوله بحال قلوب ختم الله عليها أى تحقيقا أو تقديرا وقوله ختم تلك القلوب أى الواقعة فى التركيب المشبه به معناه وتلك القلوب هى قلوب البهائم أو القلوب المقدرة وقوله ولا قبح فيه أصلا أى سواء كان ختما حقيقيا أو مجازيا كما هو الظاهر كما مر فى عبارة السيد وذلك لعدم تكليف

البهائم وأصحاب القلوب المقدرة وقوله فلا مدخل له تعالى فى تجافى قلوبهم كالا مدخل الخ محصله أنه لا يشترط أن المسند اليه لابد أن يكون له مدخل فى المشبه والمشبه به حتى يلزم أن الله تعالى له مدخل فى التجافى بل قد يكون المسند اليه له مدخل فى المشبه به فقط كما هنا لان الاسناد اليه تعالى داخل فى جانب المشبه به فلا مساغ لاعتباره فى جانب المشبه حتى يكون له تعالى مدخل فى تجافى قلوب الكفار فلا ترد الآية على معتقد المعتزلة وقد يكون له مدخل فى المشبه فقط كما فى انى أراك الخ وقوله اذ كل منهما أى التقديم والتأخير داخل فى المشبه به فلا مساغ لاعتبارهما فى جانب المشبه حتى يكون للتردد الذى خوطب بهذا الكلام واستعير هو لحاله مدخل فيه فتدبر (قوله لاعتقادنا أنه لا يقبح منه تعالى شئ) بل الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى على حد سواء ولا يتصور فى أفعاله ظلم لان الكل منه واليه فله أن يتصرف فى الاشياء كلها كما شاء وانما يوصف بالقبح والظلم ونظائرهما أفعال العباد باعتبار كسبهم لها وقيامها بهم لا باعتبار ايجاد الله اياها فيهم كما حقق فى الكتب الكلامية قاله السيد فى حواشى الكشاف وقال السعد فى حواشيه بعد تقرير الاوجه الخمسة التى ذكرها صاحب الكشاف فى الآية ونحن نقول بأن القبيح لا يسند اليه تعالى لكن لا قبح بالنسبة الى خلقه وايجاده والصدور عنه وانما القبيح فى قيامه بالعبد وكسبه وصرف قدرته وارادته سواء جعل لهما مدخل ما فى الايجاد أو جعل الايجاد بمحض خلق الله تعالى بطريق جرى العادة عقيب قدرة العبد وارادته اهـ أى على اختلاف المذهبين لكن تلك المدخلية بايجاد منه تعالى وقال المولى عضد الدين اعلم أن الامة أجمعوا على أن الله تعالى لا يفعل القبيح أما الاشاعرة فمن جهة أنه لا قبيح منه تعالى فلا يتصور منه فعل قبيح وأما المعتزلة فمن جهة أن ما هو قبيح منه يتركه وانما قال أهل الحق انه لا قبيح منه تعالى لان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل فالقبيح عندنا ما نهى عنه شرعا نهى تحريم أو تنزيه والحسن بخلافه اهـ ملخصا فالقبح فى مخالفة الاوامر والنواهى وهو عز وجل الآمر الناهى الفعال لما يريد لا يسئل عما يفعل فمن منحه الهدى فبفضله ومن منحه الردى فبعدله فنحن فى عزلة عما سلكه المعتزلة من مسلك التأويل وما ذكروه فى ذلك من الاقاويل (قوله فليس فى الآية على معتقدنا الخ) أى بل يكتفى فيها بالاستعارة الاولى التى هى استعارة الختم لاحداث هيئة فى قلوبهم مانعة من خلوص الحق اليها اذ ما يستغنى عنه لا يصح اعتباره لانه عبث حينئذ فقول المصنف ونحن فى غنية عنه لا يقتضى صحة اعتباره كما توهم وأما تقرير التمثيلية على الوجه الآتى فى كلام السيد فليس كتقريرها على الوجه المتقدم فى كلام السمرقندى كما سيتضح فلا منافاة بين قول المصنف ونحن فى غنية عنه الى أن قال فليس فى الآية على معتقدنا الخ وما نقله بعد من جواز اعتبار التمثيلية على رأى أهل السنة ولا حاجة الى أن يقال الاستغناء عنه انما هو عند اعتبار غيره فلا ينافى ما يأتى عن السيد من صحة اعتبار التمثيلية وحدها على رأى أهل السنة فتنبه لذلك (قوله وقال السيد فى شرح المفتاح الخ) بيان لتقرير الآية على مذهبنا معشر أهل السنة كما صرح به المصنف فى حواشى العصام (قوله ان قصد تشبيه قلوبهم بأشياء مختومة الخ) فيه أن المقصود بالذات تشبيه احداث الهيئة فى قلوبهم بالختم فانه المانع من ايمانهم والموجب لاصرارهم على الكفر لا تشبيه قلوبهم بالاشياء المختوم عليها وان كان التشبيه الاول يستتبع الثانى وكون قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية تعليلا وتأكيدا لما قبله يقتضى ذلك أفاده عبد الحكيم فى حواشى البيضاوى وسيأتى التنبيه على ذلك فى كلامى السعد والسيد ولعله لهذا أخر السيد فى حواشى المطول هذا الوجه عن الوجهين الذين بعده (قوله وجعل اثبات الختم) أى المحمول على المجاز كما اختاره العلامة القونوى فى حواشى البيضاوى (قوله وان حمل على أن المشبه به الخ) يجوز أن يكون الختم مجازا مرسلا باستعماله فى لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعرضوا له لان الاستعارة أنسب وأبلغ اهـ شهاب (قوله هو المعنى المصدرى الحقيقى للختم) هو ضرب الخاتم

ونحن فى غنية عنه لاعتقادنا أنه لا يقبح منه تعالى شئ فليس فى الآية على معتقدنا الاستعارة الثانية وقال السيد فى شرح المفتاح فى تقرير الاستعارة فى هذه الآية ان قصد تشبيه قلوبهم بأشياء مختومة فى امتناع نفوذ شئ فيها وجعل اثبات الختم لها تنبيها على ذلك كان من قبيل الاستعارة بالكناية وان حمل على أن المشبه به هو المعنى المصدرى الحقيقى للختم

على الشئ منعا لدخول شئ فيه كما فى البيت الخالى أو صيانة لما فيه من التعرض له كما فى الكيس المملوء والاول هو المناسب للمقام اذ ليس المقصود به صيانة ما فى قلوبهم بل احداث حالة فيها تجعلها بسبب تماديهم فى الغى وانهماكهم فى التقليد لأتباعهم واعراضهم عن منهاج النظر الصحيح بحيث لا ينفذ فيها الحق أصلا ولا يؤثر فيها الانذار فيكون المشبه به ضرب الخاتم على نحو أبواب المنازل الخالية المبنية للسكنى كما ذكره المولى أبو السعود فى الارشاد (قوله والمشبه احداث هيئة الخ) الاحداث الايجاد وفى التعبير به دون الايجاد اشارة الى أن هذا الايجاد ليس على أصل الفطرة بل هو بسبب اخلالهم بالهدى الذى جعله الله لهم بالفطرة التى فطر الناس عليها والمراد بالهيئة الحالة المعنوية التى تمرنهم على استحسان الكفر واستقباح الايمان فتصير ملكة مستولية على قلوبهم آخذة بمجامعها كأنها أمر طبيعى جبلوا عليه والهيئة هى العرض لكن العرض يقال باعتبار عروضه ويقال الهيئة باعتبار حصوله فى المحل والتعبير بالهيئة لمناسبة الهيئة الحاصلة من الختم الحقيقى فتكون هنا مجازا فى الحالة المذكورة أفاده العلامة القونوى (قوله والاستعارة تبعية) قال صاحب الكشاف فى تقريرها أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص الى ضمائرها من قبل اعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده كأنها مستوثق منها بالختم اه قال السيد فى حواشيه حاصل ما ذكره فى الاستعارة أن لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الأوانى لاحداث هيئة فى القلب مانعة من خلوص الحق اليها كما يمنع نقش الخاتم على تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فتكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلى هو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبله ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضى ففى ختم استعارة تصريحية تبعية وقوله من قبل اعراضهم واستكبارهم اشارة الى الهيئة الحادثة فى القلوب المانعة من أن ينفذ فيها الحق ويخلص الى ضمائرها ففيه تنبيه على المشبه وعلى وجه الشبه ويلزم من التشبيه الذى تتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب بالأوانى لكنه تابع لذلك التشبيه ولا يمكن أن يقصد ابتداء فبطل ما توهم من أن القلوب استعارة بالكناية والختم تخييل وكيف ورد التبعية فى أمثال هذه الصورة الى المكنية كما ذهب اليه السكاكى مما لا يستحسن أصلا ومن ههنا يعلم أن قوله فأن تجعل قلوبهم كأنها مستوثق منها بالختم لا يدل على أن المقصود تشبيه القلوب كما يتبادر اليه الوهم بل هو بمنزلة أن يقال تجعل الحال لكونها دالة على كذا كأنها ناطقة به مع أن المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق اه باختصار وقد سبقه السعد الى الرد على من توهم ذلك حيث قال بعد تقرير الاستعارة التبعية فى ختم وقد يتوهم من ظاهر عبارة الكتاب يعنى الكشاف أن المشبه هو القلوب ومن ههنا ذهب بعضهم الى أن القلوب استعارة بالكناية والختم تخييل ولا يخفى على من له قدم فى علم البيان أن الوجه ما ذكرنا وأن قوله تجعل قلوبهم الخ بمنزلة قولك تجعل الحال لكونها دالة على كذا كأنها ناطقة به وأن عبارته ظاهرة فى أن الختم مجاز نعم لو ذهب الى مذهب السكاكى فى رد الاستعارة التبعية الى الاستعارة بالكناية فذلك بحث آخر ونعم ما قال بعض أهل التدقيق أنه اذا كان الغرض الاصلى تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالعرض والتبع فالاستعارة تبعية واذا كان التشبيه فى المتعلق وذكر الفعل تبع فاستعارة بالكناية وان كان الامران على السواء فيحتمل اه باختصار أى فالرد مطلقا غير مرضى والغرض الاصلى ههنا تشبيه الاحداث بالختم لا تشبيه القلوب بالأوانى المختوم عليها بل هذا التشبيه تابع لذلك التشبيه غير مقصود ابتداء فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم على القلوب والتفصيل الذى ذكره هو لصاحب الكشف وقد مر فى الرسالة فى المهم الاول من التتمة المذكورة بعد مباحث الاستعارة التبعية هذا وقد جرى السيد على أن المشبه فى هذه الاستعارة إحداث تلك الهيئة والمشبه به معنى الختم المبنى للفاعل والذى فهمه السعد من كلام صاحب الكشاف أن المشبه عدم نفوذ الحق فى القلوب والمشبه

والمشبه احداث هيئة حالة فى قلوبهم مانعة عن نفوذ الحق اليها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية

وان جعل المشبه به
صورة منتزعة من الشئ
والختم الوارد عليه ومنعه
صاحبه عن الانتفاع
والمشبه صورة منتزعة من
القلب والحال الحادثة
فيه ومنعها صاحبها أن
ينتفع به فى الامور الدينية
كان طرفا التشبيه حينئذ
مركبين منتزعين من أمور
عدة وكانت الاستعارة
تمثيلية

بمعنى الختم المبنى للمفعول حيث قال فى تقرير قوله أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ
فيها الخ أى أما وجه الاستعارة فهو أن يشبه عدم نفوذ الحق فى القلوب بالختم عليها أى بكونها مختوما
عليها على ما ينبئ عنه قوله كأنها مستوثق منها بالختم تشبيه معقول بمحسوس والجامع الاشتمال على
انتفاء القبول للمانع ثم استعمل لفظ المشبه به فى المشبه واشتق من الختم المجازى صيغة الماضى فتكون
الاستعارة فى ختم تصريحية تبعية فالتشبيه ليس بالختم المبنى للفاعل اهـ باختصار ورده السيد فقال
وقد سبق الى بعض الأوهام من قوله كأنها مستوثق منها بالختم أن المشبه به فى الاستعارة المذكورة هو
الختم المبنى للمفعول لا المبنى للفاعل واذا قيل المشبه عدم نفوذ الحق فى القلوب لا احداث الهيئة المانعة
فيها وفساده ظاهر لأنه اذا استعير المصدر المبنى للمفعول اشتق منه فعل مبنى له كما يشتق من المصدر المبنى
للفاعل فعل بنى له فكان ينبغى أن يقال ختم على قلوبهم بالبناء للمفعول وحينئذ يشبه كون القلب محدثا
فيه الهيئة المانعة بكون الشئ محدثا فيه النقش الحاصل بالختم من حيث المنع من النفوذ ولكن الفعل
ههنا مبنى للفاعل فيشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش وأما عدم النفوذ فهو من تتمة وجه
الشبه لا مشبه ولا مشبه به اهـ باختصار وقد أجاب عنه الشهاب الخفاجى بما يطول الكلام بذكره
فلتراجع عنايته (قوله وان جعل المشبه به صورة منتزعة الخ) قال صاحب الكشاف فى تقرير هذه
التمثيلية وأما التمثيل فأن تمثل أى قلوبهم حيث لم ينتفعوا بها فى الاغراض الدينية التى كلفوها وخلقوا
من أجلها باشياء ضرب حجاب بينها وبين الانتفاع بها بالختم اهـ قال السيد فى حواشيه محصول ما قرره
فى التمثيل أن تشبه حال قلوبهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها فى الاغراض الدينية التى
خلقت هذه لاجلها بحال أشياء معدة للانتفاع بها فى مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بالختم ثم يستعار
للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفى التشبيه مركبا من عدة أمور والجامع عدم
الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلى وهو أمر عقلى منتزع من تلك العدة
فتكون الاستعارة تمثيلية وليس للاسناد الى الخاتم فى هذه الجملة الفعلية مدخل فى هذا التمثيل كما
لا مدخل له فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى اهـ باختصار وقد حمل بعضهم التمثيل فى كلام صاحب
الكشاف على الاستعارة بالكناية فقال وجهه أنه شبهت قلوبهم بأشياء ضرب حاجز بينها وبين الانتفاع
بها بالختم بجامع عدم الانتفاع ثم ذكرت القلوب وأريد تلك الاشياء والقرينة ذكر ختم فتكون استعارة
بالكناية قال القطب فى حواشيه لكن حمل التمثيل على الاستعارة بالكناية بعيد عن الرجل العلمى
و يبطله استقراء كتاب الكشاف فانه لا يطلق التمثيل الا على الاستعارة التمثيلية اهـ على أنك قد علمت
ما فى حمل الاية على الاستعارة بالكناية فتنبه (قوله من الشئ) أى المعد للانتفاع به كالاناء الفارغ
والبيت الخالى المبنى للسكنى (قوله عن الانتفاع) أى عن الانتفاع به فى مصالحه المهمة (قوله والحال
الحادثة فيه ومنعها صاحبها الخ) لعل المناسب ومنعها صاحبه كما فى عبارة شرح المفتاح أى صاحب
القلب وظاهر هذه العبارة أنه أراد حالة أحدثها الله تعالى فى القلب وجعلها مانعة صاحبه أن ينتفع
به الخ ولذلك قال السيد فى حواشى الكشاف الهيئة المشبهة فى هذه التمثيلية مشتملة على الحالة
المانعة فيكون سبحانه مانعا من قبول الحق بختم القلوب اهـ وعبارة المولى أبى السعود فى الارشاد
صريحة فى ذلك حيث قال طريقة التمثيل أن تشبه الهيئة المنتزعة من قلوبهم وقد فعل بها ما فعل من
احداث تلك الحالة المانعة من أن يصل اليها ما خلقت هى لأجله من الامور الدينية النافعة وحيل بينها
وبينه بالمرة بهيئة منتزعة الخ وهذا لا يناسب رأى المعتزلة فيكون هذا الوجه لاهل السنة والذى
يناسب رأى المعتزلة أن يقال والمشبه صورة منتزعة من القلب وتجافيه عن الحق اختيارا ومنع ذلك
التجافى صاحبه أن ينتفع به الخ فلا صحة لما قيل من أن هذا الوجه يناسب مذهب المعتزلة أيضا

(قوله والمستعار مجموع الالفاظ الدالة على الصورة الخ) جواب عما يقال كيف يمكن حمل الآية على التمثيلية وليس فيها لفظ مركب مستعار من الهيئة المركبة المشبه بها للهيئة المركبة المشبهة بل فيها لفظ مفرد صالح للاستعارة التبعية فقط وهو ختم ومحصل الجواب أنه اذا حملت الآية على التمثيلية كان المستعار الفاظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوى فى الارادة وملاحظة المعانى قصدا إما بألفاظ مذكورة أو مقدرة فى نظم الكلام أو منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه وانما صرح بالختم وحده لانه الاصل فى تلك الحالة المركبة المشبه بها فتلاحظ باقى الاجزاء قصدا بألفاظ متخيلة اذ لابد فى التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخييل ألفاظ بازائها كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك أفاده السيد فى حواشى الكشاف وهو كما قال المصنف مبنى على مذهبه السابق وتقدم لك ماله وما عليه فى تحقيق الاستعارة فى قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك (قوله فلا يكون اذن ختم استعارة الخ) اذ لا تجوز فيه بل فى المجموع المركب منه ومن المنوى معه فيكون الختم باقيا على معناه الحقيقى الذى يتعلق بنحو الاوانى قال العلامة القونوى لكن الكلام حينئذ لا يخلو عن اضطراب فان كون الختم من أجزاء المشبه به يقتضى ابقاءه على معناه الحقيقى وايقاعه على القلوب يقتضى كونه مجازا فتدبر (قوله ومن فوائد الاقتصار) أى على بعض ألفاظ الصورة المشبه بها (قوله جواز الحمل تارة على التبعية الخ) اذ لو صرح بالكل تعينت التمثيلية ومن فوائده الاختصار فى العبارة وغير ذلك من الفوائد التى ربما لاحت لك فى مواردها اذا فكرت فيها قاله السيد فى حواشى المطول (قوله وقد ذكر فى الكشاف هذان الوجهان) أى الاخيران دون الاستعارة بالكناية التى هى الوجه الاول وفى هذه العبارة اشارة الى غلط من حمل كلام صاحب الكشاف فى أحد هذين الوجهين على الاستعارة بالكناية وقد مر فى كلام السيد وغيره الرد عليه وقد ذكر صاحب الكشاف هذين الوجهين فى أول كلامه على الآية فانه بين أولا معنى الختم الحقيقى ثم قال فان قلت مامعنى الختم على القلوب قلت لا ختم ثم على الحقيقة وانما هو من باب المجاز أى الذى تكون علاقته المشابهة ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة أى المفردة والتمثيل أى الاستعارة التمثيلية أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم الخ وأما التمثيل فأن تمثل الى آخر ما مر عنه ثم ذكر السؤال المبنى على قاعدة الاعتزال السابق بيانه وأجاب عنه بخمسة أوجه ثانيها جعل الكلام بتمامه استعارة تمثيلية على الوجه المتقدم فى كلام العلامة السمرقندى والفرق بين التمثيليتين واضح من وجهين الاول أن المشبه فى تلك المبنية على رأى المعتزلة حال قلوب الكفار فى تجافيها عن الحق وامتناعها عن قبوله بدون أن يكون لله تعالى مدخل فى ذلك التجافى والمشبه به فيها حال قلوب محقق ختم الله عليها بخلقها خالية عن الاستعداد للادراك كقلوب البهائم أو حال قلوب مقدر ختمه عليها والمشبه فى هذه المبنية على رأى أهل السنة حال قلوبهم التى أحدث الله تعالى فيها هيئة مانعة من انتفاعهم بها فى الامور الدينية النافعة والمشبه به فيها حال الاشياء المعدة للانتفاع بها فى الامور الدنيوية المهمة التى منع أربابها من الانتفاع بها بطريق الختم عليها والثانى أن اللفظ المستعار فى تلك مصرح بجميع أجزائه اذ هو الجملة بتمامها أعنى ختم الله على القلوب واللفظ المستعار فى هذه مصرح منه بلفظ ختم فقط بدون الاسناد فتدبر ذلك (قوله مبنى على مذهبه السابق) أى من اشتراط التركيب فى لفظها ولو بحسب الارادة أما على مذهب السعد من جواز كونه مفردا فتكون تمثيلية تبعية وعليه جرى القطب فى حواشى الكشاف حيث قال فى أثناء تقريرها ثم استعير لجانب المشبه عبارة الختم المستعملة للمشبه به فهى استعارة تبعية تمثيلية قال وعلى التقديرين أى الوجهين لا تجوز الا فى الختم اهـ ولذا قال الشهاب الخفاجى فى العناية وهل هذا التمثيل تبعى فى الفعل وحده أو فى لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنوى فى الارادة ارتضى الشريف الثانى وغيره الاول (قوله وقد علمت ما فيه) أى من أن الاقتصار على بعض

والمستعار مجموع الالفاظ الدالة على الصورة المشبه بها الا أنه اقتصر منها على لفظ الختم الدال على ما هو العمدة فى هذه الصورة فلا يكون اذن ختم استعارة تبعية ومن فوائد الاقتصار جواز الحمل تارة على التبعية وأخرى على التمثيلية وقد ذكر فى الكشاف هذان الوجهان اهـ وما قرره فى احتمال التمثيلية مبنى على مذهبه السابق وقد علمت ما فيه هنا وما ذكره السمرقندى من أن انى أراك الخ لا تجوز فى شىء من مفرداته باعتبار المجاز الواقع فى مجموعه صرح به السعد وغيره (ونوقش) فيه كما فى الفنرى بأن هذا الكلام مستعمل فى التردد بين الاقدام والاحجام ولا يوجد فيه تقديم الرجل وتأخيرها حقيقة فالحق أن التجوز كما هو حاصل فى نفس الكلام حاصل فى مفرداته فانه شبه

ازعاج الخاطر نحو الفعل تارة
بالتقديم ونفس الخاطر
بالرجل وانقباض الخاطر
عنه تارة بالتأخير (وأقول)
لاوجه لهذه المناقشة
أصلا فان عدم وجود
تقديم الرجل وتأخيرها
لا يضر بعد جعلنا المجموع
الكلام مستعارا للتردد
بين الاقدام والاحجام ولو
اعتبرنا في مفرداته ماذكر
لم يكن لنا حاجة الى اعتبار
التمثيلية للاستغناء عنها
حينئذ بتلك المجازات
الافرادية ولعل هذا وجه
الاشارة الى ضعف هذه
المناقشة بقوله بعد ماتقدم
وهذه المناقشة على تقدير
صحتها مخصوصة بهذا المثال
والافمن المسلمات أن اعتبار
التشبيه في مفردات التمثيلية
غير ملتزم اه (الخامس)
يصح في نحو أنبت الربيع
البقل اعتبار الاستعارة
التمثيلية وذلك اذا قصد
تشبيه هيئة التلبس الغير
الفاعلى بهيئة التلبس الفاعلى
بجامع هيئة تعمهما واستعمل
المركب الموضوع للثانى
في الاول كما صرح بذلك
التفتازاني في حواشى

ألفاظ التمثيلية مع كون باقيها منويا بلا تقدير في نظم الكلام لابد له من شاهد من كلامهم ولا يجوز اثباته بمجرد الرأى ومن أن مجرد الارادة بدون التقدير في نظم الكلام لا يقتضى التركيب فان أقل مراتبه امكان اجتماع الاجزاء (قوله ازعاج الخاطر نحو الفعل) أى توجيه القلب جهته (قوله وأقول لاوجه الخ) في كلام الشيرانسى الاشارة الى بعض ماقاله المصنف (قوله بقوله) أى الفنرى (قوله على تقدير صحتها) محط الاشارة الى ضعفها (قوله يصح في نحو أنبت الربيع البقل الخ) نقل عن المصنف في تقريره مالا يصح وأقرب منه أن يكون أصل تركيب المشبه به أنبت الله البقل فجعل الربيع الذى هو من دال المشبه فاعلا دلالة على الاستعارة وقرينة لها فتدبر وقال بعضهم هيئة أنبت الربيع البقل موضوعة للدلالة على تلبس الانبات بفاعله فتدل على أن الربيع هو فاعله في الظاهر مع قطع النظر عن القرينة فعند قيامها وملاحظتها كصدور هذا التركيب من المؤمن يظهر أن الربيع ليس بفاعل له بل هو ظرفه أو سببه فعند ذلك شبه تلبس الانبات بظرفه أو بسببه بتلبسه بفاعله الذى هو معنى حقيقى لهذا التركيب فذكر هذا التركيب وأريد به التلبس المشبه فصار استعارة تمثيلية فلفظ المشبه ولفظ المشبه به تركيب أنبت الربيع البقل لكن كونه لفظ المشبه به في الظاهر وعند عدم ملاحظة القرينة وكونه لفظ المشبه عند قيامها فيكون لفظاهما متحدين ذاتا ومتغايرين اعتبارا فلا ضير (قوله وذلك اذا قصد تشبيه هيئة الخ) ليس المراد أنه قصد افادة هذا التشبيه من هذا الكلام كيف والاستعارة لابد فيها من تناسى التشبيه بل المراد قصد بناء التجوز في هذا الكلام على تشبيه الخ اه مؤلف (قوله التلبس الغير الفاعلى) أى كالتلبس السببي أو الزماني في المثال (قوله بجامع هيئة تعمهما) هى هيئة مطلق التلبس (قوله كما صرح بذلك التفتازاني الخ) قال السمرقندى في حواشى رسالته ولى فيه بحث فان الاستعارة المركبة التمثيلية على ماصرحوا به يجب فيها أن يكون وجه الشبه هيئة منتزعة من عدة أمور وكذا طرفا التشبيه يجب أن يكونا هيئتين منتزعتين من أشياء مجموعة قد تضامت وتلاصقت حتى صارت شيأ واحدا فيقع في جانب كل من طرفي التشبيه عدة أمور ربما يكون الشبه بين كل أمرين منها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه لأن التشبيه بين المفردات لا يعدل اليه متى أمكن التشبيه بين المركبات وفي كون المثال المذكور كذلك بحث لانه لا يظهر فيه كون كل من طرفي التشبيه ووجهه هيئة منتزعة من عدة أمور والظاهر فيه كونه مجازا عقليا أو غيره من الاوجه المتقدمة في هزم الامير الجند اه بايضاح قال العصام وماذكره من البحث مندفع بأنه متى قصد تشبيه هيئة التلبس السببي أو الظرفي بهيئة التلبس الفاعلى التى هى مفهوم المركب الوضعى من غير قصد الى التجوز في جزء من الاجزاء فلا خفاء في أن هذا التشبيه تشبيه هيئة أشياء بهيئة أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى صارت شيأ واحدا وحينئذ يكون اللفظ المركب الموضوع للهيئة الثانية المستعمل في الاولى بناء على هذا التشبيه استعارة تمثيلية ومما يؤيد ماذكرنا من أن جعل المثال المذكور استعارة تمثيلية وجه فيه مبنى على قصد تشبيه هيئة التلبس السببي أو الظرفي بهيئة التلبس الفاعلى مانقله السمرقندى عن التفتازاني من أنه لم يقل به أحد لكنه ليس ببعيد فانه يشير الى أنه توجيه للمثال المذكور غير ماهو المشهور اه بتصرف أى والمشهور فيه كون المجاز عقليا كما قال الجمهور أو لغويا في المسند كما قال ابن الحاجب أو في المسند اليه كما قال السكاكى وقدمر الكلام على هذه الاقوال الثلاثة قال العضد في شرح المختصر اعلم أنهم اختلفوا في نحو أنبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلابد من تأويل في اللفظ أو في المعنى أى الاسناد والا كان كذبا والتأويل في اللفظ إما في الانبات أو في الربيع أو في التركيب فهذه احتمالات أربعة وذكر بعد ذلك ثلاثة منها هى تلك الاقوال الثلاثة ثم قال الرابع أن التأويل في التركيب فان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تأليف معنوى وهذه وضعت للملابسة الفاعلية فاذا استعملت للملابسة الظرفية أو نحوها كان مجازا وهذا مختار عبد القاهر والحق أنها

تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم اه وقد صرح السعد فى حواشيه بأن المركب على هذا القول الرابع استعارة تمثيلية لكن نازع فى نسبته الى الامام عبد القاهر وذكر أنه ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره لكنه ليس ببعيد قال ومن نظر فى كلام الشيخ عبد القاهر علم أنه قائل ليس فى الكلام مجاز لغوى لا فى المفرد ولا فى المركب بل عقلى اه وبهذا تعلم أن التوجيه غير المشهور الذى كلام السعد فيه هو كون نحو هذا المثال استعارة تمثيلية فلا صحة لما قيل انه يجوز أن يكون غير ما هو المشهور الاستعارة التبعية فى النسبة فقط دون الحدث والزمان ويكون المجاز مفردا ولا يلزم أن يكون ذلك الغير الاستعارة التمثيلية وأشار العصام بقوله مانقله السمرقندى الخ الى قوله بعد ما مر عنه ثم القول بمثل هذا النوع من المجاز فى مثل هذا التركيب نسبه العلامة العضد فى الفوائد الغياثية وشرح المختصر الى الامام عبد القاهر وذكر الفاضل التفتازانى أنه ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد اه ومراده بمثل هذا النوع الاستعارة التمثيلية كما علمت وكان الاولى كما قال المصنف أن يقول بهذا النوع قال بعضهم اذا قوبل علو كعب العضد بعلو كعب التفتازانى رجح قول الاول لانه إثبات وقول الثانى نفى وكلاهما فيما يتعلق بالاستقراء على أنه لا يلزم كذب أحدهما على هذا الترجيح بخلاف العكس فتأمل (قوله شرح الاصول) المراد به شرح مختصر ابن الحاجب للعضد اه مصنف (قوله قد تكون) أى بالنظر للهيئة المستعار منها (قوله من أمور موجودة فى الذهن) كقولك للجاهل صادف صحة البيع أراك تعلم شرائط البيع الشرعية (قوله من أمور متخيلة الخ) كقولك لمن عرض نفسه للهلاك أراك تدخل بيت الغول وقد ذكر السيد فى حواشى شرح المفتاح أن هذا التمثيل التخييلى مما لم تصرح به متون البيان وقد أوضحه صاحب الكشاف فى تفسير سورة الزمر وأعجب به وحث على معرفته فقال نبههم على عظمته وجلالة شأنه على طريقة التخييل فقال والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه والغرض من هذا الكلام اذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لاغير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة أو جهة مجاز وكذلك حكم ما يروى (١) أن جبريل جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تعجبا مما قال ثم قرأ تصديقا له وما قدروا الله حق قدره الآية وانما ضحك أفصح العرب صلى الله تعالى عليه وسلم وتعجب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز ولا شئ من ذلك ولكن فهمه وقع أول شئ وآخره على الزبدة والخلاصة التى هى الدلالة على القدرة الباهرة وأن الافعال العظام التى تتحير فيها الافهام والاذهان ولا تكتنهها الاوهام هينة عليه هوانا لا يوصل السامع الى الوقوف عليه الا اجراء العبارة فى مثل هذه الطريقة من التخييل ولا ترى بابا فى علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع وأعون على تعاطى تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى فى القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الانبياء فان أكثره وعليته تخييليات قد زلت فيها الاقدام قديما اه وقد أشار اليه صاحب المفتاح حيث قال فى الكلام على الاستعارة على نحو ما ارتكب المتنبى هذا الادعاء فى عد نفسه وجماعته من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير حين قال

نحن قوم ملجن فى زى ناس * فوق طير لها شخوص الجمال

مستشهدا لدعواه بالمخيلات العرفية اه وملجن أصله من الجن حذفت نون من تخفيفا فانها اذا دخلت على ما أوله أل قد تحذف نونها تخفيفا وتوصل الميم خطا باللام كما فى قول الشاعر * وما أبقت الايام ملمال عندنا * أى من المال وقد ذكر القاضى البيضاوى فى تفسيره خلاصة كلام صاحب

شرح الاصول على ما نقله عنه السمرقندى وقد مرت الاشارة الى هذا المذهب مع بقية المذاهب (السادس) الاستعارة التمثيلية قد تكون من أمور موجودة فى الخارج كقولهم للمتردد فى أمر انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وتسمى تحقيقية وقد تكون من أمور موجودة فى الذهن وتسمى عقلية وقد تكون من أمور متخيلة لا تحقق لها فى الخارج ولا فى الذهن وتسمى تخييلية

(١) قوله أن جبريل كذا هو فى الاصل ومثله فى الكشاف وصوابه أن حبرا كما هو رواية البخارى وفى بعض الروايات مر يهودى بالنبى صلى الله عليه وسلم فقال الخ فليعلم اه مصححه

الكشاف

الكشاف فقال هذا تنبيه على عظمته تعالى وحقارة الأفعال العظام التى تتحير فيها الاوهام بالاضافة
الى قدرته تعالى ودلالة على أن تخريب العالم أهون شئ عليه على طريقة التمثيل والتخييل من غير
اعتبار القبضة واليمين حقيقة ولا مجازا كقولهم شابت لمة الليل اه واللمة بالكسر الذؤابة التى تلم
بالمنكب والمراد أنها ابيضت ظلمة الليل بطلوع الفجر وهو استعارة تمثيلية تخييلية من غير اعتبار الشيب
واللمة حقيقة ولا مجازا فكذلك القبضة واليمين فالآية استعارة تمثيلية تخييلية شبهت الهيئة المأخوذة
من عظمته تعالى بحيث يستحقر دونها جميع من سواه ونفاذ قدرته فى الامور العظام ايجادا واعداما
بهيئة منتزعة من شخص له قبضة فيها الارض جميعها ويمين تطوى بها السموات فذكر اللفظ المركب
الموضوع للهيئة الثانية وأريد به الهيئة الاولى وظاهر أن المشبه به أمر مفروض متخيل لا تحقق له الا فى
التصور والخيال لتوضيح عظمة الملك المتعال وما ذكره الشيخان من أنه لا يراد بالقبضة واليمين معناهما
الحقيقى بالنسبة الى الله عز وجل فظاهر وكذا كونهما لا يراد بهما معنى مجازى فانه وان جاز أن يراد
بالقبضة الملك أو التصرف كما يقال كذا فى قبضة فلان و باليمين القدرة مثلا كما ذهب اليه بعضهم لكن
التمثيلية أبلغ ولذا اختاروها فى الآية هذا وقد تقرر أن من القضايا المخيلات التى تؤثر فى النفس بسطا
أو قبضا فتصير النفس مبدأ فعل أو ترك من غير تصديق يحتج اليه المتكلم بتأويل أو غيره كما فى قولك الخمر
ياقوتة حمراء سيالة وقولك العسل مرة مقيئة قالوا والقياس الشعرى ما تألف من المخيلات وهى القضايا
التى قصد بها مجرد التخييل للترغيب أو الترهيب بدون تصديق وذلك لأن النفس أطوع الى التخييل
منها الى التصديق وتقابل بالمصدقات قال الشيخ الرئيس فى الاشارات والمصدقات من الاوليات ونحوها
قد تفعل فعل المخيلات من تحريك النفس أو قبضها فتكون مصدقة باعتبار ومخيلة باعتبار آخر وليس
يجب فى جميع المخيلات أن تكون كاذبة فالتخييل المحرك من القول يتعلق بالمتعجب منه إما لجودة هيئته
أو قوة صدقه أو قوة شهرته أو حسن محاكاته لكن يخص اسم المخيلات بما يكون تأثيره بما كان خارجة
عن التصديق اه وأوضحه شراحها ومن هذا تعلم أن التخييل له استعمالان خاص وهو ما يقابل
التصديق ويلحق بالكواذب لانه لم يقصد حقيقته ولا تأويله بمعنى صحيح وهذا لا شبهة فى أنه لا يليق
استعماله ممن يتحرى الصدق فضلا عن أصدق القائلين وعام وهو كل ما يجذب النفس بعنان البيان الى
الانقياد والاذعان فمنه ما يقصد به معنى بليغ صادر عمن يتلقى كلامه بالقبول مدلول عليه باحدى
طرق الدلالة ولا يخطر بذهن سليم أنه كذب فهو من قبيل المصدقات ويجرى بل يكثر فى الكتب
السماوية وفى الحديث لا تركب البحر الا حاجا أو معتمرا أو غازيا فى سبيل الله فان تحت البحر نارا وتحت
النار بحرا قال الخطابى هذا تفخيم وتهويل لشأنه وأن الآفة تسرع الى راكبه ولا يؤمن هلاكه غالبا كمن
دنا من النار وهو فى معرض التخييل كذا فى جامع الاصول اذا عرفت هذا عرفت حال ما كتبه بعض
الفضلاء فى حواشى البيضاوى عند قوله فى عبارته السابقة على طريقة التمثيل والتخييل الخ حيث قال
المراد أنه استعارة تمثيلية مثل حال عظمته ونفاذ قدرته بحال من تكون له قبضة فيها الارض ويمين تطوى
بها السموات والمراد بالتخييل ما يقابل التصديق كما فى قولهم الناس للتخييل أطوع منهم للتصديق وهو
ما يتألف من المقدمات المتخيلة لا تخييل الاستعارة بالكناية كما توهمه تشبيهه بقولهم شابت لمة الليل
اه قال فى حواشيه وظهر من هذا أن ما وقع فى بعض الكتب الكلامية من أن القياسات
الشعرية مما لا ينبغى للنبى عليه الصلاة والسلام وان كانت مفيدة للترغيبات أو الترهيبات المطلوبة بين
الجمهور لأن مدار التخييل على الكذب ولذلك قيل أحسنه أكذبه ممنوع المقدمات وفى الكشاف
أكثر كلام الله وكلام الانبياء تخييليات اه فان كلامه هذا ناشئ من عدم الفرق بين معنى التخييل
فانه فى أحدهما قصد ما يخيله ظاهره من غير تصديق ولا تأويل فلذا يلحق بالكذب وهو الذى يقابل

بالتصديق فهو المراد فى قولهم الناس للتخييل الخ وهو الذى لا يقع فى كلام الله تعالى ولا ينبغى للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى الآخر يقصد معنى صحيح بليغ كتصوير غاية عظمته وكمال قدرته هنا بطريق من طرق الدلالة كما مر وهو المراد فى هذا المقام على أن قوله ممنوع المقدمات غير صحيح لانه لا يخلو إما أن يريد منع ما اصطلح عليه أهل الميزان من تخصيصه بالكاذب أولا و يقول هو واقع فى الكلام المذكور لا سبيل الى الاول اذ لا مشاحة فى الاصطلاح ولا الى الثانى فانه بعد تسليم كذبه كيف يقع فى أصدق الكلام ولعمرى إنه خبط لا يليق بمثله ثم انه يجوز حمل كلام البيضاوى على التخييل الذى هو قرينة المكنية و يكون التمثيل فى كلامه بمعنى مطلق التشبيه كما جوزه الطيبى رحمه الله أفاده الشهاب الخفاجى فى كتابه طراز المجالس بزيادة كثيرة للايضاح وغيره (قوله فالتخييلية عند البيانيين الخ) والتخييل يطلق على هذين أعنى قرينة المكنية والتمثيل بالامور المفروضة وعلى فرض المعانى الحقيقية واذا كان الامر المفروض يقع مشبها به فهو ملحق بالحقيقة ومعدود منها عند صاحب الكشاف كما يستفاد من كلامه والا لم يصح كونه مشبها به أفاده السيد فى حواشى شرح المفتاح (قوله ومن التمثيلية التخييلية قوله تعالى إنا عرضنا الامانة الخ) قال صاحب الكشاف يريد بالامانة الطاعة فعظم أمرها وفخم شأنها وفيه وجهان أحدهما أن هذه الاجرام العظام من السموات والارض والجبال قد انقادت لامر الله عز وعلا انقياد مثلها وهو ما يتأتى من الجمادات وأطاعت له الطاعة التى تصح منها وتليق بها حيث لم تمتنع على مشيئته وارادته ايجادا وتكوينا وتسوية على هيئات مختلفة وأشكال متنوعة كما قال قالتا أتينا طائعين وأما الانسان فلم تكن حاله فيما يصح منه من الطاعات ويليق به من الانقياد لاوامر الله ونواهيه وهو حيوان عاقل صالح للتكليف مثل حال تلك الجمادات فيما يصح منها و يليق بها من الانقياد وعدم الامتناع والمراد بالامانة الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الامانة لازمة الاداء وعرضها على الجمادات وإباؤها وإشفاقها مجاز وأما حمل الامانة فمن قولك فلان حامل للامانة ومحتمل لها تريد أنه لا يؤديها الى صاحبها حتى تزول عن ذمته و يخرج عن عهدتها لان الامانة كأنها راكبة للمؤتمن عليها وهو حاملها ألا تراهم يقولون ركبته الديون ولى عليه حق فاذا أداها لم تبق راكبة له ولا هو حاملا لها يعنى فأبين أن يحملنها وحملها الانسان فأبين الا أن يؤدينها وأبى الانسان الا أن يكون محتملا لها لا يؤديها والثانى أن ما كلفه الانسان بلغ من عظمه وثقل محمله أنه عرض على أعظم ما خلق الله من الاجرام وأقواه وأشده أن يتحمله ويستقل به فأبى حمله والاستقلال به وأشفق منه وحمله الانسان على ضعفه ورخاوة قوته ونحو هذا من الكلام كثير فى لسان العرب وما جاء القرآن الا على طرقهم وأساليبهم من ذلك قولهم لو قيل للشحم أين تذهب لقال أسوى العوج وكم وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات وتصور مقاولة الشحم محال ولكن الغرض أن السمن فى الحيوان مما يحسن قبيحه كما أن العجف مما يقبح حسنه فان قلت قد علم وجه التمثيل فى قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى لانه مثلت حاله فى تميله وترجحه بين الرأيين وتركه المضى على أحدهما بحال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى فى وجهه وكل واحد من الممثل والممثل به شئ مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة وليس كذلك ما فى هذه الآية فان عرض الامانة على الجماد وإباءه وإشفاقه محال فى نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال وما مثال هذا الا أن تشبه شيأ والمشبه به غير معقول قلت الممثل به فى الآية وفى قولهم لو قيل للشحم أين تذهب وفى نظائره مفروض والمفروضات تتخيل فى الذهن كالمحققات مثلت حال التكليف فى صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والارض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها اه ببعض اختصار قال الشيخ الطيبى فى حواشيه اعلم أن الفرق بين الوجهين هو أن التمثيل فى الاول واقع فى أحوال هذه الاجرام العظام شبهت حالة انقيادها وأنها لا تمتنع عن مشيئة الله

تعالى

فالتخييلية عند البيانيين تطلق على هذه وعلى قرينة المكنية ذكره السيد فى حواشى شرح المفتاح ومن التمثيلية التخييلية قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان على أحد الوجهين فيه وهو أنه لم يحصل حقيقة عرض عليها وإباء واشفاق منها بل الكلام تمثيل وتصوير

تعالى وارادته ايجادا وتكوينا وتسويته بهيئات مختلفة بحال مأمور مطيع منقاد لا يتوقف عن الامتثال اذا توجه اليه أمر آمره كالانبيا وأفراد المؤمنين كقوله تعالى ائتيا طوعا الآية وهذا معنى قوله تعالى انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون فعلى هذا التأويل معنى فأبين أن يحملنها أنها بعدما انقادت وأطاعت أدت الامانة وخرجت عن عهدتها سوى الانسان فانه ما وفى بذلك وخاس به انه كان ظلوما جهولا لتركه أداءها مع تمكنه منه وعلى الثاني ينعكس فانه شبه حالة الانسان وحالة ما كلفه من الطاعة بحالة مفروضة لو عرضت على السموات والارض والجبال لأبين حملها وأشفقن منها لثقل محملها وحملها الانسان على ضعفه ورخاوة قوته إنه ظلوم على نفسه جاهل بأحوالها حيث قبل ما لم تطقه هذه الاجرام العظام اهـ وتابعه على ذلك صاحب الكشف فقال الفرق بينهما أن الاول أريد فيه بالامانة الطاعة المجازية لتتناول اللائق بالجمادات واللائق بالانسان المكلف والعرض والاشفاق والاباء عن الحمل أى الخيانة وعدم الاداء مجازات متفرعة على التمثيل الذى مداره على تشبيه الجماد بالمأمور الذى كلما ورد أمر سيده المطاع بادر بالامتثال تعريضا للانسان بأنه كان أحق بذلك وفيه تفخيم لشأن الطاعة بأن سويها ومشابهها يتسارع اليه الجماد عظمة لشأنه واعتدادا بمكانه عند راسمه فكيف بها وهذا من المجاز الذى يسمى التمثيل وأن الثانى أريد فيه بالامانة الطاعة الحقيقية ولذلك عبر عنها بما كلفه الانسان والعرض والاباء والاشفاق على حقائقها والحمل بمعنى الاحتمال لا الخيانة وحقيقة التمثيل كشف عنها بقوله مثلت الخ فهو تمثيل تخييلى فالتخييل تمثيل خاص وهذا أبسط موضع حقق فيه المصنف يعنى صاحب الكشاف ما سماه التخييل فليحتذ على مثاله فيما يرد من أمثاله اهـ ملخصا والظاهر أنه على الاول لما كان العرض والامانة والاباء مجازات والحمل كناية كان التجوز فى المفردات مقصودا فهى استعارات مستقلة ولا استعارة فى المجموع ولا فى اللفظ الدال على الاجرام ومعنى النظم حينئذ إنا شئنا الانقياد والتأثر من تلك الاجرام الجامدة فتأثرت على الفور تعريضا للانسان بأنه على خلاف ذلك وان كان فى كلامه ما يشعر بأنها مشبهة بالمأمور المطيع المبادر للامتثال كما يلوح به نظيره وذلك لان هذا التشبيه لازم لتلك المجازات ولم يقصد ابتداء كما اذا قلت رأيت بحرا تورد مكارمه فان البحر استعارة ولزم منه تشبيه المكارم بالمورد العذب دون مكنية وتخييل كما حققه صاحب الكشف أو شبهت تلك الاجرام فى التأثر بأمور مبادر للطاعة تشبيها مضمرا على سبيل المكنية والعرض وروادفه تخييل بناء على أنه يجوز أن يكون مجازا كما حقق فى قوله تعالى ينقضون عهد الله وأما كونها استعارة تمثيلية فبعيد من كلامه اذ لا حاجة معها الى التجوز فى مفرداته وأما ما حاوله صاحب الكشف من أن هذه المجازات متفرعة على التمثيل ففيه مع عدم الاحتياج اليه خفاء لا يخفى وأما الوجه الثانى فعليه فى الآية استعارة تمثيلية تخييلية كما حققه السيد فى حواشى شرح المفتاح أخذا من كلام صاحب الكشاف ومن لم يعرف التمثيل التخييلى تحير فى تحقيق هذا المقام أفاده الشهاب الخفاجى فى طراز المجالس والوجه الثانى هو الذى ذكره المصنف كما هو ظاهر والوجه الاول هو مختار الزجاج كما فى العناية قال بعضهم ولا يخفى بعده ولم نر فى المأثور ما يؤيده اهـ ولعل وجه البعد أن حمل الامانة على الطاعة المجازية التى تعم ما يليق بالجماد وما يليق بالانسان خلاف الظاهر وأنه يلزم عليه أن يكون المراد بعرض الامانة تسخيرها الذى يعم طلب الفعل من الانسان وارادة صدوره من الجماد وهو بعيد جدا وأن كون حملها بمعنى الخيانة فيها وعدم أدائها من الامور الغريبة التى يجب صون النظم الجليل عنها وأن كون اباء هذه الاجرام عن حمل الامانة بمعنى تأديتها والاتيان بما يمكن أن يتأتى منها أبعد من أخواته ولعله لهذا كله أخره البيضاوى ومرضه مع تقديم صاحب الكشاف اياه فتدبر (قوله لحال التكاليف) أى الشرعية وعبر عنها بالامانة تنبيها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين وائتمنهم عليها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد وأمرهم بمراعاتها

لحال التكاليف

في ثقل حملها وصعوبة
الوفاء بها وعظم شأنها
بحالها المفروضة انها
عرضت على السموات
والارض والجبال فأبين
أن يحملنها وأشفقن منها
مع عظم جرمها وفرط قوتها
فالممثل به في الآية من
عرض الامانة على الجماد
وابائه واشفاقه منها وان
كان محالا في نفسه
مفروض والمفروضات
تتخيل في الذهن كالمحققات
كذا في الكشاف قال ونحو
هذا من الكلام كثير في
لسان العرب وما جاء
القرآن الا على طرقهم
وأساليبهم من ذلك قولهم
لو قيل للشحم أين تذهب
لقال أسوّي العوج وكم
لهم من أمثال على ألسنة
البهائم والجمادات فمقاولة
الشحم محالة لكن الغرض
ان السمن في الحيوان مما
يحسن قبحه كما ان العجف
مما يقبح حسنه فصوّر أثر
السمن فيه تصويرا هو
أوقع في نفس السامع
وهي به آنس وله أقبل
وكذلك تصوير عظم
الامانة وصعوبة أمرها
وثقل محملها والوفاء بها اه
(ومنها) قوله تعالى فقال لها
وللارض ائتيا طوعا أو
كرها قالتا أتينا طائعين على
أحد الوجهين فيه وهو ان
معنى أمر السماء والارض
بالاتيان وامتثالهما

والمحافظة عليها وأدائها من غير إخلال بشيء من حقوقها ذكره المولى أبو السعود في الارشاد ثم قال
وجعل الامانة التي شأنها أن تكون من جهته تعالى عبارة عن الطاعة التي هي من أفعال المكلفين
التابعة للتكليف بمعزل عن التقريب اه وقد يقال المراد أن الامانة هي الطاعة من حيث أمره
عز وجل بها وعن ابن عباس وغيره أن الامانة الفرائض أي من فعل وترك والظاهر أنه عين القول
بأنها التكاليف الشرعية اذ المراد بها معنى اسم المفعول لا المعنى المصدري وقال أبو حيان الظاهر أنها
كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهي وشأن دين ودنيا وهذا المعنى يعم غالب ما قيل فيها كما يعلم بالمراجعة
(قوله في ثقل حملها) ظرف لحال التكاليف من ظرفية العام في الخاص بمعنى تحققه فيه أو في بمعنى من
بيان لحال التكاليف وليس متعلقا بتمثيل بيان للجامع اذ هو لا يجمع المشبه والمشبه به بل الجامع هو
هيئة مطلق أمر شاق على الغير مثلا (قوله بحالها المفروضة انها عرضت الخ) لم تظهر لي مشابهة الحالة
الاولى للثانية انما الظاهر ان الاولى لازمة للثانية تتبعها في التصور فيكون من تصوير اللازم بذكر الملزوم
فلا يكون الكلام استعارة تمثيلية وكذا ما يأتي في قوله من ذلك قولهم لو قيل للشحم الخ ثم قد يقال هنا
ان قوله بحالها المفروضة الخ فيه حذف أي بلازم حالها المفروضة الخ ولازمها هو حالها في ثقل حملها
على السموات والارض والجبال وصعوبة الوفاء بها عليها وعظم شأنها بالنسبة اليها والممثل هو حالها
في ثقل حملها على الانسان وصعوبة الوفاء بها عليه وعظم شأنها بالنسبة اليه تدبر ذلك وحرره (قوله من
ذلك قولهم لو قيل للشحم الخ) الذي في مجمع الامثال للميداني قيل للشحم أين تذهب قال أقوم المعوج يعني
أن السمن يستر العيوب قال وهو مثل يضرب للئيم يستغني فيبجل ويعظم (قوله فمقاولة الشحم) مفاعلة
من الجانبين (قوله لكن الغرض) أي المقصود من هذا المثل (قوله كما أن العجف) أي الهزال مما الخ
فهذا مقرر معلوم وقد يدعى أن قوله أسوي العوج يفهم منه بواسطة الذوق والمقام ان مجيء السمن ليفعل
ضد ما فعله ضده (قوله ومنها قوله تعالى فقال لها وللارض الخ) قال صاحب الكشاف معنى أمر
السماء والارض بالاتيان وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادهما وكانتا
في ذلك كالمأمور المطيع اذا ورد عليه أمر الآمر المطاع وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ويجوز أن
يكون تخييلا ويبنى الأمر فيه على أن الله تعالى كلم السماء والأرض وقال لهما ائتيا شئتما ذلك أو أبيتماه
فقالتا أتينا على الطوع لا على الكره والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير من غير أن يتحقق
شيء من الخطاب والجواب ونحوه قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني قال الوتد اسأل من يدقني فلم
يتركني ورائي الحجر الذي ورائي اه قال الطيبي يعني أن اثبات المقاولة مع السماء والارض يمكن أن
يكون من الاستعارة التمثيلية كما سبق ويجوز أن يكون من الاستعارة التخييلية لاستعارة مكنية كما
تقول نطقت بدل دلت فتجعل الحال كالانسان الذي يتكلم في الدلالة ثم تخيل له النطق الذي هو لازم
المشبه به وتنسبه اليه وأما بيان الاستعارة التمثيلية فهو أنه شبه فيه حالة السماء والارض التي بينهما
وبين فاطرهما في ارادة تكوينهما وايجادهما بحالة آمر ذي جبروت له نفاذ في سلطانه واطاعة من تحت
ملكه من غير إباء ولا تردد والاوجه أن يراد بقوله تخييلا تصويرا قدرته وعظمته وأن القصد في التركيب
الى أخذ الزبدة والخلاصة من المجموع على سبيل الكناية الايمائية من غير نظر الى مفرداته كما سبق
في قوله تعالى والارض جميعا قبضته ويعضده قوله من غير أن يتحقق شيء من الخطاب والجواب اه
وعلى هذا الاوجه مشى السيد في حواشيه حيث قال الظاهر أنه أراد بالتخييل ما يقابل المجاز وهو فرض
المعنى الحقيقي فانه كاف في المقصود الذي ذكره فالتخييل يطلق على التمثيل بالامور المفروضة وعلى فرض
المعاني الحقيقية وعلى قرينة الاستعارة المكنية اه يريد أنه لما عطف التخييل على المجاز علم أنه غيره
وان صح أن يخص المجاز التمثيلي بالفرد المتعارف منه وهو التحقيق ويحمل التخييل على الآخر فيعود

القسم قسما فان قلت على هذا ان أريد بالكلام معنى صحيح فهو مجاز لان معناه الحقيقي غير ممكن عادة فلا يكون كناية وان لم يرد به ذلك يكون من المخيلات الشعرية التي لا تليق بالقرآن قلت يراد به معنى صحيح وهو تصوير أثر القدرة في الآية وترك المبادرة الحلوم المكره في المثل وهذا بطريق الكناية الايمائية ولا يلزم امكان الحقيقة في مثله لجعل المفروض بمنزلة المحقق جريا على متعارفهم في محاوراتهم والا لم يصح جعله مشبها به كما مر سلمناه فنقول انه ممكن لانه تعالى قادر على أن يخلق في الجماد ادراكا ونطقا كما هو مأثور في المعجزات قال الطيبي والذي عليه الاعتماد أن الله عز وجل قادر على أن يخلق في كل ذرة من ذرات الكائنات العلم والحياة والنطق ليخاطب كما هو رأي محيي السنة هنا اه وقد رد عليه صاحب الكشف في هذا الاوجه الذي اختاره فقال التخييل تمثيل خاص والتصوير لا ينافي كونه تمثيلا وما ذكره من الكناية الايمائية وأخذ الزبدة والغرض من غير نظر إلى حقيقة التمثيل لا يغني عن الرجوع الى ما ذكرنا من أنه مركب اريد به معنى غير ما وضع له فلا بد من التجوز ولا مجال لكونه كناية اه أي لان معناه الحقيقي غير متصور هنا لكن قد علمت الجواب عنه بأن المعنى الحقيقي يكفي تحققه ولو ادعاء على أنه ممكن هنا وقد صرح الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز بأن المقاولة مع غير العقلاء حيوانا أو جمادا أو معنى من قبيل الكناية الايمائية وتابعه صاحب المفتاح في مبحث الكناية فالعجب من صاحب الكشف كيف رده حيث قال انه شئ لا يطابقه اصطلاح مع أن المتون ناطقة به ولهذا لم يجنح السيد الى مسلكه وقال السعد في حواشي الكشاف جعل التخييل غير التمثيل وظاهر أنه ليس من المجاز المفرد فوجهه ان تقصد مدلولات الالفاظ لكن لا على قصد الاخبار بثبوتها فيلزم الكذب بل على قصد تصوير أثر قدرة الله تعالى في المقدورات بصورة محسوسة من ورود أمر يأتي من الآمر وصدور امتثال من المأمور على الفور اه وقد اعترض عليه بعض الفضلاء في حواشي البيضاوي فقال قلت هذا هو التخييل الشعري الذي أوجبوا صون كلام الله تعالى عنه وقال أحسن الشعر أكذبه ولا يفيده الخلو عن الحكم في نفس الامر والكذب لوجودهما بحسب دلالة اللفظ اه ولا يخفى أن هذا مناقض لما مر عنه في الكلام على قوله تعالى والارض جميعا قبضته الآية وقد عرفت أن التخييل له معنيان وأنه في ثانيهما يقصد به معنى صحيح بليغ كتصوير أثر القدرة هنا بطريق من طرق الدلالة وهو مراد السعد وهذا الفاضل ظن أن كل تخييل شعري كاذب وهو مخالف للمعقول والمنقول كما مر أفاده الشهاب الخفاجي في طراز المجالس **(قوله انه أراد تكوينهما الخ)** فالامر عبارة عن تعلق ارادته تعالى بوجودهما تعلقا فعليا **(قوله تأثير قدرته فيهما)** هذا ناظر الى قوله تعالى ائتيا الخ وقوله وتأثرهما عنها ناظر الى قوله تعالى قالتا أتينا طائعين **(قوله أن الله تعالى خلق الخ)** قال ابن عطية وهذا أحسن لانه لا شئ يدفعه ولان العبرة فيه أتم والقدرة فيه أظهر ولا يخفى أن المعنى الاول أبلغ **(قوله ادراكا)** أي فعقلت الخطاب ونطقا أي فصدر عنها الجواب **(قوله وخاطبهما)** المناسب وخاطبها كما في بعض النسخ **(قوله ولما وضع الحريري المقامات)** أي التي أملاها على لسان أبي زيد السروجي وأسند روايتها الى الحرث بن همام البصري وقد احتوت على جد القول وهزله ورقيق اللفظ وجزله وغرر البيان ودرره وملح الأدب ونوادره مع ما وشحها به من الآيات ومحاسن الكنايات ومارصعه فيها من الامثال العربية واللطائف الادبية والاحاجي النحوية والفتاوى اللغوية والرسائل المبتكرة والخطب المحبرة والمواعظ المبكية والاضاحيك الملهية وقد حذا فيها حذو مقامات البديع الهمذاني التي عزا صنعتها الى أبي الفتح الاسكندري وروايتها الى عيسى بن هشام وكلاهما مجهول لا يعرف ونكرة لا تتعرف **(قوله اعترض عليه بأنها كذب الخ)** قد أشار الامام الحريري في خطبتها الى هذا الاعتراض وجوابه حيث قال فيها على أني وان أغمض لي الفطن المتغابي [1] ونضح عني المحب المحابي لا أكاد أخلص من غمر جاهل أو ذي غمر متجاهل يضع

أنه أراد تكوينهما فكانتا كما أرادهما وان الغرض تصوير تأثير قدرته فيهما وتأثرهما عنها وتمثيلهما بأمر الآمر المطاع لهما واجابتهما له بالطاعة على الفرض والتخييل من غير أن يتحقق شئ من الخطاب والجواب كذا في الكشاف والوجه الثاني في الآيتين أن الله تعالى خلق في تلك الجمادات ادراكا ونطقا وخاطبهما ولما وضع الحريري المقامات (اعترض) عليه بأنها كذب ممنوع شرعا فكيف افتخر بها وعدها من محاسنه

(١) قوله ونضح أي دافع والغمر بالضم الذي لم يجرب الامور وبالكسر الحقد اه منه

(فأجاب) بأنها منظومة فى سلك الحكايات على ألسنة العجماوات والجمادات (فاعترض) عليه ابن الخشاب بأنه غالط أو مغالط لان استحالة ما حكى على لسان الحيوان والجمادات دالة على انه تمثيل متضمن لفوائد ونصائح ولا استحالة فى وجود شخص يسمى الحرث له أبو زيد يقع منه مثل ما حكاه عنه الحريرى

منى لهذا الوضع ويندد بأنه من مناهى الشرع ومن نقد الاشياء بعين المعقول وأنعم النظر فى مبانى الاصول نظم هذه المقامات فى سلك الافادات وسلكها مسلك الموضوعات عن العجماوات والجمادات ولم يسمع بمن نبا سمعه عن تلك الحكايات أو أثم رواتها فى وقت من الاوقات ثم إذا كانت الاعمال بالنيات وبها انعقاد العقود الدينيات فأى حرج على من أنشأ ملحا للتنبيه لا للتمويه ونحا بها منحى التهذيب لا الأكاذيب وهل هو فى ذلك الا بمنزلة من انتدب لتعليم أو هدى الى صراط مستقيم

على أننى راض بأن أحمل الهوى * وأخلص منه لا على ولا ليا

اهـ يعنى أنه مع كونه من فعل ذلك مأجورا غير آثم رضى أن يخلص ممن يتكلم فى كتابه بتعييب وأن يخرج من هذا الكتاب كفافا لا أجر ولا وزر بل نرجو له الاجر على نية الافادة والتعليم ان شاء الله تعالى والمراد بقوله سلكها مسلك الموضوعات الخ أنه أدخلها مدخل الكتب المؤلفة على ألسنة العجماوات الخ أى الكتب التى لا حقيقة لها فى الظاهر وقد ضمنت الحكم الشافية فى الباطن مثل كتاب كليلة ودمنة وغيره مما ألف على ألسنة ما لا عقل له ولا روح فكذلك المقامات فانها وان كان ظاهرها كذبا لكن القصد بها تمرين الطالب وتهذيبه وتزكية عقله وأن يكتسب تجارب الدنيا من حكايات أبى زيد السروجى فيكون متنبها لما يطرأ عليه من النوازل فتؤمن على عقله الغفلة والخديعة الى ما ينضاف إلى ذلك من تعليم صنعتى الكتابة والشعر فانها أعون شئ عليهما ومما يحكى على ألسنة الجمادات ما جاء فى الحديث لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود وحتى يختبئ اليهودى وراء الحجر فيقول الحجر يا عبد الله يا مسلم هذا يهودى ورائى فاقتله ومما يحكى على ألسنة العجماوات ما جاء فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بينا راع فى غنم عدا عليها الذئب فأخذ شاة منها فطلبه الراعى فالتفت اليه الذئب وقال من لها يوم السبع يوم ليس لها راع غيرى وبينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفتت اليه فكلمته فقالت أنا لم أخلق لهذا وانما خلقت للحرث والسبع بسكون الباء بمعنى الفزع واسم لارض المحشر * قالوا وخرج أسد وذئب وثعلب يتصيدون فاصطادوا حمار وحش وغزالا وأرنبا فقال الاسد للذئب اقسم بيننا هذا فقال الحمار للملك والغزال لى والارنب للثعلب فرفع الاسد يده فضربه ضربة فاذا هو مجدل بين يديه ثم قال للثعلب اقسمها فقال الحمار يتغدى به الملك والغزال يتعشى به والارنب بين ذلك فقال الاسد ويحك ما أقضاك من علمك هذا القضاء قال رأس هذا الذئب وحدث الشعبى قال صاد رجل قبرة فقالت ما تريد أن تصنع بى قال أذبحك وآكلك فقالت والله ما أشبع من جوع وخير لك من أكلى أن أعلمك ثلاث خصال واحدة وأنا فى يدك والثانية وأنا على الشجرة والثالثة وأنا على الجبل فقال هات قالت لا تلهفن على ما فات فخلى سبيلها فلما صارت على الشجرة قالت لا تصدقن بما لا يكون أنه سيكون فلما صارت على الجبل قالت له يا شقى لو ذبحتنى أخرجت من حوصلتى درتين كل واحدة عشرون مثقالا فعض الرجل على شفته تلهفا ثم قال هات الثالثة فقالت أنت قد نسيت الثنتين فكيف أخبرك بالثالثة ألم أقل لك لا تلهفن على ما فات ولا تصدقن بما لا يكون أنه سيكون أنا ولحمى ودمى وريشى لا يكون فى عشرين مثقالا فكيف يكون فى حوصلتى درتان كل واحدة عشرون مثقالا ثم طارت وذهبت وأمثال هذه الملح أكثر من أن تحصى ذكره أبو العباس الشريشى فى شرح المقامات **(قوله فأجاب بأنها منظومة الخ)** يعنى أنها تمثيل باحوال مفروضة ومتخيلة متضمنة لنصائح ومواعظ **(قوله العجماوات)** أى البهائم جمع عجماء كحمراوات جمع حمراء وانما سميت البهيمة عجماء لان صوتها لا يفهم منه معنى **(قوله فاعترض عليه ابن الخشاب الخ)** أى فى تعليق له على المقامات انتقد فيه على مواضع وقعت فيها وقد اختصر المصنف عبارته **(قوله ولا استحالة فى وجود شخص الخ)** أى فالاخبار عنهما بتلك الحكايات كذب لعدم وقوع هذا الامر الممكن ولا قرينة هنا غير الاستحالة أيضا تصرف

عن ارادة الظاهر اذلا يخفى على أحد أن قرينة المجاز لا تختص بالاستحالة فما توهمه ظاهر كلامه من اختصاصها بالاستحالة غير مراد وايهام كلامه أن هذه الاستعارة انما تصح فى الجمادات والعجماوات فى غاية البعد بحيث لا يلتفت اليه وان التفت اليه الشهاب فردعما يأتى فالجواب النافع أن القرينة على ارادة خلاف الظاهر حال المؤلف وعدة ايام من محاسنه فان ذلك ينادى بانه لم يرد ظاهرها كما لا يخفى ثم ان بعض الناظرين قد ادعى هنا أن ما على السنة الجمادات والعجماوات حكايات تقصد الفوائد من جملتها أى جملة الحكاية منها تتضمن فوائد بخلاف المقامات فان الفوائد ليست موجودة الا فى أثنائها وان اعتراض ابن الخشاب مبنى على خلاف هذا ولهذا دخل فى الجواب عنه بان يضم الى هذا أنه ليس القصد الاخبار بل افادة ما فى أثنائها من الفوائد وليس لهذه التفرقة وجه ولا لدخول ما ذكره فى الجواب وجه ولم يجعل ابن الخشاب لخلافه دخلا فى اعتراضه فتنبه (قوله فرده الشهاب الخفاجي الخ) أنت خبير بان محصل اعتراض ابن الخشاب أنه لا قرينة على التمثيل فى الحكايات التى حكاها الحريرى عن الحرث بن همام وأبى زيد السروجى لعدم الاستحالة فلزم الكذب بخلاف الحكايات المحكية على السنة العجماوات والجمادات فانها من قبيل التمثيل لوجود القرينة وهى الاستحالة والحكاية التى على لسان الملكين الاستحالة فيها قرينة على التمثيل فهى من قبيل الحكايات التى على السنة العجماوات والجمادات لوجود الاستحالة فى كل يدلك على هذا قوله لان استحالة الخ وقوله ولا استحالة الخ وليس منشأ الاعتراض كون الحكاية عن عاقل كما فهم الشهاب الخفاجي فرد بما ذكره على ابن الخشاب فكان الاولى ان يقول فى الرد مدار التمثيل على أى قرينة كانت والاستحالة وان لم توجد فيما حكاه عن الحرث وأبى زيد الا أن هناك قرينة أخرى هى صدور هذا الكلام من صادق مع عدم وقوع مدلول التركيب الظاهرى فتأمل (قوله من أنه تصوير وتمثيل الخ) أى فالاستعارة التمثيلية فى الآية من قوله خصمان الى قوله وعزنى فى الخطاب فكل ذلك مستعار لتمثيل حال داود مع وزيره بحال الملكين المفروض انهما وقع منهما ذلك قال البيضاوى وهو على الفرض وقصد التعريض ان كانوا ملائكة وهو المشهور اهـ قال الشهاب الخفاجي فى العناية هذا دفع لما يرد على تقدير كونهم ملائكة بأنهم كيف يخبرون عن أنفسهم بما لم يقع منهم والملائكة منزهون عن الكذب بأنه انما يكون كذبا اذا قصد به الاخبار حقيقة أما لو كان فرضا لامر صوروه فى أنفسهم لما أتوا على صورة البشر كما يذكره العالم اذا صور مسئلة لاحد أو كان كناية وتعريضا بما وقع من داود عليه الصلاة والسلام (قوله فداك) الفدا بالقصر مع الكسر والفتح أو المد مع الكسر الشئ المعطى للانقاذ فالمعنى روحى معطاة لانقاذك من الهلاك والفناء فهى عوض عنك يتعلق الهلاك والفناء بها دونك وقوله عرفت أم لم تعرف أى عرفت انى جعلت روحى فداك أم لم تعرف ذلك فالامران عندى سواء (قوله لهم أبدا منى حنو الخ) هذا البيت عقد درة ثمينة والحنو كعلو العطف والميل والمحبة والهوى والجفاء ضد الصلة وان فى وان جفوا وصلية أى ان لم يجفوا بأن وصلوا وان جفوا ولم يصلوا بأن أعرضوا عنى وكذا ان فى وان ملوا والملل السآمة وتنكير حنو للتعظيم أى حنو عظيم من طبع كريم على العهد مقيم وانظر الى قوله لهم ومقابلته بقوله لى وذكر الحنو مع مقابلته بالجفاء وذكر الميل ومقابلته بالملل مع تقارب اللفظ وان تباعد المعنى فما أحسن سبكه وانسجام ألفاظه (قوله يصيره كفرا) أى من جهة نفى المعرفة واثبات الفداء والملل (قوله وأجيب عن ذلك بجعله الخ) وقال البورينى فى شرح البيت الاول المراد من قوله عرفت أم لم تعرف جازيت أم لم تجاز ولك أن تجعله من قولهم عرف فلان لفلان صنيعته أى ادخرها له ليكافئه بها فلا يرد ما قيل من أن الشيخ انما يقصد خطاب البارى جل وعلا فكيف يخاطبه بقوله عرفت أم لم تعرف على أنى أقول ان كلام الشيخ رحمه الله ليس منزلا بأسره على قانون الحقيقة فكثيرا ما نرى فيه ما لا يصلح الا للمجاز اهـ

(فرده) الشهاب الخفاجي بأنه غلط فان ما ادعاه من ان هذه الاستعارة انما تصح فى الجماد والحيوان مردود بأنه وقع مثله فى العقلاء كثيرا كما ذكره المفسرون فى قوله تعالى فى سورة ص فى قصة داود خصمان بغى بعضنا على بعض الآية من انه تصوير وتمثيل لحال داود مع وزيره ولولا ذلك للزم كذب الملائكة وهم معصومون (السابع استشكل) نحو قول الشيخ عمر بن الفارض

قلبى يحدثنى بأنك متلفى روحى فداك عرفت أم لم تعرف

وقوله

لهم أبدا منى حنو وان جفوا ولى أبدا ميل اليهم وان ملوا

بأن حمله على مخاطبة الحضرة الالهية والاخبار عنها يصيره كفرا والعياذ بالله تعالى وحمله على ظاهره من مخاطبة الاشباح الانسانية المعشوقة والاخبار عنها غير لائق بأحوال المشايخ بل هو خلاف ما علم من طريقهم وأجيب عن ذلك بجعله من الاستعارة التمثيلية وتنزيله منزلة

المثل السائر وذلك ان الغرض من المثل تشبيه مضربه أى الحالة التى يضرب لها ويستعمل فيها بمورده أى الحالة التى ورد فيها وكانت سببا لانشائه ولهذا يمتنع تغيير ألفاظه الاصلية وان لم تطابق المضرب كما مر فيجعل فى مشكل أقوالهم حال من قبل على

لسانه ذلك القول من عشاق الاشباح المنتزع من معناه الظاهرى موردا والحال الذوقى الوجدانى للشيخ مضربا ويشبه الثانى بالاول ويستعارله تركيبه وهو ذلك القول فقول الشيخ

* قلبى يحدثنى بأنك متلفى *

البيت يجعل كأنه مثل مورده حال عاشق استغرق العشق قلبه ولم يلح له أدنى مرتبة من مراتب الوصول فاستشعر بالتلف فقال قلبى يحدثنى بأنك متلفى ثم لما أوهم قوله ذلك الملل والسآمة والاعراض عن طريق المحبة لفوات الوصال الذى هو المقصود بالذات لكثير من العشاق تبرأ من ذلك على أبلغ وجه بقوله روحى فداك الخ فأفهم انه لاغرض له أصلا غير ذات المحبوب اذ أدنى مايريده العاشق المعتاض علم المحبوب به لالك محبه فى محبته فمن رضى بأن يهلك فداء لمحبوبه ولا يشعر به المحبوب أصلا فهو فى غاية الاخلاص فى المحبة فاستعار الشيخ الالفاظ من حالة هذا العاشق لحالته الذوقية الوجدانية له من غير تغيير للفظ منها وان كانت لاتطابقها وقس على ذلك قاله السيد الحموى

﴿فصل﴾ ماتقدم من التقسيم فى الاستعارة المفردة يجرى كثير منه فى المركبة فتكون مصرحة ومكنية ومرشحة ومجردة ومطلقة ومن الاستعارة التمثيلية المكنية قوله تعالى أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من فى النار للنار على ماذكره المحقق التفتازانى فى حاشية الكشاف وعبارته

ولسيدى عبد الغنى النابلسى فى شرحه كلام طويل مبنى على قاعدة أهل التصوف قال فى آخره وهذا البيت لنافى معناه رسالة على الاستقلال سميناها النظر المشرف فى معنى عرفت أم لم تعرف وقال فى شرح البيت الثانى معناه أنى أشتاق دائما الى شهود التجليات الالهية فى كل شئ وان استترت عنى وحجبنى عن مشاهدتها فانه تعالى له التجلى والاستتار على حسب مايشاء ويختار (قوله المثل السائر) المراد بالسائر الشائع المشهور على الألسنة وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة فشبه تداول الألسنة بتنقل الأمكنة وقد أفصح عن هذا المعنى القائل فى صفة تنقله فى البلدان وعدم استقراره فى الأوطان

لا أستقر بأرض قد نزلت بها * كأننى بكر معنى سار فى مثل

قاله الشهاب الخفاجى فى العناية (قوله ولهذا يمتنع تغيير ألفاظه الاصلية) أى بما يغير المعنى فان ذلك هو الذى ينتجه ماذكره وان كان التغيير بما لا يغيره ممتنعا أيضا لاعتبارهم فى المثل الشهرة كما مر (قوله المعتاض) أى الذى يريد أخذ عوض على محبته

﴿فصل ماتقدم من التقسيم الخ﴾

(قوله يجرى كثير منه الخ) اذ منه مالا يجرى فيها اتفاقا كما لا يجرى عند الجمهور فى المفردة وهو تقسيم السكاكى التصريحية الى تحقيقية وتخييلية ومحتملة لهما ومنه مالا يجرى فيها الا على رأى السعد ومن يوافقه وهو التقسيم إلى أصلية وتبعية وقد قيل هنا ماقيل فتنبه (قوله ومكنية) أى ولو على مذهب الخطيب بأن يكون التشبيه المضمر فى النفس تشبيه هيئة بهيئة كما هو واضح فيسمى هذا التشبيه عنده استعارة مكنية مركبة كما يسمى عنده ما أضمر فى النفس من تشبيه مفرد بمفرد استعارة مكنية مفردة والاثنان ليسا من قبيل اللفظ فلا وجه لقول حفيد العصام لاشك أن هذا انما يتأتى على مذهب السلف أو مذهب السكاكى والا فهى عند الخطيب التشبيه المضمر فى النفس وليس هو من قبيل اللفظ اه وان وافقه على ذلك الدلجى وغيره نعم على مذهب السلف أو السكاكى تكون التسمية بالاستعاره المركبة أظهر إذ المسمى بذلك على مذهبهم اللفظ المركب الدال على الهيئة المشبه بها المتروك ذكره المرموز إليه بذكر رادف من روادف معناه وعلى مذهبه اللفظ المركب الدال على الهيئة المشبهة الذى أريد به الهيئة المشبه بها ادعاء قال بعضهم ولقائل أن يقول ان التركيب فى المكنية عند السلف غير متحقق إذ لامعنى لجعل المسكوت عنه مركبا نعم إذا كان ماهو العمدة مذكورا وسائر أجزاء المركب منويا فى الارادة كفى ذلك فى التركيب على ماسبق عن السيد وههنا ليس كذلك اه وفيه نظر فانه كما أن الغرض من ذكر ماهو العمدة الانتقال منه إلى سائر الاجزاء المسكوت عنها كذلك الغرض من القرينة على المركب المسكوت عنه والقرينة ههنا موجودة فلا نسلم أنه لامعنى لجعل المسكوت عنه مركبا هذا والظاهر أن المكنية المركبة تسمى تمثيلية كما صنع المصنف فى قوله ومن الاستعارة التمثيلية المكنية الخ لانها مبنية على التشبيه التمثيلى كالمصرحة المركبة وان تردد فى ذلك حفيد العصام ومن تبعه كالدلجى (قوله ومرشحة الخ) ذكر شيخ شيخنا العطار أنه لم يعهد للمجاز المركب فى كلامهم ترشيح ولا تجريد (قوله تعالى كلمة العذاب) المراد بها قوله تعالى لابليس لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين وقوله تعالى لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين كذا فى الارشاد للمولى أبى السعود وقيل هى قوله هؤلاء

النار ولا أبالى كما ذكره القاضى زاده وقال القونوى فى قول السعد والدلالة على أن من حكم عليه الخ إشارة الى ان المراد بكلمة العذاب الحكم بالعذاب اه أى الذى تضمنه قوله تعالى لاملأن جهنم الخ مثلا فلا مخالفة (قوله أصل الكلام أمن حق الخ) فالآية جملة واحدة وفيها وجه آخر تكون عليه جملتين وهو أن يجعل الجزاء محذوفا والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تخلصه منه فيكون قوله تعالى أفأنت تنقذ الخ جملة مستقلة مستأنفة مسوقة لتقرير مضمون الجملة الاولى قال صاحب الكشاف وانما جاز حذف فأنت تخلصه لان أفأنت تنقذ يدل عليه اه ولا فرق بين الوجهين فى ان الفاء الاولى للعطف على محذوف ولا فى كون المعنى على تنزيل استحقاقهم العذاب وهم فى الدنيا منزلة دخولهم النار بالفعل فى الآخرة وتمثيل حاله صلى الله تعالى عليه وسلم فى المبالغة فى تحصيل هدايتهم بحال من يريد أن ينقذ من فى النار منها فالاستعارة المركبة المكنية جارية على الوجهين ولذلك قال فى الكشاف بعد ذكرهما نزل استحقاقهم العذاب وهم فى الدنيا الخ فقال السعد فى حواشيه قوله نزل استحقاقهم إشارة الى ما فى الآية على الوجهين من الاستعارة التى لا يتغلغل فيها الا الأذهان المهرة من علماء البيان وهو أنه نزل ما دل عليه قوله تعالى الى آخر ما سيأتى عنه فى كلام المصنف ثم على الوجه الثانى لا تكون الهمزة مكررة بل تكون الهمزة الثانية كالاولى فى كونها للانكار ابتداء لا لتأكيد الانكار المستفاد من الاولى وتكون الجملة الثانية معطوفة على محذوف يدل عليه الكلام مقدر بعد الهمزة أى أأنت تسعى فى انقاذه فأنت تنقذ من فى النار بناء على مذهب الزمخشرى الآتى وعلى الجملة الاولى على مذهب الجمهور (قوله جملة شرطية) أى هو جملة شرطية فمن شرطية مبتدأ والخبر جواب الشرط على أرجح الأقوال واستظهر أبو حيان أنها موصولة مبتدأ والخبر محذوف تقديره فأنت تخلصه (قوله والفاء) أى الثانية (قوله للعطف على محذوف الخ) أى مقدر بعد الهمزة والانكار المفاد بها متعلق بمضمون المعطوف أعنى الجملة الشرطية والمعطوف عليه أعنى الجملة المحذوفة الا ان المقصود فى المعطوف انكار الجزاء وما ذكره من تقدير جملة بين الهمزة والفاء هو مذهب جماعة منهم الزمخشرى فى مثل ذلك ومذهب سيبويه والجمهور أن الفاء مؤخرة من تقديم لاستحقاق الهمزة الصدارة والاصل فأمن حق الخ فالهمزة متقدمة على الفاء لفظا لاصالتها فى التصدير مؤخرة عنها حكما لانها جزء من الجملة المعطوفة بالفاء على ما قبلها من الجمل ورجحه صاحب المغنى فقال إذا كانت الهمزة فى جملة معطوفة بالواو أو بالفاء أو بثم قدمت على العاطف تنبيها على أصالتها فى التصدير ثم قال هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة أولهم الزمخشرى فزعموا أن الهمزة فى محلها الأصلى وأن العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ثم قال ويضعف قولهم ما فيه من التكلف وأنه غير مطرد الى آخر ما فصله مما ناقشه فيه الدمامينى والشمنى وغيرهما ثم ذكر أن الزمخشرى قد جزم فى مواضع بما ذهب اليه الجمهور وجوز الوجهين فى موضع وذكر أبو حيان فى شرح التسهيل أنه قد رجع فى بعض تصانيفه الى مذهب الجمهور ولعل ذلك لما ذكره ابن مالك من أن المدعى لحذف شئ يصح المعنى بدونه لا تصح دعواه حتى يكون موضع ادعاء الحذف صالحا للثبوت ويكون الثبوت مع ذلك أكثر من الحذف ولا شك أن ما نحن بصدده يخالف ذلك فانه وان كان موضع ادعاء الحذف صالحا للثبوت لكن لم يقع التصريح بهذا المحذوف قط مع كثرة وقوع مثل هذا التركيب فى القرآن وغيره فضلا عن أن يكون ثبوته أكثر من حذفه فتدبر (قوله تقديره أأنت مالك أمرهم فمن حق عليه الخ) معنى مالك أمرهم قادر على التصرف فيه وقوله فمن حق عليه الخ تفصيل لكونه مالك أمرهم والمعنى لست أنت مالك أمرهم ولا أنت تقدر على انقاذهم من النار بل المالك والقادر على ذلك هو الله عز وجل قال صاحب الكشاف وقوله تعالى أفأنت تنقذ يفيد أن الله تعالى هو الذى يقدر على الانقاذ من النار وحده لا يقدر على ذلك أحد غيره فكما لا تقدر أنت

أصل الكلام أمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تنقذه جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفاء فاء الجزاء وأدخلت الفاء التى فى أولها للعطف على محذوف دل عليه الكلام تقديره أأنت مالك أمرهم فمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تنقذه

أن تنقذ الداخل في النار من النار لا تقدر أن تخلصه مما هو فيه من استحقاق العذاب بتحصيل الايمان فيه اهـ أي لما تقرر من أن تقديم المبتدا على الخبر الفعلي وايلاءه همزة الانكار يدل على أن الكلام في الفاعل لا في الفعل أي لست أنت الفاعل لهذا الفعل لكن مذهب صاحب الكشاف أن هذا التقديم للتخصيص فكأنه عليه الصلاة والسلام لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه عليه يعتقد قدرته على ذلك ويلزم عليه أن الكلام حينئذ يفيد انكار التخصيص لا إنكار أصل الحكم مع أنه المقصود الا أن يحمل الكلام على تخصيص الانكار لا انكار التخصيص ومذهب صاحب المفتاح أن التقديم المذكور لتقوية حكم الانكار وهو أسلم فان المخاطب عليه الصلاة والسلام لم يعتقد اشتراكه في الانقاذ ولا انفراده به حتى يرد عليه بقصر الافراد أو قصر القلب وقد ذكر السعد في المطول مثل ذلك في قوله تعالى أفأنت تكره الناس وفي قوله تعالى أفأنت تسمع الصم (**قوله وكررت الهمزة في الجزاء الخ**) يعني أن الهمزة الثانية الداخلة على جزاء الشرط هي الهمزة الأولى كررت لتأكيد الانكار وليست لافادة أصل الانكار لحصوله بالاولى فلما كان المقصود بالانكار هو الجزاء كررت الهمزة فيه ولم يلتفت الى ماقيل من أنها أعيدت لاستطالة الكلام لأن هذا القدر من الاستطالة لا يقتضي الاعادة (**قوله ووضع من في النار موضع الضمير**) أي لأن الاصل أفأنت تنقذه وقوله لذلك أي لتأكيد الانكار لأن المراد انقاذه من العذاب اذا صار في النار لأن هذا هو محل الانكار ولو قيل أفأنت تنقذه لم يفهم كون المراد انقاذه حين كونه في النار أفاده الشهاب في العناية وعبارة القاضي زاده وهذا الوضع طريق لتأكيد الانكار لأن الضمير انما يحضر الذات التي استحقت العذاب في الدنيا ولا شك أن انقاذ من في النار أبعد من هدايته من استحق العذاب في الدنيا وهو معنى قوله ووضع من في النار موضع الضمير لذلك اهـ فالتعبير بمن في النار يفيد تمام عسر الانقاذ وبذلك يتأكد انكاره ولا يخفى أنه لو قيل أفأنت تنقذه من النار لاستفيد ذلك (**قوله وللدلالة على أن من حكم عليه بالعذاب الخ**) يعني أن قوله تعالى من في النار عبارة عمن حقت عليه كلمة العذاب لانه قائم مقام ضميره ومن حكم عليه بالعذاب لا يوصف به اذ هو غير واقع فيه وانما يوصف به اذا وقع فيه بعد ولما وضع من في النار موضع ضمير من حكم عليه بالعذاب علم منه أن المحكوم عليه بالعذاب منزل منزلة الواقع فيه لامتناع الخلف في حكم الله تعالى فعبر عنه بمن في النار لذلك قاله القاضي زاده ولا يخفى أنه لو قيل أفأنت تنقذه من النار لدل على ذلك (**قوله وأن اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم الخ**) عطف على قوله أن من حكم عليه بالعذاب الخ داخل معه في حيز الدلالة التي هي علة لوضع الظاهر موضع الضمير فيكون هو من جملة مدلول وضع الظاهر موضع الضمير قال العلامة ابن التمجيد أقول فيه نظر لأن الدلالة على أن اجتهاد الرسول في دعائهم الى الايمان سعي في انقاذهم من النار حاصلة بدون وضع من في النار موضع الضمير المفعول في تنقذه فانه اذا قيل أفأنت تنقذه من النار يستفاد منه ذلك المعنى لأن ذلك المعنى مدلول لفظ الانقاذ من النار المتعلق بمفعوله لا مدلول وضع الظاهر موضع الضمير فان لفظ تنقذ متعلقا بمفعوله يدل عليه سواء قيل تنقذ من في النار أو قيل تنقذه من النار (**قوله سعي في انقاذهم الخ**) أي كالسعي فيه (**قوله نزل مادل عليه قوله تعالى الخ**) قد أشار الى هذا صاحب الكشاف بقوله نزل استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار حتى نزل اجتهاد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكده نفسه في دعائهم الى الايمان منزلة انقاذهم من النار (**قوله على سبيل الاستعارة بالكناية في المركب**) أي في اللفظ المركب المتروك الدال على المشبه به وهو لفظ من دخل النار فان معناه الحقيقي هيئة دخولهم النار وقد استعمل بالقوة القريبة من الفعل في المشبه وهو هيئة استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا التي يدل عليها اللفظ المذكور أعني قوله تعالى من حق عليه كلمة العذاب (**قوله حتى يترتب عليه الخ**) علة لقوله نزل مادل عليه قوله تعالى

الخ

وكررت الهمزة في الجزاء لتأكيد الانكار ووضع من في النار موضع الضمير لذلك وللدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب فهو كالواقع فيه لامتناع الخلف فيه وان اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في دعائهم الى الايمان سعي في انقاذهم من النار نزل مادل عليه قوله تعالى أفمن حق عليه كلمة العذاب من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار في الآخرة على سبيل الاستعارة بالكناية في المركب حتى يترتب عليه

الخ فان حتى الداخلة على مضارع منصوب تأتى للتعليل قاله المحشى (قوله تنزيل بذل النبى الخ) أى البذل المنفى الذى هو البذل الموصل لهم الى الخير (قوله على الاول) أى التنزيل الاول الذى ادت عليه الاستعارة بالكناية فى اللفظ المركب المتروك فهو مرموز اليه بذكر لازم المشبه به وهو انقاذ من فى النار (قوله كما فى نقض العهد الخ) أى فان قرينة المكنية فى الاول وترشيح المصرحة فى الثانى مستعاران لملائم المشبه وهو ابطال العهد والوثوق به ولو اقتصر على الاول لكان أحسن (قوله وأما مايذهب اليه الخ) قد ذهب الى ذلك جمع من شراح الكشاف ووافقهم القاضى زاده فى حواشى البيضاوى (قوله من أنه يريد أن النار الخ) أى من أن صاحب الكشاف يريد بما ذكره أن النار الخ فلا يكون فى الكلام استعارة مكنية مركبة (قوله مجاز عن الكفر) أى مجاز مرسل علاقته المسببية كما أشار اليه بقوله المفضى اليها فالمعنى أفأنت تنقذ من فى الكفر أى من هو منغمس فيه فذكر اسم المسبب وأريد به السبب اشارة الى قوة افضائه اليه (قوله والانقاذ ترشيح) أى باق على معناه الحقيقى أخذا من قوله أو مجاز عن الدعاء الخ قال القاضى زاده أصل الكلام أفأنت تهدى من فى الكفر فوضع النار موضع الكفر وضعا للمسبب موضع السبب لقوة أمره ثم عقب المجاز بما يناسبه من قوله تنقذ بدل تهدى كما تعقب الاستعارة بالترشيح لكون الانقاذ أنسب بمن هو فى النار من الهداية (قوله أو مجاز عن الدعاء الخ) يقتضى انكار دعاء من حقت عليه كلمة العذاب الى الايمان والطاعة ولا مانع من ذلك حيث سبق دعاؤه وأقيم له البرهان على وجوب الطاعة والايمان (قوله فهو نازل الدرجة الخ) أى فهو مع كونه بعيدا عما ذكره صاحب الكشاف كما هو ظاهر نازل الدرجة فى مقام البلاغة بالنسبة لما ذكرناه لان الاستعارة التمثيلية أتم من غيرها كما تقدم وأنزل منه ما اختاره سعدى افندى فى حواشى البيضاوى من أن من فى النار تشبيه بليغ أى مثل من فى النار وتنقذ ترشيح له فتنبه (قوله فظهر ان الطرفين هيئتان) أى واندفع بحث بعضهم فى كون الاستعارة المكنية فى الآية مركبة بأن كلا من طرفى التشبيه فيها مفرد لان أحدهما وهو المشبه استحقاقهم العذاب حال كونهم فى الدنيا والآخر وهو المشبه به دخولهم النار فى الآخرة وكل منهما مفرد فلا تتأتى التمثيلية وان كان اللفظ مركبا وحاصل الدفع ان الطرفين ليسا نفس الاستحقاق والدخول بل هيئة كل منهما لكن المحقق التفتازانى حذف لفظ الهيئة من عبارته لعلمها من المقام اه مؤلف على العصام (قوله ففى الاية الاستعارة المكنية الخ) توضيحه أنه لما كان الحكم عليهم بالعذاب بمنزلة دخولهم النار بالفعل كان بذل الجهد فى دعائهم الى الايمان بذلا موصلا اليه ليخلصوا مما هم فيه من استحقاق العذاب بمنزلة انقاذهم من النار الذى هو من ملائمات دخولهم فيها ففى الكلام استعارة تمثيلية مكنية شبه هيئة استحقاقهم العذاب وهم فى الدنيا لهيامهم فى أودية الضلال بهيئة دخولهم النار فى الآخرة بالفعل بجامع ان كلا هيئة جمع لابس أنواع الضرر على وجوه مختلفة ثم استعير اللفظ المركب الدال على الهيئة الثانية وهو لفظ من دخل النار للاولى وطوى ذكره ورمز اليه بذكر لازم المشبه به وهو قوله تعالى أفأنت تنقذ من فى النار فهو القرينة وهو استعارة تمثيلية تحقيقية اذ هو مستعار من هيئة انقاذه صلى الله عليه وسلم اياهم من النار الذى هو منفى بهمزة الانكار وهو من ملائمات المشبه به لهيئة بذله صلى الله عليه وسلم جهده فى دعائهم الى الايمان بذلا موصلا الذى هو من ملائمات المشبه ففى الآية استعارتان مركبتان احداهما مكنية وهى فى قوله تعالى أفمن حق عليه كلمة العذاب لانه لفظ مركب دال على أحد الطرفين وهو المشبه مرموز معه الى المشبه به بذكر لازمه وهو الانقاذ واللفظ المركب الدال على المشبه به المستعار للمشبه مطوى والثانية مصرحة وهى فى قوله تعالى أفأنت تنقذ الخ قال الامير وأنت خبير بأن هذا ظاهر فى الاصل أما بعد الاظهار فى محل الاضمار فقد صرح بالمستعار فى عنوان من فى النار اه قال بعض

تنزيل بذل النبى صلى الله عليه وسلم جهده فى دعائهم الى الايمان منزلة انقاذهم من النار الذى هو من ملائمات دخولهم النار فصار قرينة على الاول وقرينة الاستعارة بالكناية هنا استعارة تحقيقية كما فى نقض العهد والاعتصام بحبل الله على ما هو مذهب الكشاف وأما مايذهب اليه من انه يريد ان النار مجاز عن الكفر المفضى اليها والانقاذ ترشيح لهذا المجاز أو مجاز عن الدعاء الى الايمان والطاعة فهو نازل الدرجة بالنسبة لما ذكرناه اه وقوله من استحقاقهم العذاب الخ أى من هيئة استحقاقهم العذاب الخ وقوله منزلة دخولهم الخ أى منزلة هيئة دخولهم الخ فظهر ان الطرفين هيئتان والاستعارة التحقيقية أيضا هنا مركبة ففى الآية الاستعارة المكنية والمصرحة المركبتان

الافاضل أى فالمكنية لاتصح فى الآية لانه لم يطو فيها ذكر المشبه به كما هو شرطها فالاولى أن يكون تشبيها لا استعارة فيكون الانقاذ ترشيح التشبيه ولا يقال ان هذا الذكر ليس على وجه ينبئ عن التشبيه لانا نقول الظاهر فى موضع الضمير مبين لمن حق عليه كلمة العذاب فلا يصح الا بحذف الاداة فتأمل اه وفيه ان الانباء بتشبيه من حق عليه كلمة العذاب بمن فى النار بحمل من فى النار عليه معنى ليس بضار اذ لم نشبه فى المكنية من حق عليه كلمة العذاب بمن فى النار ولم نستعر له اسمه وانما شبهنا الهيئة المنتزعة من استحقاقه العذاب وهو فى الدنيا بالهيئة المنتزعة من دخوله النار فى الآخرة واستعرنا مجموع الالفاظ الدال على المشبه به للمشبه ولا حمل للمشبه به على المشبه لا حقيقة ولا حكما حتى يوجد الجمع المنبئ عن التشبيه وبالجملة التشبيه الذى اقتضاه وضع الظاهر فى الآية الشريفة موضع الضمير لا يقتضى عدم صحة المكنية فيها بل لو صرح بذلك التشبيه كأن قيل أفأنت تنقذ مثل من فى النار أو صرح بالتشبيه فى الاول كأن قيل أفمن حقت عليه كلمة العذاب ممن هو شبيه بمن فى النار أفأنت تنقذه لصحت المكنية اذ لم يزل تشبيه الهيئة بالهيئة مكنونا فى الضمير ليس الاتيان بدال المشبه به لافادته فتنبه لذلك وتدبره حق التدبر

باب تقسيم الاستعارة مطلقا باعتبارات مختلفة

(قوله مطلقا) أى سواء كانت مفردة أو مركبة (قوله باعتبار طرفيها) قال صاحب الاطول فيه مسامحة اه ووجهها أن المستعار منه والمستعار له ليسا طرفين للاستعارة بأحد معنييها وانما هما طرفان التشبيه الذى تتضمنه الاستعارة فهما طرفان لها باعتباره (قوله فالوفاقية) نسبة للوفاق بمعنى الموافقة أى تسمى بذلك لما بين طرفيها من الوفاق وقوله فالعنادية نسبة للعناد بمعنى التنافى أى تسمى بذلك لما بين طرفيها من العناد والتسمية بما ذكر من مخترعات صاحب التلخيص كما يشعر بذلك كلامه فيه حيث قال فى الاولى ولتسم وفاقية وفى الثانية ولتسم عنادية (قوله فان الاحياء والهداية) أى اللذين هما طرفا الاستعارة وذلك أنه شبهت الهداية التى هى الدلالة الموصلة الى المطلوب بالفعل أو خلق الاهتداء بالاحياء الذى هو جعل الشئ حيا واستعير لفظ الاحياء من معناه المذكور للهداية واشتق منه أحييناه بمعنى هديناه ووجه الشبه ترتب الانتفاع والمآثر على كل منهما أو كون كل منهما موصلا الى الحياة (قوله مما يمكن اجتماعهما) أى فى ذات واحدة وهى ذات الحق سبحانه تعالى فانه يحيى ويهدى وقيل مراد المصنف أن أثر الاحياء وهو الحياة وأثر الهداية وهو الاهتداء يمكن اجتماعهما فى موصوف واحد بأن يكون حيا مهتديا اه وفيه نظر لان المستعار منه والمستعار له الاحياء والهداية لا الحياة والاهتداء كما هو واضح (قوله فان الموت والضلال) أى اللذين هما طرفا الاستعارة وذلك أنه شبه الضلال بالموت واستعير له اسمه واشتق منه ميت بمعنى ضال ووجه الشبه ترتب عدم الانتفاع على كل منهما (قوله اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال) أى لان الضلال سلوك طريق لا توصل الى المطلوب وهو لا يكون الا مع الحياة وفى عروس الافراح لان الضلال هو الكفر الذى شرطه الحياة اه قال سم فى حواشى المختصر فان قلت من مات كافرا فهو كافر بعد موته فالميت متصف بالضلال أى الكفر قلت الميت كافر حكما لا حقيقة اه أى كافر باعتبار ما كان اذ لا جحود بعد الموت (قوله وكما فى استعارة اسم المعدوم الخ) كأن يقال رأيت اليوم معدوما فى المسجد فيشبه الوجود الذى لا نفع فيه بالعدم ويستعار اسمه له ويشتق منه معدوم بمعنى موجود لا نفع فيه وكذلك استعارة اسم الموجود لمن عدم وفقد لكن بقيت آثاره الجميلة التى تحيى ذكره وتديم فى الناس اسمه (قوله كما فى قوله تعالى فبشرهم الخ) هذا مثال لما استعمل فى ضد معناه الحقيقى ومثال ما استعمل فى النقيض قولك شجع زيد بمعنى ما شجع تهكما به واستهزاء

(قوله

باب تقسيم الاستعارة مطلقا باعتبارات مختلفة

الاستعارة مطلقا باعتبار طرفيها قسمان لانها ان أمكن اجتماع طرفيها أعنى المستعار منه والمستعار له فالوفاقية وان لم يمكن اجتماع طرفيها فالعنادية (فالاولى) نحو أحييناه فى قوله تعالى أومن كان ميتا فأحييناه أى ضالا فهديناه فان الاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما (والثانية) نحو ميتا فى الآية المذكورة فان الموت والضلال لا يجتمعان اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال وكما فى استعارة اسم المعدوم للموجود لمشابهته له فى عدم الانتفاع فان اجتماع الوجود والعدم غير ممكن (ومن العنادية) الاستعارة التهكمية وهى ما استعمل فى ضد معناه أو نقيضه على سبيل التهكم والاستهزاء لتشبيه أحد الضدين أو النقيضين بالآخر تهكما واستهزاء كما فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم

اسـتعير اسم البشارة التى هى الاخبار بما يسر للانذار الذى هو الاخبار بما لا يسر على سبيل التهكم بالكافرين ومنها الاستعارة التمليحية وهى ما استعمل كذلك على سبيل التمليح أى الاتيان بما فيه ملاحـة وظرافة للتشبيه المذكور تمليحا كما فى قولك رأيت أسـدا وتريد جبانا على سبيل التمليح فالفرق بين التهكمية والتمليحية بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحـة والظرافة من غـير قصد الى التهكم واستهزاء فتمليحية والا فتهكمية ثم هى باعتبار الجامع قسمان أيضا لانه إما داخل فى مفهوم الطرفين أولا فالتى جامعها داخـل فى مفهوم طرفيها كاستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بـين الاجسام الملـتزق بعضها ببعض لتفريق الجماعـة وابعاد بعضها عن بعض فى قـوله تعالى وقطعناهم فى الارض أمما فالجامع ازالة الاجتماع الداخـلة فى مفهوميهما وهى فى القطع أشـد

(قوله استعير اسم البشارة الخ) لو قال استعير اسم التبشير الذى هو الخ لكان أنسب والمراد أنه استعير ذلك بعد تنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم ولا يخفى أن التبشير والانذار لا يجتمعان فى شئ واحـد من جهة واحدة (قوله عما لا يسر) أى بل يضر (قوله ما استعمل كذلك) أى فى ضد معناه أو نقيضه (قوله كما فى قولك رأيت أسدا الخ) مثال لما استعمل فى الضد ومثال ما استعمل فى النقيض قولك شجـع زيد بمعنى ما شجـع تمليحا واستظرافا (قوله على سبيل التمليح) اقتصر على ذلك لانه المحتاج اليه فى التمثيل فلا ينافى صحة أن يكون ذلك على سبيل التهكم فيكون استعارة تهكمية كالآية اهـ مؤلف على السعد (قوله فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة الخ) كذا فى المطول قال عبـد الحكيم هذا الكلام يدل على عـدم اجتماعهـما مع أنهـما يجتمعان فيحـمل كلامه على أن مقصوده بيان التمليحية المجردة والتهكمية المجردة ليظهر تحقق كل منهـما دون الآخر فيظهر الفرق غاية الظهور اهـ فقوله وإلا أى وإن لم يكن الغرض مجرد الخ بل كان الغرض التهكم والاستهزاء دون الملاحـة والظرافة وقوله فتهكمية أى فقط وقال معاوية ظاهر قوله فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة الخ أن مراده بيان التمليحية المجردة والتهكمية الاعم منها ومن الجامعـة للتمليحية فظاهره إنما يدل على اجتماعهما اهـ أى فقوله والا أى وان لم يكن الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير قصـد الخ بأن كان الغرض التهكم والاستهزاء دون الملاحة والظرافة أو كان الغرض الجميع ولا شك أن هذا هو ظاهر العبارة وعليه فقوله فتهكمية أى فقط أو مجامعة للتمليحية فالقسمة ثلاثية والمثال الواحد يصلح لكل منهما على انفراده ولهما معا (قوله باعتبار الجامع) أى ما قصد اشتراك الطرفين فيه ويسمى جامعا لانه جمع المشبه مع أفراد المشبه به تحت مفهومه ويسمى وجه شبه لانه سبب التشبيه كما أفاده فى الاطول (قوله اما داخـل فى مفهوم الطرفين) أى بأن يكون جنسا أو فصلا لهما (قوله أولا) أى أو غير داخـل فى مفهومهـما بأن كان خارجا عن مفهومهما أو عن مفهوم أحدهما فقط (قوله وابعاد بعضها الخ) عطف تفسير (قوله فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض أمما) أى فرقنا بنى إسرائيل فى الارض وجعلنا كل فرقة منهم فى قطر من أقطارها بحيث لا تخلو ناحية منها منهم تكملة لادبارهم حتى لا تكون لهم شوكة وقوله تعالى أمما إما مفعول ثان لقطعنا أو حال من مفعوله قاله المولى أبو السعود والوجهان فى أمما مبنيان على كون قطع مضمنا معنى صير فيتعدى لاثنين أولا فيتعدى لواحد لكن تفسيره بفرق يناسب الثانى والشوكة القوة والقهر وهذه الآية من مغيبات القرآن لانهم كذلك لا ديار لهـم ولا سلطان يخصـهم أفاده الشهاب فى العناية (قوله فالجامع إزالة الاجتماع الداخـلة فى مفهوميهما) لان مفهوم التقطيع ازالة الاجتماع بقيـد كون الاشياء المجتمعة ملتزقا بعضها ببعض ومفهوم تفـريق الجماعات وابعاد بعضها عن بعض ازالة الاجتماع بقيـد كون الاشياء المجتمعة غير ملتزقة فقد أخذ الجامع الذى هو ازالة الاجتماع جنسا فى تعريف كل منهما اهـ ع ق (قوله وهى فى القطع أشد) أى باعتبار أثرها المترتب عليها وهو صعوبة الالتئام بعدها وباعتبار السبب الموجب لها عادة لان التقطيع يفتقر الى معاناة ومحاولة فى الملتزقات عادة بخـلاف مجرد التفريق للجماعة قال السعد فى شرحيه فان قلت قد تقرر فى غير هذا الفن أن جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضـعف أى لامتناع التشكيك فى الذاتيات فكيف يكون جامعا والجامع يجب ان يكون فى المستعار منه أقوى وأشد لتكون الاستعارة مفيدة أى للمبالغـة المطلوبة منها قلت امتناع الاختلاف إنما هو فى الماهية الحقيقية والمفهوم لا يجب أن يكون ماهية حقيقية بل قد يكون أمرا مركبا من أمور بعضـها قابل للشدة والضـعف والجامع انما جعـل داخلا فى مفهوم الطرفين فيصح كونه داخـلا فى مفهومهـما مع كونه فى أحد المفهومين أشـد وأقوى ألا ترى أن السـواد جزء من مفهوم الاسود أعنى المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشـدة والضعف اهـ والماهية الحقيقيـة كماهية

الانسان أى الحيوان الناطق وماهية الحيوان أى الجسم النامى الخ ذكر حفيده أن بعض المحققين اختار الاختلاف بالشدة والضعف فى الذاتيات أيضا وان اشتهر عدم الاختلاف فيها عند القدماء اذ الدليل عليه ليس بتام (قوله وكاستعارة الخياطة الخ) أى فى قول القطامى

نقريهم لهذميات نقدبها * ما كان خاط عليهم كل زراد

والزراد نساج الدروع يقال زرد الدرع وسردها نسجها وقد تقدم بعض الكلام على هذا البيت (قوله خرق الثوب) جمع خرقة كسدرة وسدر وهى القطعة منه كما فى القاموس (قوله للسرد) بفتح السين المهملة وسكون الراء مصدر سرد بفتحهما (قوله حلق الدرع) بفتحتين جمع حلقة بسكون اللام على غير القياس وقال الاصمعى الجمع حلق بكسر الحاء كبدرة وبدر وحكى يونس عن أبى عمرو بن العلاء حلقة فى الواحد بالتحريك وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعفه قال أبو يوسف سمعت أبا عمرو الشيبانى يقول ليس فى الكلام حلقة بالتحريك الا فى قولهم هؤلاء قوم حلقة للذين يحلقون الشعر جمع حالق كذا يؤخذ من الصحاح (قوله وأمثلة مقابلتها ظاهرة) كاستعارة الاسد للرجل الشجاع لان الشجاعة وصف خارج عن مفهوم الطرفين لظهور أن المستعار منه هو الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له والمستعار له هو الرجل الموصوف بالشجاعة والصفة خارجة وكاستعارة الطيران للعدو فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها الحديث أى رجل أخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد فى سبيل الله كلما سمع صيحة يفزع الناس منها عدا بفرسه اليها فان الجامع بينهما الذى هو قطع المسافة بسرعة داخل فى مفهوم العدو دون مفهوم الطيران اذ هو قطع المسافة بالجناح والسرعة ليست داخلة فيه بل هى لازمة له فى الاكثر كالجراءة للاسد كما حققه السعد فى شرحيه (قوله ثم هى باعتبار الجامع والطرفين الخ) لا يخفى أن ما جعله تقسيما باعتبار الثلاثة تقسيمان تقسيم باعتبار الطرفين رباعى وتقسيم باعتبار الجامع ثلاثى وجمعهما وسماه ما تقسيما باعتبار الثلاثة لئلا يتوهم أن الاقسام الثلاثة جارية فى كل قسم من الاقسام الاربعة هذا هو وجهه وهو ظاهر وان خفى على صاحب الاطول فتنبه (قوله لا يكون الا عقليا) أى لان الحسى لا يقوم بأمر عقلى والجامع لا بد أن يكون قائما بالطرفين (قوله وأمثلتها مستوفاة الخ) مثال ما اذا كان الطرفان حسيين والجامع حسى قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا أى بدنا ذا لحم ودم له خوار أى صوت البقر فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان المخلوق من حلى (١) القبط التى سبكتها نار السامرى عند القائه فى تلك الحلى التربة التى أخذها من موطئ فرس جبريل عليه السلام لما رآها كلما مشت على شئ يابس اخضر والجامع بينهما الشكل أى الصورة فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة والخوار وكل من المستعار منه والمستعار له والجامع حسى لادراك الخوار بالسمع والباقى بالبصر قال العصام فى أطوله وفى كون الآية استعارة بحث اذ جسد له خوار صريح فى أنه لم يكن عجلا اذ لا يقال للبقر انه جسد له صوت البقر وقد أبدل من العجل بدل الكل وظاهر أنه ليس عين العجل فلا محالة المراد بالعجل مثل العجل فهو نظير حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان بيان الخيط الابيض بالفجر أخرجه من أن يكون استعارة الى التشبيه فكذا ابدال جسد له خوار من عجلا أخرجه من أن يكون استعارة فهو تشبيه بليغ اه وقوله اذ لا يقال للبقر الخ أى لانه يكون لغوا لانه من المعلوم أن البقر جسد له هذا الصوت وكما لا يقال ذلك لا يقال هو جسد له خوار وانما اقتصر على ما ذكره لظهوره لانه لا يقال ظهورا تاما فاذا قيل هو جسد له خوار علم أنه غير البقر بل حيوان آخر له صوته وقوله وظاهر أنه ليس عين العجل أى فقد جمع بين الطرفين على وجه ينبئ عن التشبيه وقوله فلا محالة المراد بالعجل مثل العجل أى فيكون البدل فى الحقيقة من مثل العجل كما أن من الفجر بيان فى الحقيقة لمثل

وكاستعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذى هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل فى مفهوميهما الاشد فى الاول وأمثلة مقابلتها ظاهرة ثم هى باعتبار الجامع والطرفين ستة أقسام لان الطرفين اما حسيان أو عقليان أو المستعار منه حسى والمستعار له عقلى أو بالعكس فهذه أربعة أقسام والجامع فى الثلاثة الاخيرة لا يكون الا عقليا والقسم الاول ثلاثة أقسام لان الجامع فيه اما حسى أو عقلى أو مختلف بعضه حسى وبعضه عقلى فالمجموع ستة أقسام وأمثلتها مستوفاة فى التلخيص وشروحه ثم هى باعتبار اشتهارها وعدمه قسمان لانها

(١) قوله القبط بالكسر أهل مصر واليهم تنسب الثياب القبطية بالضم على غير قياس والسامرى حداد منسوب الى سامر اسم قبيلة اه منه

الخيط الابيض قال عبد الحكيم والجواب أن البدل أخرجه من كون المراد منه العجل الحقيقى الى أن المراد منه العجل الادعائى أعنى الحيوان المخلوق من الحلى فالبدل قرينة على الاستعارة كرمى فى رأيت أسدا يرمى بخلاف قوله تعالى من الفجر فانه أخرج الخيط الابيض من أن يكون المراد منه الخيط الحقيقى وهو ظاهر وأخرجه من أن يكون المراد منه الخيط الادعائى أعنى الفجر اذ لا يبين الشئ بنفسه فلا بد من تقدير المثل اه وقوله والجواب أن البدل الخ فيه أن هذا كالحمل فى زيد أسد فانه يخرج الاسد من كون المراد منه الاسد الحقيقى الى أن المراد منه الاسد الادعائى ولم يجعله الجمهور قرينة وقوله وأخرجه من أن يكون المراد منه الخيط الادعائى الخ فيه أنه قبل البيان كان محتملا للخيط الحقيقى والخيط الادعائى فليس فيه بيان الشئ بنفسه بل بالبيان انتفت ارادة الخيط الحقيقى وتعينت ارادة الخيط الادعائى فالصواب فى الجواب أن يقال ليس هنا جمع بين الطرفين اذ المشبه هنا ملحوظ بانه حيوان لا بانه جسد له خوار وليس كل ما ينبئ عن التشبيه مضرا فى الاستعارة والمشبه فى قوله تعالى حتى يتبين الخ ملحوظ بانه الفجر ففيه الجمع بين المشبه والمشبه به على وجه ينبئ عن تشبيه أحدهما بالآخر وهو مناف لما هو المقصود فى الاستعارة من تناسى التشبيه فكيف يجعل ما هو مناف للمقصود منها قرينة لها فتعين أن لا يكون فيه استعارة ومثال ما اذا كان الطرفان حسيين والجامع عقلى قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه معنى السلخ وهو كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف ضوء النهار عن ظلمة الليل وهما حسيان والجامع عقلى اذ هو ترتب أمر على آخر اذ فى الاول ترتب ظهور اللحم على كشط الجلد أى ازالته عنه وفى الثانى ترتب ظهور ظلمة الليل على كشف ضوء النهار أى ازالته عنها والترتب المذكور أمر عقلى وتوضيح التشبيه بين كشط الجلد وكشف ضوء النهار أن الظلمة هى الاصل والضوء طارئ عليها يسترها ففى الحديث ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليه من نوره فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار عن الليل أى كشط وأزيل ضوءه عن ظلمة الليل التى هى وجودية كما ذهب اليه بعض المتكلمين ويؤيده قوله تعالى وجعل الظلمات والنور كما يكشف عن الشئ الشئ الطارئ عليه الساتر له فجعل اظهار الظلمة بعد اذهاب الضوء بمنزلة اظهار المسلوخ بعد سلخ جلده عنه وحينئذ ظهر قوله تعالى فاذا هم مظلمون أى داخلون فى الظلام لان الواقع عقب اذهاب الضوء عن ظلمة الليل هو الاظلام وقد بحث القنرى فى كون المستعار منه والمستعار فى الآية حسيين لان كلا من كشط الجلد وكشف الضوء عقلى اذ لا يدرك المعنى المصدرى بالحس وأجاب بان حسيتهما باعتبار الحاصل بالمصدر أى الهيئة الحاصلة عندهما وأجاب بعضهم بأن حسيتهما باعتبار متعلقهما من الجلد والضوء بناء على أنه أجرام لطيفة تتصل بالمحسوس فتوجب ابصاره عادة كما أن الظلمة أجرام كذلك توجب عدم ابصار ما اتصلت به ومثال ما اذا كان الطرفان حسيين والجامع مختلف بعضه حسى وبعضه عقلى قولك رأيت شمسا وأنت تريد انسانا بعلاقة أنه كالشمس فى حسن الطلعة أى الوجه وهو حسى ونباهة الشان أى رفعته وشهرته وهى عقلية وهذا القسم لم يوجد فى القرآن ولا فى كلام من يوثق به ولذلك تركه صاحب المفتاح وجعل الاقسام خمسة ومثال ما اذا كان الطرفان عقليين قوله تعالى من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد أى النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل لان كلا من النائم والميت لا يظهر منه فعل والمراد الفعل الاختيارى المعتد به فلا يرد أن النائم يصدر منه فعل والجميع عقلى أما الموت وعدم الظهور فأمرهما واضح وأما النوم فلأن المراد به انتفاء الاحساس لا آثار ذلك كالغطيط وبحث فى الجامع المذكور وهو عدم ظهور الفعل بانه أقوى فى المستعار له أعنى الموت ومن شرط الجامع أن يكون أقوى فى المستعار منه قال العصام فى أطوله ويمكن دفعه بأن المراد عدم ظهور الفعل مع امكانه كما يشعر به نفى الظهور وهو بالنوم أخص لانه فى الموت لتنزيله منزلة النوم خيالى لا تحقيقى اه وفيه

ان تناولها الخاص والعام فهي العامية وتسمى مبتذلة كما في رأيت أسدا فانها شاعت وذاعت أو الخاص فقط فالخاصية وتسمى غريبة كما في قول الشاعر يصف فرسه بأنه مؤدب وأنه اذا نزل عنه وألقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى أن يعود اليه

واذا احتبى قربوسه بعنانه *

انه ان أراد مع امكانه اختيارا مع وجود المانع الذي هو النوم والموت فهو غير موجود في كل من الطرفين وان كان المراد امكانه بعد زوال المانع وان كان كونه أقوى في النوم لزوال المانع عن قرب فهو تحقيقي في كل من الطرفين لا تخييلي في الموت فلا يستقيم قوله وهو بالنوم أخص الخ وقيل ان الجامع هو البعث بناء على أنه موضوع للقدر المشترك بين الايقاظ من النوم والاحياء من الموت وهو في النوم أظهر وأشهر وأقوى لكونه مما لا شبهة فيه لأحد بخلافه في الموت فقد أنكره قوم وبحث في كونه أقوى في النوم بأن المانع في الموت أقوى لعدم وجود الحياة والاحساس معا بخلاف النوم فانه انعدم معه الاحساس فقط فيكون بعث الفاعل في الموت أقوى والتعليل بكونه مما لا شبهة فيه لاحد لا يقتضي كونه أقوى في النوم وأجاب عبد الحكيم بان المراد سهولة تأتي البعث ولا شك أنها في النوم أقوى قال وبهذا يجاب أيضا عما قيل ان وجه الشبه حينئذ يكون مذكورا فيكون تشبيها لا استعارة اه وهذا القيل غير وارد حتى يحتاج للجواب عنه فان الممنوع في الاستعارة هو ذكر وجه الشبه على وجه لا يلائم تناسي التشبيه أما نحو علمت شجاعة الاسد الذي يرمي ونحو من بعثنا من مرقدنا فلا وقرينة الاستعارة سواء كان الجامع عدم ظهور الفعل أو البعث هي كون هذا الكلام كلام الموتى اذ لا يريدون الرقاد بمعنى النوم لانه لم يكن حاصلا لهم مع قوله تعالى هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون لان الذي وعده الرحمن وصدق فيه المرسلون وانكره أولا القائلون هو البعث من الموت وقيل انها على الاول ذكر البعث قال في المطول وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا أيقظه وبعث الموتى إذا نشرهم والقرينة يجب أن يكون لها اختصاص بالمستعار له اه قال الفنري يمكن أن يقال البعث المطلق في صدد ذكر القيامة وأحوالها انما هو البعث من الموت فيصلح أن يكون قرينة الاستعارة على أنه لا يبعد أن يدعى كون البعث حقيقة شرعية في البعث من الموت اه ومثال ما إذا كان أحد الطرفين حسيا والآخر عقليا والحسي هو المستعار منه قوله تعالى فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة ونحوها مما لا يلتئم بعد الكسر وهو حسي اي باعتبار متعلقه والمستعار له الفرق بين الحق والباطل والجامع التأثير وهما عقليان والمعنى افرق بين الحق والباطل بحيث لا يلتئم أحدهما بالآخر كما لا تلتئم الزجاجة المكسورة ومثال ما اذا كان أحدهما حسيا والآخر عقليا والحسي هو المستعار له قوله تعالى إنا لما طغى الماء حملنا كم في الجارية أي حملنا آباءكم وأنتم في ظهورهم في السفينة الجارية على وجه الماء فان المستعار له كثرة الماء وهي حسية باعتبار متعلقها والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط أي طلب العلو المفرط لكن الطلب اعتباري في الماء كما ترى اذ لا يقع منه طلب وهما عقليان باعتبار نفسهما وفي قولنا أي طلب العلو الخ تنبيه على أن السين والتاء للطلب لا زائدتان للتأكيد والا كان الجامع معنويا في المستعار منه حسيا في المستعار له لان علو المتكبر معنوي وعلو الماء حسي ولا يقال ان القدر المشترك بين هذين عقلي ضرورة أنه كلي وكل كلي عقلي لانا نقول عقلية الجامع وحسيته انما هما باعتبار الافراد والا فهو عقلي دائما لانه كلي دائما (قوله ان تناولها الخاص الخ) أي بأن كان الجامع فيها ظاهرا مع عدم غرابة التشبيه وعدم التصرف فيها والخاص هو من له ذهن متسع في المدارك والدقائق وفي التفطن للامور التي من شأنها الخفاء وبذلك ارتفع عن مرتبة العوام في اعتباراتهم ومداركهم (قوله غريبة) أي بعيدة عن العامة لخفاء الجامع أو لغرابة التشبيه أو للتصرف فيها (قوله كما في قول الشاعر) هو يزيد بن مسلمة بن عبد الملك بن مروان الاموي (قوله وألقى عنانه الخ) العنان بالكسر سير اللجام الذي تمسك به الدابة (قوله قربوسه) قال ع ق يحتمل أن يكون فاعل احتبى ضميرا يعود للفارس بتنزيله منزلة الرجل المحتبي فكأن القربوس ضم اليه فم الفرس بالعنان كما يضم الرجل ركبتيه الى ظهره بثوب مثلا ويحتمل أن يكون مفعولا وفاعل احتبى ضمير يعود للفرس منضما بمعنى جمع

أى ضم الفرس قربوسه بعنانه الى نفسه كما يضم المحتبي ركبتيه فعلى الاول ينزل خلف القربوس منزلة الظهر من المحتبي وفم الفرس منزلة الركبتين وعلى الثانى ينزل القربوس منزلة الركبتين والفم منزله الظهر والتشبيه على الثاني أتم لأن القربوس أعلى وكذا الركبتان والفم أسفل وكذا موضع مايحتبي به من الظهر اه وقوله مضمنا معنى جمع فيه أن المصنف قد أفاد تبعا للسعد أن جمع كذا من جملة معناه اصالة فهو محتاج الى التجريد عن بعض معناه حتى يتعدى فكيف يضمن معنى جمع الا أن يقال المراد بهذا التضمين حمل الاحتباء على الجمع فى التعدى لاتحادهما فى المعنى أولكون معنى الثانى جزء معنى الاول قال الشهاب الخفاجي فى طراز المجالس المتضمن والمتضمن اما مترادفان كما فى رحبتكم الدار بمعنى وسع أوجزء لمعناه كتضمين حرم معنى منع فان التحريم منع مخصوص أولازم له كتضمين هيج فى قولهم هيجنى شوقا معنى ذكر فتعدى إلى المفعولين بنفسه مع أنه يتعدى الى الثاني بالى نحو هيجته إلى كذا فتكون دلالته عليه حقيقة أما فى الاولين فظاهر وأما فى الثالث فان دلالة اللفظ المستعمل فى معناه على لازمه بطريق التبع حقيقة وانما يكون مجازا إذا استعمل فيه قصدا اه وفى القاموس احتبي بالثوب اشتمل أوجمع بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها اه فعلى الاول يكون الجمع لازما لمعنى الاحتباء وعلى الثاني يكون جزء معناه لان الاحتباء جمع مخصوص فصح كلام ع ق وقوله والتشبيه على الثانى أتم لان القربوس أعلى الخ عبارة المطول لان الركبتين متضامتين أشبه بالقربوس والثوب فى الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا إلى الظهر كما أن الطرف الذي يلي القربوس من العنان أعلى من الذي يلي فم الفرس اه قال عبد الحكيم ولان العنان يقع على القربوس بعد ماوقع على جانبي الفم كالحبوة أى التي هى الثوب أونحوه مما يحتبي به تقع على الركبتين بعد وقوعها على الظهر اه ولايخفى أن كل ماذكر من النكات لاتمية هذا الوجه الثانى كالعدم بالقياس لما فى الوجه الاول فان فيه مثل مالايتحقق الاحتباء بدونه من كون المضموم الى المحتبي أمامه بخلاف هذا الوجه الثانى فان المضموم فيه إلى المحتبي وهو الفرس ليس أمامه واما الوجه الاول فالمضموم فيه الى القربوس المحتبي أمامه كما لايخفى وفيه زيادة على ذلك أن الركبتين فيهما شيئان كفكى فم الفرس مع التقارب فى المقدار والقربوس منحدب كوسط الانسان وخلفه كظهره (قوله علك) أى مضغ قال شارح شواهد المطول وعلك الشكيم كناية عن وقوفه فى مكانه أى لايتحرك من مكانه إلى انصراف الزائر أى صاحبه من زيارة أحبائه (قوله بفتح القاف والراء) ولاتسكن الراء الافى ضرورة الشعر لان فعلولا ليس من أبنيتهم وتسكينها مع ضم القاف لغة مشهورة فيه وكلام الشهاب فى شرح الدرة يدل على أن تسكينها مع فتح القاف لغة ولاقائل به كما أفاده ابن الطيب فى حواشى القاموس (قوله مقدم السرج) ويقال لمقدم السرج ومؤخره قربوسان وجمعه قرابيس وبعض أهل الشام يثقله وهو خطأ ويجمعه على قربابيس وهو أشد خطأ كما أفاده السيد مرتضى فى شرح القاموس (قوله وأراد بالزائر نفسه الخ) فالاصل الى انصرافى وانما عبر عن نفسه بالزائر للدلالة على كمال تأدبه حيث يقف مكانه منتظرا صاحبه فلا يبرح من ذلك المكان حتى يعود اليه وان طال مكثه كما هو شأن الزائر للحبيب يدل على ذلك البيت قبله وهو

عوّدته فيما أزور حبائبى * إهماله وكذاك كل مخاطر

أي عودت فرسي فى وقت زيارة أحبائى اهماله أى تركه بلا حافظ يمسكه قال عبد الحكيم وقوله وكذاك كل مخاطر أي مثل ذلك الاهمال فعل من يلقى نفسه فى الامور الصعبة أومثل زيارة الاحباء كل أمر خطير يهتم به فى التعويد أومثل ذلك الرجل يريد نفسه كل مخاطر فى تعويد فرسه (قوله لغرابة التشبيه) لكونه على نمط غير معتاد فى تشبيهات الاستعارة لايقع فى كلامهم إلا نادرا (قوله وسالت الخ) عجز بيت وصدره أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا قال عبد الحكيم الاطراف إما جمع طرف بكسر الطاء بمعنى

علك الشكيم الى انصراف الزائر
والقربوس بفتح القاف والراء مقدم السرج والشكيم والشكيمة الحديدة المعترضة فى فم الفرس وأراد بالزائر نفسه أعنى نفس القائل شبه جمع القربوس وجانبي فم الفرس بالعنان ممتدا من القربوس الى جانبي الفم بجمع ركبتي المحتبي وظهره بالثوب مثلا ممتدا من الركبتين الى الظهر فاستعار الاحتباء وهو جمع الرجل ظهره وساقيه بثوب أونحوه لجمع القربوس وجانبي فم الفرس بالعنان فهذه الاستعارة غريبة لغرابة التشبيه وقد تحصل الغرابة للعامية بتصرف فيها كما فى قوله
وسالت بأعناق المطى الاباطح

للرجل الشجاع بجامع الشجاعة فى كل فات الحسن (قوله مماذكر فى باب التشبيه) أى مما ذكره البيانيون فى باب التشبيه كالسكاكى فى المفتاح والخطيب فى تلخيصه لا لمصنفنا اذلم يتعرض لذلك (قوله ويستثنى من جهات حسنه الخ) أى من حيث كون حسن الاستعارة برعايتها وايضاحه أن عدم قوة الشبه بين الطرفين من محسنات التشبيه وليس من محسنات الاستعارة فلا يتوقف حسنها عليه بل تحسن مع قوة الشبه بينهما وان لم يحسن التشبيه فهو مستثنى من قولهم حسن الاستعارة غير التخييلية برعاية جهات حسن التشبيه وبهذا الاستثناء يندفع ما يقال من أن قولهم حسن الاستعارة الخ غير مطرد لان قوة وجه الشبه توجب قبح التشبيه دون الاستعارة كما فى حواشى المصنف على السعد (قوله حتى كأنهما الخ) غاية لقوة الشبه (قوله كالعلم والنور الخ) تمثيل للطرفين الذين قوى الشبه بينهما لانه كثر تشبيه العلم بالنور فى الاهتداء والشبهة بالظلمة فى التحير حتى صارا كالمتحدين فى ذلك المعنى بحيث يرى أن أحدهما ليس فيه أقوى من الآخر واذا رؤى اتحادهما فى ذلك المعنى تخيل اتحادهما فى الحقيقة فيصير حينئذ التشبيه كتشبيه الشئ بنفسه اه ع ق قال فى الاطول ومن هذا علم أن من فوائد الاستعارة الاحتراز عن تهمة تشبيه الشئ بنفسه فلا ينحصر الغرض منها فى المبالغة فى التشبيه (قوله تحسن الاستعارة الخ) أى لئلا يصير الحاق أحدهما بالآخر كتشبيه الشئ بنفسه الذى هو ممنوع وماشابه الممنوع ان لم يكن ممنوعا يكون قبيحا فاذا فهمت مسئلة تقول حصل فى قلبى نور ولا تقول حصل فى قلبى علم كالنور واذا وقعت فى شبهة تقول وقع فى قلبى ظلمة ولا تقول وقع فى قلبى شبهة كالظلمة ثم ان هذا مناف لما تقدم من أن ابتذال وجه الشبه يفوت الحسن ووجه الشبه هنا مبتذل لكثرة الاستعمال فقد تناول الخاص والعام هذا التشبيه بل والاستعارة المبنية عليه وقد يقال المراد أنها حسنة بالنسبة للتشبيه أو من حيث الاتحاد فلا ينافى أنها غير حسنة من جهة أخرى أو المراد بالحسن عدم القبح وكل هذا بناء على ماتقدم عن ع ق من أن منشأ القوة كثرة الاستعمال أما اذا أريد بها كون وجه الشبه تاما فى الطرفين بحيث لا يزيد فى المشبه به عليه فى المشبه فان الاهتداء لا يزيد فى النور عليه فى العلم غاية الامر أنه مألوف محسوس فى النور فلذلك كان مشبها به فلا اشكال (قوله ورعاية حسن القرينة الخ) عطف على رعاية جهات حسن التشبيه وهذا من جهات حسن مطلق المجاز من غير اختصاص بالاستعارة كما فى الاطول (قوله وبأن لا تكون مبتذلة) ان كان ابتذالها بواسطة ابتذال وجه الشبه فهو مكرر مع ماتقدم وان كان ابتذالها من حيث تكرار اللفظ المستعار وكثرة استعماله فى ذلك المعنى لكن جعل وجه الشبه أمرا غريبا بالكثرة التفصيل فيه مثلا لم يكن مكررا لكن قد يمنع الابتذال حينئذ وعدم الحسن اذ هذا التصرف يخرجها عن الابتذال نظير ماتقدم فى قوله وسالت بأعناق المطى الاباطح الا أن يقال بالفرق بين التصرف اللفظى وغيره أو يقال ان الابتذال المتقدم معناه أنه حصل تشبيه مبتذل مصرح به فاذا بنيت الاستعارة عليه تكون مبتذلة والابتذال هنا من جهة نفس الاستعارة بأن يكثر استعمالها من غير كثرة استعمال التشبيه المصرح الذى بنيت عليه بأن لم يقع منهم هذا التشبيه صريحا أصلا أو وقع لامع الكثرة فتأمل (قوله ولهذا) أى لحسن الاستعارة فى ذاتها بزيادة بعدها عن الحقيقة بالترشيح كانت المرشحة أحسن أى من المجردة والمطلقة فى نظر البلغاء فكل منهما ناقص الحسن فى نظرهم واعترض بأن التجريد فيه اشمام الرائحة فيلزم عدم حسن الاستعارة معه وأجاب عبد الحكيم بأن المشبه فى المجردة هو الذات مع الوصف كما أن المشبه به فى المرشحة هو الذات مع الوصف اه يعنى كأنه منه فى المعنى فلا اشمام فيه وفيه أنه مازال الاشمام موجودا كما لا يخفى ثم قال وقيل ان التجريد يجىء بعد تمام الاستعارة فلا يكون الاشمام فيها والاشمام المانع للحسن مايكون قبل التمام وفيه أنهم قد صرحوا بأن قوله تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا مانع من حمل قوله تعالى ومايستوى البحران هذا عذب فرات الخ على الاستعارة أى على استعارة

مماذكر فى باب التشبيه وذلك لان مبناها التشبيه فتتبعه فى الحسن والقبح ويستثنى من جهات حسنه عدم قوة الشبه بين الطرفين حتى كأنهما متحدان كالعلم والنور والشبهة والظلمة فانه ليس من محسنات الاستعارة فعند تلك القوة تحسن الاستعارة ويقبح التشبيه زاد فى الاطول ورعاية حسن القرينة بأن تكون فى الخطاب مع الذكى غير واضحة جدا ومع البليد فى غاية الوضوح ومع المتوسط بين بين اه وبأن لا تكون مبتذلة وبزيادة بعدها عن الحقيقة بالترشيح ولهذا كانت المرشحة أحسن

البحرين للاسلام والكفر وموجب لحملهما على معناهما الحقيقى فيكون تشبيها لا استعارة مع أنه جاء بعد تمامها اه يعنى أنه على تسليم أنه بعد تمامها يرد عليه ما صرحوا به فيحوج الى بيان الفرق ولمعاوية هنا كلام فراجعه (قوله وبأن لا يكون وجه الشبه خفيا جدا) أى بأن يكون جليا جلاء لا يفضى الى الابتذال فالمستحسن أن يكون من الجلاء بحيث لا يصير مبتذلا ومن الخفاء والغرابة بحيث لا يصير إلغازا (قوله بحيث يعد إلغازا وتعمية) أى بواسطة انضمام الخفاء التام لعدم الاشمام بخلاف التشبيه فانه اذا كان وجه الشبه خفيا جدا يكون حسنا لانه لا يصير إلغازا لانه لا يلزم فيه حينئذ اجتماع الخفاء مع عدم الاشمام لامكان التصريح فيه بوجه الشبه الخفى فتقول رأيت رجلا كالاسد فى البخر والالغاز بكسر الهمزة مصدر ألغز فى كلامه اذا عمى مراده وأخفاه فعطف التعمية عليه للتفسير وأريد بهما المفعول أو هناك حذف مضاف أى ذا إلغاز وتعمية ومنه اللغز بضم اللام وفتح الغين المعجمة وهو المعنى الملغز فيه أو اللفظ المستعمل فيه وجمعه ألغاز بفتح الهمزة مثل رطب وأرطاب وجاء بضم الغين كعنق واسكانها كقفل (قوله فلا تحسن استعارة الاسد الخ) بأن تقول رأيت أسدا فى الحمام تريد انسانا أبخر اذ التشبيه فى البخر لا يفهم من الكلام بل المتبادر منه التشبيه فى الشجاعة اذ هى اللازم المشهور للاسد (قوله على الصحيح) مقابله عدم جواز ذلك وأن شهرة وجه الشبه فى المستعار منه شرط صحة للاستعارة لا شرط حسن فقط وفى كلام كثير ميل الى هذا كما قدمناه قبيل فصل علاقات المجاز المرسل (قوله وبأن لا يشم فيها الخ) وذلك لان اشمام رائحة التشبيه فيها لفظا ينافى كمال الغرض من الاستعارة لان الغرض منها اظهار المبالغة فى التشبيه بادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وادعاء أن اللفظ موضوع للحقيقة الجامعة لهما الا أن أحد الفردين متعارف والآخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواؤهما فى وجه الشبه لان الاستواء فى أفراد الحقيقة هو الاصل ولا شك أن اشمام رائحة التشبيه والاشعار به يتضمن الايماء الى ما علم فى أصل التشبيه وأكثره من كون المشبه به أقوى فى وجه الشبه ولذا قيل

ظلمناك فى تشبيه صدغيك بالمسك ٭ فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى

وكونه أقوى ينافى الاستواء فيه وانما قلنا ينافى كمال الغرض لانه لو كان منافيا لاصله بأن لا تفهم المبالغة المذكورة لانتفت الاستعارة وعاد الكلام تشبيها وايضاح ذلك أن التشبيه يدل على أن المشبه به الذى هو الحيوان المفترس مثلا فى ضمن أى فرد من أفراده أقوى من المشبه والغرض من الاستعارة ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وأنه من جملة أفراده ولا يتأتى ادعاء أن المشبه من جنس الحيوان المذكور ومن أفراده مع افادة أن الحيوان المذكور أقوى منه لاشتمال هذه الافادة على مغايرته للافراد ذاتا وصفة لكن حيث كانت افادة ما ذكر بطريق مجرد الاشمام كانت ضعيفة فيمكن معها الادعاء المذكور وان لم يكن على ما ينبغى ويوجد الاستعارة وانما عبر باشمام الرائحة المنبئ عن القلة لانه لو زيد عليه بان بين المشبه به المذكور بالمشبه صريحا كما فى الخيط الابيض فانه بين بالفجر أو ضمنا كما فى الخيط الاسود فان تبيين الخيط الابيض بالفجر يتضمن تبيين الخيط الاسود بسواد آخر الليل أو ذكر وجه الشبه كما فى رأيت أسدا فى الشجاعة أو الاداة كما فى زيد كالاسد لم يكن هناك استعارة أصلا بل مثل ذلك يعد تشبيها كما أفاده السيد فى شرح المفتاح والفنرى فى حواشى المطول وغيرهما وانما قال لفظا لان التشبيه معنى مما لا بد منه لكنه لفظا ينافى كمال الغرض الذى هو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كما علمت وكماله أن لا يتحقق فى اللفظ إشعار ما بكون المشبه به أقوى فى وجه الشبه وهذا الاشعار لازم من ذلك الاشمام فاشمام رائحته لا يلائم كمال الادعاء المذكور فينقص من حسن الاستعارة فالاستعارة توجب انتفاء التشبيه لفظا وحسنها يستدعى انتفاء ذلك الاشمام كما أفاده العصام فى أطوله (قوله فالاستعارة فى قوله الخ) قال السيد فى شرح المفتاح اشمام رائحة التشبيه فيما اذا ذكر المشبه من غير إشعار بالتشبيه كما فى قوله

وبأن لا يكون وجه الشبه خفيا جدا بحيث يعد إلغازا وتعمية فلا تحسن استعارة أسد للانسان الابخر وان جاز ذلك على الصحيح كما مر وبأن لا يشم فيها رائحة التشبيه لفظا فالاستعارة فى قوله

* قدزرّ أزراره على القمر * أوفيما اذا كان التركيب محتملا للتشبيه والاستعارة نحو أسد يرمى فانه ان قدر المبتدأ كان تشبيها وان قدر الخبر أى عندى كان استعارة كما قال الابهرى ففى هاتين الصورتين تكون الاستعارة غير حسنة اه قال عبد الحكيم ادعاء أن الاستعارة فى قوله * قدزرّ أزراره على القمر * غير مستحسنة مما لا بدله من شاهد فان الاستعارة انما تقتضى طى ذكر المشبه وعدم الاشعار بالتشبيه بحيث لو أقيم لفظ المشبه مقام لفظ المشبه به استقام الكلام ولم يفت الا المبالغة وهو متحقق فى المثال المذكور اه قال معاوية نحو هذا المثال لا يخلو حسنه عن نقصان (قوله قدزرّ أزراره الخ) عجز بيت وصدره * لا تعجبوا من بلى غلالته * قال فى معاهد التنصيص البيت لابى الحسن بن طباطبا العلوى وقبله

يا من حكى الماء فرط رقته * وقلبه فى قساوة الحجر

ياليت حظى كحظ ثوبك من * جسمك يا واحدا من البشر

وبعدهما البيت ورأيته بلفظ * قدزرّ كتانها على القمر * ولعله أبلغ فى المراد وما أحسن قول ناصر الدولة بن حمدان فى معنى المستشهد به

ترى الثياب من الكتان يلمحها * نور من البدر أحيانا فيبليها

فكيف تنكر أن تبلى معاجرها * والبدر فى كل وقت طالع فيها

ومثله قول الآخر

كيف لا تبلى غلائله * وهو بدر وهى كتان

اه ملخصا والبلى بالكسر والقصر مصدر بلى الثوب صار خلقا واذا فتح مدّ والغلالة شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضا والقمر استعارة للشخص صاحب الغلالة وانما نهى عن التعجب لما تقرر أن ثياب الكتان يتسارع اليها البلى عند بروزها للقمر ومباشرة ضوئه لها وقد بين سبب النهى بقوله قدزرّ الخ أى انه لم يبق فى الانسانية بل دخل فى جنس القمرية والقمر لا يتعجب من بلى ما يباشره ضوءه من ثياب الكتان (قوله لوجود ذلك الاشمام فيها) أى لانه ذكر المشبه بضمير الغيبة فى غلالته وفى زرّان قرئ بالبناء للفاعل وفى أزراره (قوله ولم يخرج هذا القول الخ) قال السعد فى مختصره لا يقال القمر فى البيت ليس باستعارة لان المشبه مذكور وهو الضمير فى غلالته وزرّ أزراره لانا نقول لا نسلم أن الذكر على هذا الوجه ينافى الاستعارة كما فى قولنا سيف زيد فى يد أسد فان تعريف الاستعارة صادق على ذلك اه قال المصنف فى حواشيه قوله لا نسلم أن الذكر الخ فيه تسليم أن المشبه مذكور فى البيت وقياس ماذكر فى المطول من أن المشبه فى زيد أسد ليس هو زيدا بل هو الرجل الشجاع أن يكون المشبه هنا ليس الشخص المعين العائد اليه الضمائر بل الشخص الحسن فتدبر اه فلعل تسليم ذلك مسايرة للقوم وقال بعض المشايخ لك أن تقول لا يحتاج لقوله وقياس الخ هنا أصلا لان محل كون المشبه الرجل الشجاع اذا كان الجمع فى الاستعارة بين الطرفين على وجه ينبئ عن التشبيه لا على وجه لا ينبئ عنه كما هنا اه لكن يرده ما سبق عن السعد من أنه لا ملازمة بين زيد والاسد ولا دلالة له عليه فانه يقتضى أنه لا فرق وتقدم لك عن الفنرى ما يتعلق بذلك فتذكر (قوله لان ذكر المشبه به فيه الخ) كذا فى حواشى المطول للفنرى وحواشى المختصر للمصنف والصواب لان ذكر المشبه فيه الخ بحذف لفظ به هنا وفى قوله بكونه مشبها به كما هو ظاهر (قوله وهذا الامر) أى جعل عدم اشمام رائحة التشبيه فيها لفظا شرطا فى حسنها (قوله مع كون المذكور فيها الخ) بهذا علم أن الترشيح فى التصريحية ليس فيه اشمام رائحة التشبيه لانه وان كان من لوازم المشبه به الا أنه لم يذكر فيها لفظ المشبه فذكر ما هو من خواص المشبه به يبعد التشبيه فضلا عن أن يدل عليه نبه على ذلك سم فى حواشى المختصر ثم انه يلزم على ذلك أن قرينة المصرحة

* قدزرّ أزراره على القمر * قليلة الحسن لوجود ذلك الاشمام فيها ولم يخرج هذا القول الى باب التشبيه لان ذكر المشبه به فيه ليس على وجه يشعر بكونه مشبها به بل فيه رائحة الاشعار بذلك كذا فى حواشى المطول وهذا الامر لا يأتى فى المكنية لان من لازمها ذكر ماهو من خواص المشبه به مع كون المذكور فيها لفظ المشبه وفى ذلك اشمام رائحة التشبيه وحسن التخييلية عند الخطيب والقوم

بحسب حسن المكنى عنها وأما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام فى قول أبى تمام

اذا كانت لفظية سواء كانت مانعة أو معينة فيها الاشمام اذ هى من لوازم المشبه وقد ذكر المشبه به وذلك اشمام مع أن الاشمام مجتنب فى المصرحة وأن ترشيح المكنية وان كان فيه اشمام لانه من لوازم المشبه به وقد ذكر المشبه لايخرجها عن الحسن لاغتفار الاشمام فيها فلا معنى للتخصيص بقرينة المكنية على أنه يرد أن مقتضى كلامه أن المكنية حسنة مطلقا ولو وجد الاشمام فيها بغير القرينة كأن ذكر المشبه به على وجه لاينبئ عن التشبيه وفيه بعد فكان المناسب أن يقول بدل قوله وهذا الامر الخ نعم الاشمام بقرينة المكنية وترشيحها وقرينة المصرحة معينة أو مانعة لايخرجها عن الحسن هذا وقال معاوية ان الاشمام الذى ينفى الحسن انما هو الاشمام برائحة التشبيه كما هو صريح عباراتهم وأما الاشمام بوجه الشبه كما فى الترشيح وقرينة المكنية فلا ينفى الحسن بل يقويه فتأمل (قوله بحسب حسن المكنى عنها) أى لانها تابعة لها فحسنها تابع لحسنها (قوله وأما صاحب المفتاح الخ) توضيح ذلك أن صاحب المفتاح زعم أن التخييلية قد تنفرد عن المكنية مستدلا ببيت أبى تمام المذكور فقال انه استعارة تخييلية غير تابعة لمكنى عنها وذلك لانه توهم للملام شيأ شبيها بالماء به قوام سريانه فى النفس وتأثرها عنه فاستعار له لفظه واضافته الى الملام قرينة للاستعارة وردّه الخطيب فى ايضاحه بأنه لادليل له فى ذلك لجواز أن يكون أبو تمام شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على مايكرهه الملوم (١) كما أن الظرف قد يشتمل على مايكرهه الشارب لبشاعته وحرارته فتكون التخييلية حينئذ فى كلامه تابعة للمكنية أو بالماء نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء يسكن غليل الاوام فيكون تشبيها على حد لجين الماء لا استعارة وكلا الوجهين مستهجن لانه كان ينبغى لابى تمام أن يشبهه بظرف شراب مكروه أى ان كان من باب المكنية والتخييل أو بشراب مكروه أى ان كان من باب اضافة المشبه به الى المشبه هذا كلامه ومفاده تشبيه الملام بمطلق الظرف أو بمطلق الماء ووجه الاستهجان أن اللائق تشبيه الملام لكونه مكروها للملوم بظرف الشراب المكروه أو بنفس الشراب المكروه ولفظ البيت لايدل على شئ منهما انما يستفاد منه تشبيهه بمطلق الظرف أو بمطلق الماء ومعنى البيت لا تسقنى ماء الملامة فان ماء بكائى قد استعذبته وحصل به الرى وانقطع العطش به فلا حاجة الى ماء الملام أفاده عبد الحكيم قال العصام فى أطوله ما محصله ويمكن أن يقال يجوز أن يكون أبو تمام قصد تشبيهه بالظرف المكروه أو الماء المكروه والمقام قرينة على ذلك القصد فلا استهجان على أنا لانسلم أن الذى ينبغى هو التشبيه بالمكروه لجواز أن تقول للائم على سبيل المجاراة انى لا أستعذب ماء الملام مع عذوبته وانما استعذبت ماء بكائى (قوله وقلما تحسن الخ) كذا فى المفتاح قال الفنرى حكم بالقلة دون النفى لانها قد تحسن الحسن البليغ على قلة اذا لم تكن تابعة للمكنية كما يقال أظفار المنية الشبيهة بالسبع ونظائره أى كلسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيه بالناقة فان التخييلية فى هذه الامثلة حسنة حسنا كاملا وان لم تكن هذه الامثلة واردة فى كلامهم كذا فى شرح الشريف للمفتاح وحواشيه اه وقال السعد فى شرح المفتاح ينبغى أن يعلم أنه لم يرد أن مجرد كونها غير تابعة للاستعارة بالكناية أوجب الاستهجان فان قلة الحسن البليغ لاتوجب عدم الاستحسان فضلا عن الاستهجان بل ان ماء الملام لم يكن من ذلك القليل الذى ربما يحسن ان وقع الاستعمال كلسان الحال الشبيهة بالمتكلم هذا خلاصة كلامه والظاهر أن قلما فى عبارة المصنف للنفى أى لاتحسن أصلا غير تابعة بدليل قوله ولهذا استهجن الى أن قال لعدم المكنى عنها فتدبر (قوله ولهذا استهجن الخ) أى لكونها لاتحسن الحسن البليغ غير تابعة للمكنية استهجن أى صاحب المفتاح ماء الملام أى الاستعارة التخييلية فيه قال العصام فى الاطول ويريد بالاستهجان ما نقل أن بعض أصحاب أبى تمام بعث اليه قارورة وقال ابعث لنا فيها من ماء الملام فقال أبو تمام فى جوابه ابعث لنا من جناح الذل حتى نبعث لك من ماء الملام يعنى بذلك أن ماوقع منى مثل واخفض لهما جناح

(١) قوله كما أن الظرف قد يشتمل الخ انما عبر بذلك لان المشبه به مطلق ظرف الشراب والأوام بالضم العطش اه منه

الذل ولم يلتفت صاحب المفتاح الى ماذكره أبو تمام فى الجواب وجعل الاستهجان بمكان لان الآية ليست من قبيل ماء الملام (١) حتى يذب عنه الملام لان الطائر عند اشفاقه وتعطفه على أولاده يخفض جناحه ويلقيه على الارض وكذا عند تعبه ووهنه والانسان عند تواضعه يطأطئ رأسه ويخفض من يديه فيشبه ذله وتواضعه باحدى حالتى الطائر على طريق الاستعارة بالكناية ويضاف الجناح اليه قرينة لها فانه من الامور المناسبة للحال المشبه بها اه ففى الآية مكنية وتخييل ولذا لم يكن فيها استهجان بخلاف ماء الملام فانه تخييل من غير مكنية فهو مستهجن ففرق بينهما فلذا لم يعتبر صاحب المفتاح ما أشار اليه أبو تمام فى الجواب من أن ماء الملام كالآية الشريفة وقال شارح شواهد المطول للناس فى هذا البيت كلام كثير فنهم من عابه ومنهم من ارتضاه والحق أنه لا عيب فيه بشهادة الذوق السليم وفى قوله ماء الملام وجوه أقربها بل أصوبها أنه من اضافة المشبه به الى المشبه بأن شبه الملام بالماء لان الملام قد يسكن حرارة العشق كما يسكن الماء حرارة العطش ثم قدم المشبه به للاهتمام كما فى لجين الماء وذكر السقى ترشيح للتشبيه والذى أوجب حسن هذا التشبيه وقوعه فى مقابلة قوله ماء بكائى بنوع من المشاكلة اه وهذا الوجه أحد الوجهين المتقدمين فى كلام صاحب الايضاح وقدمر فى كلامه أن الاستهجان موجود عليه أيضا لان اللائق تشبيه الملام لكونه مكروها الملوم بشراب مكروه والبيت لا يفيد ذلك وانما يفيد تشبيهه بمطلق ماء بل بماء عذب كما يؤخذ من وجه الشبه وقد اعترض الفنرى على جعل ماذكر وجها للشبه فقال وفيه نظر لان ماذكر ليس بمناسب للمقام فان الشاعر ينبغى أن يدعى ههنا أن حرارة غرامه لا تسكن أصلا لا بالملام ولا بشئ غيره فكيف يجعل ماذكر وجها للشبه اه وفى طراز المجالس للشهاب الخفاجى قال الثعالبى العرب تستعير فى كلامها الماء لكل ما يحسن منظره وموقعه ويعظم قدره ومحله فتقول ماء الوجه وماء الشباب وماء السيف وماء الحياة وماء النعيم اه ومنه تعلم أنهم لما توارثوا استعماله فى العظيم الخبر والحسن المنظر كان استعماله فى خلافه مستهجنا فلذا عيب على أبى تمام قوله لا تسقنى ماء الملام وقال الصاحب لم يزل البلغاء يستقبحون ماء الملام فى قول أبى تمام حتى عزز بحلواء البنين فى قول المتنبى

وقد ذقت حلواء البنين على الصبا * فلا تحسبنى قلت ما قلت عن جهل

قال ابن بسام وأقبح من هذا قول ابن شماخ

ولولا علاه عشت دهرى كله * وكيس كلامى لا أحل له عقدا

ثم ذكر استعارات أخرى قبيحة كقوله * بقراط حسنك لا يرثى الى عللى * وهذا وأمثاله يعرفه الذوق ومثله يستحسنه شعراء العجم وتبعهم شعراء الروم فلعل مثله يتفاوت بحسب اللغات ولا يرد قول المبرد فى كامله مما يستحسن قول أشجع السلمى

لله سيف فى يدى نصرى * فى حده ماء الردى يجرى

لان الردى والهلاك مما يعظم فى نفوسهم أو لانه أراد بماء الردى الدم أو فرند السيف وقال الفاضل السعد فى شرح المفتاح ماء الملام استعارة تخييلية حيث أريد به شئ مكروه يشبه الماء المر وقد انضمت اليه المشاكلة والازدواج لكن ليس الملام يشبه شيأ له ماء ليتخيل له صورة وهمية كالماء بخلاف جناح الذل فان الطائر اذا ضعف أو تعب بسط جناحيه على الارض وطأطأ رأسه اه فان أراد أنه لم يردعنهم تشبيهه بذلك كما ذكره الثعالبى فصحيح والا فلا فانه لا مانع من تشبيهه بمرذى عصارة كريهة كالحنظل والعلقم وقد اعتذر لابى تمام بأن ماء الملام ما يزينه العاذل ويكسوه من رونق الحجج مما هو مقبول عنده كما قال البحترى

أما مسا معنا الظماء فانها * تروى بماء كلامك الرقراق

(١) قوله حتى يذب عنه الملام أى حتى يندفع اللوم عن أبى تمام باستهجان كلامه اه منه

وبنى عليه التهامى قوله

أذهبت رونق ماء النصح والعذل * فاربع فلست بمعصوم من الزلل

وهذا لا يخلصه من الاستهجان فان استعارة ماء الكلام ليست بذاك لولا قوله ما معنا الظماء وليس ماء الملام كماء النصح كما يدريه من له ذوق وقال الصولى فى شرحه هذا مما عيب عليه وقد أحكمنا تفسيره لما قدر قوله فى آخر البيت ماء بكائى قال فى أوله ماء الملام فأقحم اللفظ على اللفظ اذ كان من سببه كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اه وتبعه بعض المتأخرين وزعم أنه مما اخترعه وهو لا يجدى نفعا لان من عابه لم يغفل عن المشاكلة ألا ترى أن صاحب المفتاح لما ذكر حسن الاستعارة قال وتزيدها المشاكلة حسنا كما فى قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ثم عقبه باستهجان هذا فهل يظن بمثله أنه غفل عنه وليس لان تقدمه يمنع المشاكلة لانه كثير كقوله * نحر تنى الاعداء ان لم تنحره * بل لان أبا تمام قصد الاستعارة بدليل ترشيحها بقوله لا تسقنى ولولاه لم ينسجم ولم ينتظم وكان كلاما مغسولا من وشى الفصاحة والمشاكلة لا تحسن فى مثله الا بعد حسن الاستعارة فهى لا تدفع الاستهجان لانها لم تصادف محزها اه كلام الشهاب باختصار وذكر فى القسم الرابع من الريحانة أنه لما توجه الى بلاد الروم لقى بها من علمائها على بن الحنائى بن أمر الله الحميدى وذكر ترجمته وساق فيها رسائل له منها رسالة قلمية قال فيها ياسائلى عن صفة القلم انه فى العلم علم يتراءى فى بيداء النور والطور وكتاب مسطور فى رق منشور يعجز عن بيان غرر وصفه بنان الافهام ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام الى آخرها ثم قال قوله بنان الافهام استعارة ركيكة فيها الكنة رومية والطبع نزاع ولما قال الشاعر

نوائب غالتنى فأبدت فضائلى * فكانت هو كنت النار والعنبر الوردا

فلولاء لاء عشت دهرى كله * وكيس كلامى لا أحل له عقدا

قال ابن بسام كيس الكلام يضحك من برد ماء الملام وقد قال الصاحب كنا نعجب من ماء الملام فى بيت أبى تمام (١) حتى عذب عندنا بحلواء البنين فى قول المتنبى * وقد ذقت حلواء البنين على الصبا * فكيف لو سمع استعارات هذا العصر كقوله * بقراط حسنك لا يرنو الى عللى * اه قال بعض الافاضل وبرود بنان الافهام إما من حيث وجود التخييلية فى البنان بأن استعملها فى صورة وهمية مخترعة للافهام بلا مكنية كماء الملام أو أنه شبه الافهام بكاتب والبنان تخييل لكنه تشبيه ركيك لان الكاتب لا قوام له بدون الفهم فالمشبه بعض المشبه به أو لانه لا جامع لهذا التشبيه وأما كيس الكلام فاستعارة مبتذلة لابتذال المشبه به وهو النقد وكيسه المعدان لكل شئ جليل أو حقير فلا يحسن أن يشبه بهما الكلام البليغ الذى لا يقال الا لمن بلغ الغاية فى الشرف كما هو مراد الشاعر وأما الاستعارة فيه فصحيحة لانه شبه الكلام بالنقد والكيس تخييل اما باق على حقيقته أو مستعار للروية والذهن وقس الباقى (قوله فانى صب الخ) الصبابة رقة الشوق وحرارته يقال رجل صب أى عاشق مشتاق واستعذب الشئ عده عذبا اه فنرى (قوله استعارة مصرحة الخ) فهى مقصودة فى نفسها مبنية على تشبيه الصورة الوهمية بالصورة المحققة فان حسن هذا التشبيه حسنت والافلا (قوله وأجاب الفنرى الخ) وأجاب العصام فى الاطول بأن الاستعارة التخييلية صورة وهمية مخترعة اخترعها البليغ وأضافها الى المشبه مشابهة للازم المشبه به وهو أمر مبطن غير مصرح به فى الكلام فلا يمكن بيان التفاوت فيه وضبط درجات حسنه بتفاوت حسن التشبيه المعتبر فيه فتأمل اه كلامه ومحصله أن الاستعارة التخييلية هى لفظ الاظفار مثلا المستعمل فيما اخترعه البليغ فى نفسه مشابها للازم المشبه به وما فى نفسه لا اطلاع لنا عليه وهو لم يصرح لنا بأنه على كذا وكذا من الصفات فلا علم لنا الا بأنه اخترع أمرا وأما أنه هل اخترعه بحيث يكون وجه الشبه ظاهر الشمول له على فرض كونه موجودا على الوجه الذى اخترعه عليه وللمشبه به

لا تسقنى ماء المدام فاننى * صب قد استعذبت ماء بكائى لعدم المكنى عنها (ولقائل) أن يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه كان ينبغى أن يكون حسنها برعاية جهات حسن التشبيه أيضا كذا فى المطول (وأجاب) الفنرى بأن التخييلية فى غالب الاستعمالات تابعة للمكنى عنها

---

(١) قوله حتى عذب كذا فى الاصل عذب بالذال المعجمة والموحدة وتقدم فى نقله عن طراز المجالس عزبزا بين وقوله فيما سيأتى بقراط حسنك لا يرنو كذا هو هنا بالنون والواو وتقدم هنالك أيضا لا يرثى بالمثلثة والباء اه مصححه

وبحيث يكون تشبيهه بهذا اللازم وافيا بما كان يتعلق به الغرض حينئذ كبيان مقداره من حيث الاهلاك به فلا علم لنا به فلا يتأتى بيان التفاوت فى هذه الاستعارة وضبط درجات حسنها بتفاوت حسن التشبيه المعتبر فيها اذ هو غير معلوم لنا ولا يخفى ما فى كلامه من المسامحة ثم لا يخفى أنه يمكن فيها رعاية بعض جهات حسن التشبيه ككونه غير مبتذل كأن يكون الوجه كثير التفصيل فتدبر وقال شيخنا انه متى كان أحد الطرفين وهميا لا يتأتى فيه جهات الحسن اذ لا يوجد شمول وجه الشبه للطرفين تحقيقا ولا يتأتى فيه الوفاء بالغرض اذ لا يقصد بيان الامكان ولا بيان المقدار وهكذا ولا يتأتى أن يكون وجه الشبه جليا غير مبتذل اذ ماهو وهمى لا يجلو فيه وصف اه فتدبره (قوله فبنى حال التشبيه) أى من الحسن وعدمه وقوله فيها أى التخييلية لكن بمعنى الصورة المتخيلة اذ هى التى وقع عليها التشبيه لانها هى المشبهة بالصورة المحققة ولذلك فسر الضمير بقوله أعنى اختراع الصورة الوهمية أى الصورة المخترعة الوهمية فاضافة اختراع لما بعده من اضافة الصفة للموصوف وقد يقال لا حاجة لذلك ومعنى كون التشبيه فى الاستعارة التخييلية أنها مبنية عليه (قوله على التشبيه) أى على حال التشبيه من الحسن وعدمه (قوله والتابع لا يكون له حكم بعينه) أى والا لم يكن تابعا (قوله والايراد أقوى) بل الجواب مردود فقد قال عبد الحكيم كونها فى بعض الصور تابعة للمكنى عنها وقرينة عليها لا يقتضى أن يكون حسنها تابعا لحسنها ولا يكون لها حسن فى نفسها نعم يقتضى أن يكون حسن المكنى عنها موجبا لمزيد حسنها (قوله أطبق) أى أجمع البلغاء قال السعد والسيد فى شرحى المفتاح يراد بالبلغاء علماء البيان على ما هو الظاهر لانهم هم الذين يظهر منهم الاجماع ويمكن أن يراد جميع البلغاء ويجعل اجماع أهل السليقة بحسب المعنى حيث يعتبرون هذه المعانى فى موارد الكلام وان لم يعلموا هذه الاصطلاحات اه أطول واقتصر عبد الحكيم على الوجه الثانى الذى أفاده بقوله ويمكن الخ حيث قال قوله أطبق البلغاء أى العالمون بالاصطلاحات وغيرهم من البلغاء بالسليقة فانهم وان لم يكونوا عالمين بلفظ المجاز والكناية والحقيقة والاستعارة والتشبيه لكنهم عالمون بمعانيها (قوله على أن المجاز الخ) قال فى الاطول يرد على كون المجاز أبلغ من الحقيقة أن منه المجاز الغير المفيد وهو لفظ المقيد المراد به المطلق فانه اذا نظر الى ما أريد بهذا القبيل (١) من المجاز كان قائما مقام أحد المترادفين فكما أن أحد المترادفين اذا أقيم مقام الآخر لم يقصد به معنى آخر بل ذلك المعنى بعينه فلا يعد مفيدا كذلك المشفر اذا أقيم مقام الشفة لم يقصد به الا تلك الحقيقة أعنى العضو المخصوص فلا يترتب على قيامه مقام الشفة فائدة بخلاف اطلاق الاصابع على الانامل فى يجعلون أصابعهم فى آذانهم فانه يفيد مبالغة وكذا اطلاق اليد على القدرة يفيد تصويرها بصورة ماهو مظهر لها فالمجاز الغير المفيد لا يكون أبلغ من الحقيقة كيف ولا يصدق فى حقه أنه كدعوى الشئ ببينة فيجب أن يحمل المجاز على المجاز المفيد اه ببعض تلخيص ومثله فى عبد الحكيم حيث قال قوله أن المجاز الخ أى المجاز المفيد فان غير المفيد مجرد توسعة فى اللغة اه لكن قال ابن كمال باشا ان دعوى خلو المجاز عن الفائدة ممنوعة لان فى المجاز فائدة عامة تشمل جميع أفراده وربما اشتمل بعضها على فائدة أخرى فيزداد حسنه والفائدة العامة تقرير المعنى فى ذهن السامع لان المجاز يحتاج فى الوصول الى المعنى المراد منه الى ملاحظة المعنى الحقيقى والعلاقة بينه وبين المعنى المجازى والاستعانة بالقرينة الحالية أو المقالية وكلما كانت الحاجة الى الوصول أكثر يكون التأمل أوفر وتقرير المعنى فى الذهن أزيد قال والعجب أنهم يجعلون التصرف والافتنان فى وجوه الكلام فائدة عامة لانواع الالتفات وهذه الفائدة توجد فى المجاز فكيف لا يجعلونها من فوائده اه وقال المصنف فى حواشى السعد المجاز مطلقا كدعوى الشئ ببينة فكيف يكون بعض صوره خاليا عن الفائدة قال ويمكن أن يقال المراد فائدة يعتد بها فتأمل (قوله من الحقيقة والتصريح) الاول راجع الى المجاز والثانى الى الكناية أى المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح وربما يؤخذ من

فبنى حال التشبيه فيها أعنى اختراع الصورة الوهمية على التشبيه المعتبر فى المكنية والتابع لا يكون له حكم بعينه فلهذا لم يقل بأن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه وان كانت تصريحية عنده والايراد أقوى (الثانية) فى بيان رجحان المجاز والكناية على مقابليهما ورجحان بعض أنواعهما على بعض قال فى التلخيص أطبق البلغاء على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح

(١) قوله من المجاز بيان للقبيل وقوله كان قائما أى ذلك القبيل الذى هو لفظ المقيد اه منه

مقابلة

مقابلها المجاز بالحقيقة والكناية بالتصريح أن الكناية ليست من المجاز ويحتمل أن يكون ذكر الكناية بعد المجاز من ذكر الخاص بعد العام والنكتة التنبيه على الاهمية لان السبب الموجب للابلغية في الكناية من التصريح فيه خفاء حيث قيل ان الكناية يراد بها المعنيان معا فلا ننهض العلة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد بالمجاز والحقيقة ماسوى الكناية والتصريح بقرينة العطف وان كان المجاز والحقيقة في ذاتهما شاملين لهما أفاده ع ق (قوله لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم) قال عبد الحكيم أما في المجاز فظاهر وأما في الكناية فلان اللازم اذا لم يصر مساويا للملزوم بسبب القرينة لايمكن الانتقال منه كما مر فالمراد بالملزوم الملزوم في الذهن وان كان لازما في الخارج اه يعني أن هذا التعليل ظاهر حتى على ماذهب اليه السكاكي في الكناية من أن الانتقال فيها من اللازم الى الملزوم (قوله فهو كدعوى الشئ ببينة) فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في سائر أنواع المجاز كذا في المطول قال عبد الحكيم يعني أن وجود الملزوم انما يستلزم وجود اللازم اذا كان اللزوم بينهما في الخارج وبيانه في جميع أنواع المجاز مشكل سيما فيما تكون العلاقة فيه التضاد فاندفع ماقيل إن السعد قد بين فيما سبق عند بيان العلاقات أن اللزوم متحقق في جميع أقسام المجاز فلا اشكال لان ماسبق بيان اللزوم الذهني الذي هو مناط الانتقال والمراد هنا اللزوم الخارجي اه وقد تقدم بيان تحقق اللزوم في جميع أقسام المجاز في أول الكتاب عند الكلام على التشبيه ثم إن قول عبد الحكيم يعني الخ يفيد أن الوجود في قول السعد فان وجود الملزوم الخ هو الوجود الخارجي فيصير قول التلخيص على هذا فهو كدعوى الشئ ببينة معناه أنه كدعوى وجود المعنى المجازي أو الكنائي ببينة هي وجود المعنى الحقيقي وأنت خبير بأن قوله فهو كدعوى الخ لا يتفرع حينئذ على قوله لان الانتقال فيهما الخ لان مناط الانتقال هو اللزوم الذهني كما اعترف به لا الخارجي فالظاهر أن الوجود في كلام السعد هو الوجود الذهني وأن الاشكال في قوله وانما الاشكال الخ بمعنى الخفاء المحتاج الى البيان الذي قدمه عند بيان العلاقات وقال معاويه قد بينا في شذورنا بمازينا من منثورنا وجود اللزوم الخارجي في جميعها فلا اشكال اه وانما قال كدعوى الخ للعلم بأن التركيب الذي فيه المجاز أو الكناية لم يقصد فيه ادعاء ثبوت اللازم والاستدلال عليه بالملزوم بل المقصود إفادة اللازم عادل على الملزوم ولو سلم أن ذلك هو المقصود فالاتيان بالكاف لكون الدعوى والاستدلال ضمنيين لا صريحين (قوله لانها نوع من المجاز) أي والتشبيه نوع من الحقيقة وقد علم أن المجاز أبلغ من الحقيقة فنوع الابلغ أبلغ من نوع غير الابلغ فقوله وأن الاستعارة أبلغ من التشبيه تخصيص بعد تعميم اهتماما بشأن الاستعارة لانها العمدة من أنواع المجاز وعليها مدار البلاغة فلا يقال بعد وضوح كون الاستعارة مجازا والتشبيه حقيقة ليس ذكر هذا الاطباق بعد الاطباق الاول الا تطويلا وقيل وجه كون الاستعارة أبلغ من التشبيه اشتمالها على ادعاء كون المشبه من جنس المشبه به وهذا الوجه مختص بالاستعارة سوى كونها نوعا من المجاز قال في الاطول ثم كون التشبيه حقيقة يرده ماحقق أن زيد كالبدر عبارة عن كونه في غاية الحسن وأن نسبة التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز أي المرسل اه وقد تقدم في مبحث التشبيه ما يتعلق بما ذكره من أن زيد كالبدر عبارة عن كونه في غاية الحسن وأما ماذكره من أن نسبة التشبيه الخ فوجهه كما يعلم مما تقدم هناك أن الكناية والمجاز المرسل علاقتهما واحدة وهي غير المشابهة لكن قرينة الكناية غير مانعة وقرينة المجاز المرسل مانعة وأن التشبيه والاستعارة علاقتهما واحدة وهي المشابهة لكن قرينة التشبيه غير مانعة وقرينة الاستعارة مانعة (قوله لما فيها من دعوى الاتحاد) أي المعنوية واللفظية بخلاف المجاز المرسل فان فيه دعواه اللفظية فقط كما مر لنا ايضاحه (قوله وقال السيوطي) أي في شرح عقود الجمان وقد ذكر بعض ذلك في كتابه الاتقان

لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشئ ببينة وأن الاستعارة أبلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز اه وهي أبلغ من المجاز المرسل أيضا لما فيها من دعوى الاتحاد وقال السيوطي أبلغ أنواع الاستعارة التمثيلية كما يؤخذ من الكشاف

(قوله على المجاز العقلى) أى الذى فى قرينتها (قوله كما قال الشيخ بهاء الدين) أى السبكى صاحب عروس الافراح (قوله كالجامعة بين كناية واستعارة) أى لان فيها الانتقال من الملزوم الى اللازم كما فى الكناية وفيها استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة الذى هو الاستعارة (قوله ولانها مجاز الخ) عبارته فى الاتقان ولانها مجاز قطعا وفى الكناية خلاف (قوله ما طلب به نسبة) أى ثبوت أمر لامر أو نفيه عنه كقول زياد الاعجم من أبيات قالها فى مدح عبد الله بن الحشرج لما وفد عليه وهو أمير على نيسابور

ان السماحة والمروءة والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج

فانه أراد أن يثبت هذه الصفات لابن الحشرج فترك التصريح بثبوتها له كأن يقول هذه الصفات ثابتة لابن الحشرج الى الكناية بأن جعل هذه الصفات فى قبة ضربت عليه فأفاد اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا أثبت الامر الذى لا يقوم بنفسه فى مكان الرجل وحيزه فقد أثبت له وذلك لان ثبوت هذا الامر الذى هو صفة يقوم بمحل يقبلها فى المكان بتبعية ثبوت محلها وهو الرجل فى المكان فقد استفيد محلية الرجل لذلك الامر قال شارح شواهد المطول وعطف الندى على السماحة اطناب لدخوله فيها الا أنه حسن غير مخل اه وقيل ان السماحة بذل الشئ عن طيب نفس مع كون البذل ليس واجبا والندى سهولة الانفاق للمال الكثير فى أمور جليلة النفع العامة على وجه تقتضيه المصلحة والمروءة حصول رغبة صادقة فى التحلى بالافادة وبذل ما لا بد منه أو أزيد والقبة شئ يشبه الخيمة الا أنه فوقها فى العظم والاتساع قال شارح شواهد المطول واختار لفظ القبة على الخيمة للاشارة الى أنه من الاكابر لان القبة خيمة خاصة لا يتخذها الا الرؤساء واختار ضربت على نصبت لان الضرب فى الخيمة ونحوها أشهر وقيد الفعل بعلى للدلالة على تحقق اجتماع هذه الخصال الكريمة فيه لانه لو قال ضربت له لم يلزم كونه فيها فلا يلزم أن يتحقق الجزم بكون هذه الخصال فيه اه ومثل البيت المذكور قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين ثوبيه وبرديه والمراد بالثوبين الرداء والازار وكذا المراد بالبردين وهذا القسم انما يتصور فى المركبات بخلاف القسمين الآتيين فانهما من قبيل المفرد (قوله ثم صفة) أى ثم ما طلب به صفة من الصفات أى معنى قائم بالغير كالجود والكرم وهى ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال بواسطة فقريبة وهى قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل النجاد وخفية يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفا وان كان الانتقال بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة ومنها الى كثرة الضيفان ومنها الى المقصود وهو مضيافية المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها أكثر من أن تحصى (قوله ثم ما لم يكن فيه واحد منهما) أى من النسبة والصفة وهو الكناية عن الموصوف وهى قسمان ما هى معنى واحد مثل أن يتفق فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كما فى قول الشاعر

الضاربين بكل أبيض مخذم * والطاعنين مجامع الاضغان

المخذم بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الذال المعجمة القاطع أى بكل سيف أبيض قاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب وما هو مجموع معان بأن تؤخذ صفة فتضم الى صفة أخرى وأخرى لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولهم كناية عن الانسان حى مستوى القامة عريض الاظفار وتسمى هذه فى اصطلاح العلوم العقلية خاصة مركبة كما تسمى التى

ويليها المكنية فهى أبلغ من التصريحية صرح به الطيبى لاشتمالها على المجاز العقلى ومطلق الاستعارة أبلغ من الكناية كما قال الشيخ بهاء الدين انه الظاهر لانها كالجامعة بين كناية واستعارة (قلت) ولانها مجاز بخلاف الكناية وأبلغ أنواع الكناية ما طلب به نسبة ثم صفة ثم ما لم يكن فيه واحد منهما اه

قبلها

قبلها خاصة بسيطة وقد جعل صاحب المفتاح الاولى منهما قريبة والثانية بعيدة لكن القرب والبعد هنا باعتبار سهولة المأخذ وعدمها ولا شك أن الاولى من هذين أعنى ما هى معنى واحد سهلة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم صفة الى أخرى والتلفيق بينهما بخلاف الثانية منهما كما هو ظاهر وهذا بخلاف القرب والبعد فى القسم الاول فانه باعتبار وجود الواسطة وعدمها وليس لهذا الاعتبار ظهور فى هذا القسم كظهوره فى القسم الاول كما أفاده السمرقندى فى حواشى المطول قيل وشرطه الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال اه وفيه أنه مستدرك لان الكناية الانتقال فيها من الملزوم والملزوم مختص قطعا بالمكنى عنه فتخصيص هذا الشرط بهذا القسم من الاقسام الثلاثة من غير مخصص (قوله أى كل منهما بالغ الى حد الكمال الخ) أى كل منهما عند اقتضاء الحال إياه بالغ أى واصل الى حد الكمال الخ بخلاف ذينك عند اقتضاء الحال اياهما فانهما وان بلغا فى افادة المقصود مرتبة من الكمال حينئذ لكن لم يصلا الى حد الكمال ثم إن كلامه يوهم أن أفعل التفضيل مسلوب المفاضلة ولا يصح مع ما يظهر من اللفظ من كما قاله معاوية وعبارة عبد الحكيم أى يكون كل منهما بالغا الى حد الكمال الخ قال معاوية ولعله تصحيف والاصل أى لكون بلام الجر والمصدر فهو تعليل للابلغية ولا ينافيه حرف التفسير ولا قوله بعد فهو مشتق من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر لما ترى من صحة قولنا ان هذا أكثر بلوغا فى المراتب (قوله من البلوغ) أى الوصول كما أشرنا اليه (قوله لا من البلاغة الخ) أى حتى يكون معناه أشد مطابقة لمقتضى الحال ويجوز كونه من البلاغة بالمعنى اللغوى الذى هو الحسن كما يؤخذ من الدسوقى على السعد لكن ينظر مجىء البلاغة فى اللغة بهذا المعنى (قوله لان الحقيقة والتصريح الخ) أى فلا يصح اطلاق أنهما أبلغ بل ادعوا اطلاق عام لهما فى كل مقام اه معاوية (قوله اذا كان كل مقتضى الحال) أى دونهما فلا يرد أن كونهما مقتضاه لا ينافى كون ضديهما مقتضاه أيضا لان مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب ويجوز كون كل من الضدين مناسبا له مع كون أحدهما أقوى مناسبة فيكون أبلغ اذ للبلاغة طرفان بينهما مراتب اه معاوية (قوله وما قيل انه من المبالغة الخ) قائله الفنرى وأيده بأن الشيخ عبد القاهر فى أمثال هذا المقام تارة يقول أبلغ وتارة يقول أشد مبالغة وفى الاطول يقال ثناء أبلغ أى مبالغ فيه كثيرا فالمعنى أن المجاز والكناية مما بولغ فيه مبالغة أكثر حيث بولغ فى تقرير معنييهما وتحقيقهما فقوله أبلغ شاذ من وجهين أحدهما أنه أخذ من المزيد كقولهم هو أعطاهم للدينار والدرهم وثانيهما أنه بمعنى المفعول ولك أن تتجاوز الشذوذ الثانى الى التجوز فى وصف اللفظ بكونه مبالغا فى تقرير معناه وتحقيقه اه فقوله واستعماله بمعنى المفعول أى فيكون أبلغ بمعنى أكثر مبالغة فيه بفتح اللام لا بمعنى أكثر مبالغة بكسرها اذ كل منهما مبالغ فيه لا مبالغ وقوله الا أن يقال أى فى دفع الاستلزام الثانى بالاسناد المجازى أى من اسناد ما للفاعل الى المفعول على حد عيشة راضية ولك دفع الاستلزام الاول بأن بعض النحاة جوز قياسا أخذ أفعل التفضيل من المزيد كما فى جمع الجوامع النحوى للسيوطى قال معاوية والحق أن استعمال أبلغ من المبالغة اسنادا مجازيا أو تسامحا شائع فى كلامهم ومنه قولهم الاستعارة أبلغ من التشبيه البليغ فانه فيما يعنونه من المبالغة قطعا وعليه يكون المراد بالحقيقة والتصريح ما يحوى كل منهما مبالغة نحو رأيت رجلا يشبه الاسد شبها قويا فان فيه مبالغة فى توصيفه وبالابلغية ما فى كل مجاز أو كناية من انتقال هو كدعوى الشئ ببينة مع ادعاء المعنى الحقيقى للمراد ولو لفظا فى الصورة اللفظية لا خصوص ما يخص الاستعارة من ادعاء الاتحاد معنى بتأول أو يخص بعض الكنايات من ادعاء اللزوم أو ادعاء ثبوت الملزوم كطويل النجاد لمن ليس له نجاد معنى بتأول فيهما أيضا اه وفى الامير على الملوى ما نصه وللعلاقة والقرينة كان المجاز أبلغ من الحقيقة أى أزيد تصرفا دالا على كمال المتكلم واعتباره لا من البلاغة المعلومة لانها تتبع المقامات وقد اتضحت أبلغية المجاز بالمعنى السابق فيما أنشده الشيخ

قال عبد الحكيم فى قول التلخيص المجاز والكناية أبلغ الخ أى كل منهما بالغ الى حد الكمال فى افادة المقصود فهو مشتق من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر لا من البلاغة مصدر بلغ من حد كرم لان الحقيقة والتصريح اذا كان كل مقتضى الحال لا يكون المجاز والكناية أكثر بلاغة منهما بل لا يكونان بليغين وما قيل انه من المبالغة يستلزم اشتقاق أفعل من المزيد واستعماله بمعنى المفعول الا أن يقال بالاسناد المجازى اه (الثالثة) فيما يخالف فيه المجاز الحقيقة يخالف المجاز الحقيقة فى أمور منها ما علم مما مر ان الوضع فى المجاز نوعى دائما بخلاف الحقيقة فان الوضع فيها تارة يكون شخصيا وتارة يكون نوعيا ومنها ما علم مما مر أيضا أن انفهام المعنى المجازى انما هو بواسطة القرينة بخلاف الحقيقى فانه بنفس الكلمة الموضوعة

له عند العلم بالوضع ولا يرد المشترك لان احتياجه الى القرينة انما هو لتعيين المراد من المعنيين أو المعانى لا لانفهامه كما أسلفناه فى الكلام على تعريف المجاز وكذا لا يرد الضمائر وأسماء الاشارة والموصولات والحروف امثل ماذكر فى المشترك والفرق بينها وبينه تعدد الوضع فيه ووحدته فيها ولزوم تشخص المعنى فيها دونه كما بين فى محله ومنها ماعلم مما مر أيضا أن المعنى الحقيقى فى المجاز يصح نفيه بخلافه فى الحقيقة فيصح أن تقول فى زيد الاسد مجازا انه ليس بأسد حقيقى ولا يصح أن تقول فى الاسد حقيقة انه ليس بأسد أى حقيقى ومنها أن المجاز لا يؤكد بالمصدر بخلاف الحقيقة فلا يقال أراد الجدار إرادة ذكره القاضى عبد الوهاب والقرطبى وتمدح بذكره وقال انه من الفروق المغفول عنها لكن الزركشى أورد فى البحر المحيط بعد نقل ذلك عنهما ما يتعين فيهما تأكيد المجاز

شهاب الدين بن أبى حجلة رحمه الله تعالى

قالت متى الظعن يا هذا فقلت لها * إما غدا زعموا أولا فبعد غد

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت * وردا وعضت على العناب بالبرد

فانظر فضل هذا على الحقيقة أعنى أنزلت دمعا من عينها وبلت خدها وعضت على أصابعها بأسنانها اه وقوله أى أزيد تصرفا الخ أى أزيد من الحقيقة بلوغا فى مراتب الدلالة على كمال المتكلم واعتباره لكونه أزيد منها تصرفا دالا على كمال المتكلم واعتباره فهو من بلغ يبلغ بلوغا كدخل يدخل دخولا لا من بلغ يبلغ بلاغة كظرف يظرف ظرافة لان البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته اللازم لها تتبع المقامات وليس ذلك بلازم للمجاز بل المقام قد يقتضى الحقيقة دون المجاز فلا يكون مطابقا لمقتضى الحال فلا يكون بليغا فقوله أى أزيد الخ تفسير بالملزوم وقوله لانها تتبع المقامات تفسير باللازم ان قرئ تتبع بصيغة المصدر وقوله إما غدا أى إما فى غد الظعن وقد اكتفى بمقابل ذلك معنى فى قوله أولا فبعد غد أى أولا ظعن غدا فبعد غد الظعن لعدم ما يقتضى عندهم التأخر زيادة على الغد فكأنه قال إما غدا أو بعد غد وقوله زعموا مرتبط بالكلام كله يعنى أن ذلك ليس من قبله وأن الامر فيه ليس اليه وأنه منه متحسر مكروب لانه يود لو أقام عندها الدهر ويحتمل ارتباطه بالشق الأول فقط لكنه نظر هو فى أمرهم فوجدهم ربما أقاموا يوما ولا يزيدون على ذلك فردده والامر بين الغد واليوم الذى يليه متحسرا مكروبا بالقرب الفراق وسرعة تقضى أويقات التلاق وقوله أعنى أنزلت دمعا الخ على ماسبق عن معاوية يقال أعنى أنزلت انزالا شبيها بالامطار شبها قويا دمعا شبيها باللؤلؤ شبها قويا من عينها الشبيهة بالنرجس شبها قويا وهكذا (قوله عند العلم بالوضع) يعنى أن من علم الوضع وسمع اللفظ يدرك حمله على ذلك المعنى من غير قرينة كذا فى البحر المحيط (قوله لا لانفهامه) فانه دال بنفسه على كل واحد منهما أو منها بالوضع وعدم تعين المراد لا يوجب عدم تحقق هذه الدلالة كما مر موضحا (قوله فى الكلام على تعريف المجاز) سهو لطول العهد والصواب فى المهم التاسع من التتمة التى بعد مبحث الكناية (قوله ولزوم تشخص المعنى فيها) أى وجوب تعين المعنى فيها بحيث لا يجوز فيها الاجمال (قوله دونه) أى المشترك فلا يلزم تشخص المعنى المراد ويكون مجملا غير متضح المراد منه ويحتاط فيه بحمله على معنييه معا على مذهب القاضى أبى بكر الباقلانى على مانقله عنه الامام الرازى فى المحصول ولكن الصواب فى النقل عنه التوقف فيه وأنه لا يحمل عليهما ولا على أحدهما الا بقرينة فعند عدم وجودها يكون مجملا لا ينال المراد منه الا ببيان من المتكلم وهذا مذهب الحنفية كما فى البحر المحيط وقال الشافعى يكون المشترك ظاهرا فى معنييه معا عند التجرد عن القرائن المعينة لأحدهما بأن لم توجد قرينة أصلا أو وجدت القرائن المعممة لهما أى الدالة على ارادة كل منهما نحو عندى عين أشرب منها وأنفق منها فيحمل عليهما لظهوره فيهما فى الصورة الاولى ولكونه نصا فيهما فى الثانية وقد تقدم لنا كلام يتعلق بذلك فى الكلام على المهم التاسع المذكور (قوله لا يؤكد بالمصدر) المصدر ليس بقيد فلا يقال أيضا قطع اللص الامير الامير على أن الامير مجاز عن بعض غلمانه بعلاقة المشابهة بين البعض والامير فى ملابسة كل الفعل أو على أن المجاز بالحذف كما فى واسأل القرية أو على أن المجاز فى الاسناد أما المجاز فى المسند بأن يراد بالقطع الامر به مجازا فلا يندفع بتأكيد المسند اليه بل بتأكيد المسند كما فى عبد الحكيم (قوله أراد الجدار إرادة) أى أراد الانهدام بمعنى قرب منه أو أراد بمعنى تحرك تشبيها للتحرك الحسى بالارادة (قوله لكن الزركشى الخ) فى حواشى المصنف على الاشمونى بعد ذكره أن الزركشى نقل فى البحر المحيط أن المجاز لا يؤكد مانصه ونقض بقوله تعالى ومكرنا مكرا وقول الشاعر * وعجت عجيجا من جذام المطارف * وأجيب بأنه يرفع المجاز فيما يحتمل الحقيقة والمجاز كقتلت قتلا لا فيما هو مجاز لا غير كذا فى القسطلانى

على

فالحق أنه قليل لا ممنوع
والله أعلم (وقدتم).

على البخارى وأما المتعين للمجاز يؤكد كما فى الآية والبيت فقولهم المجاز لا يؤكد ليس على اطلاقه اه وقوله وعجت عجيجا الخ عززيت وصدره * بكى الخز من روح وأنكر جلده * والخز الحرير وروح بفتح الراء اسم رجل أراد الشاعر أن يذمه بأن الحرير يبكى بسبب لبس هذا الشخص له وأنكر أى الخز جلده أى جلد هذا الشخص وعجت صوتت وهو مجاز عن المباينة وعدم اللياقة وجذام اسم القبيلة التى منها هذا الشخص فى القاموس جذام كغراب قبيلة بجبال حسمى من معد اه فذمه أولا بخصوصه وذم ثانيا قبيلته التى هو منها والمطارف الثياب الرقيقة وهذا أحد البيتين اللذين أوردهما الزركشى فى البحر المحيط والثانى ما أنشده ابن الدهان وهو

قرعت ظنابيب الهوى يوم عالج * ويوم اللوى حتى قسرت الهوى قسرا

ونص عبارة الزركشى فى البحر المحيط ومنها أن الحقيقة تؤكد بالمصدر وبأسماء التوكيد بخلاف المجاز فانه لا يؤكد بشئ من ذلك ذكره القرطبى وتمدح بذكره وقال هو من الفروق المغفول عنها قلت قد ذكره القاضى عبد الوهاب فى الملخص قال فلا يقولون أراد الجدار إرادة ولا قالت الشمس أى طلعت قولا وكذلك ورد الكلام فى الشرع لانه على طريقة أهل اللغة قال ولهذا كان قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون حقيقة لا على معنى التكوين كما يقوله المعتزلة من حيث أكده بالمصدر وكذلك قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما يفيد الحقيقة وأنه أسمعه كلامه وكلمه بنفسه لا كلاما قام بغيره اه وقد سبق أن التأكيد بالمصدر انما يرفع التجوز عن الحدث لا عن المحدث عنه فليس فيه حجة على تكليمه بنفسه ولك أن تورد مثل قول الشاعر بكى الخز الخ ويجاب بأنه قصد فيه المبالغة باجرائه مجرى الحقيقة فأكده وذكر بعض أئمة النحويين أنه لم يأت تأكيد المجاز الا فى هذا البيت الواحد وأوله على أن المعنى عجت لو كانت عاقلة قلت وأنشد ابن الدهان

قرعت ظنابيب الهوى يوم عالج * ويوم اللوى حتى قسرت الهوى قسرا

وقال فيه حجة على أن التأكيد بالمصدر لا يرفع المجاز اه وقوله من حيث أكده بالمصدر مبنى على أن كن خبر المبتدا أو أن نقول مؤكد لقولنا وكل منهما بمعنى المقول وهو خلاف الظاهر ولك أن تقول هو جار على الظاهر من أن نقول له خبر المبتدا وكن مقول القول ووجه التأكيد بالمصدر أن إعادة أن نقول له الذى هو مصدر مؤول مع صحة الاستغناء عنه فى أصل المراد بجعل أن نقول له خبرا حصل بها التأكيد للمصدر الصريح بالمصدر المؤول وقوله ويجاب بأنه قصد الخ فيه ان هذا لا يقابل المجازية (قوله فالحق أنه قليل الخ) الحق أنه ممنوع لكن فيما يحتمل الحقيقة والمجاز لا فيما هو متعين للمجاز كما علمت فالفرق المذكور تام (قوله والله أعلم) أى من كل ذى علم قال تعالى وفوق كل ذى علم عليم أى حتى ينتهى الأمر الى الله سبحانه وتعالى فهو أعلم من كل عليم وقصد المصنف بذلك التبرى عن دعوى الاعلمية وتفويض الامر اليه وفى السنة ما يقتضى طلب ذلك ففى باب العلم من صحيح البخارى فى قصة موسى مع الخضر عليهما الصلاة والسلام وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم سئل موسى عن أعلم الناس فقال أنا فعاتبه الله اذ لم يرد العلم اليه بأن يقول الله أعلم ويسن لمن سئل عما لا يعلم أن يقول الله ورسوله أعلم وأما ما فى البخارى من أن عمر رضى الله تعالى عنه سأل الصحابة رضوان الله عليهم عن معنى سورة النصر فقالوا الله ورسوله أعلم فغضب وقال قولوا نعلم أو لا نعلم فيتعين حمله على من جعل قوله الله ورسوله أعلم وسيلة الى عدم إخباره عما سئل عنه وهو يعلم (قوله وقد تم) قيل التمام زوال نقصان الاصل والكمال زوال نقصان العوارض بعد تمام الاصل ولهذا كان قوله تعالى تلك عشرة كاملة أحسن من تامة فان التمام من حيث العدد قد علم وانما نفى احتمال نقص فى صفاتها وقيل التمام يشعر بحصول نقص قبله بخلاف الكمال فهما من الالفاظ التى يظن بها الترادف وليست مترادفة أفاده الجلال السيوطى فى الاتقان فعلى هذا كان

الأولى للمصنف أن يقول وقد كمل بدل قوله وقد تم ليفيد كمال صفات الرسالة أيضا ويجاب بأن المقام يدل على أن التمام هنا بمعنى الكمال أو يقال ان التمام والكمال معناهما واحد في اللغة وهو الانقضاء كما صرح به المصنف في حواشي الاشموني يقال تم الشيء أي كمل جميع أجزائه ولا ينافيه ماذكر لاحتمال أنه أصطلاح آخر كاصطلاح أهل المعاني على التفرقة بين التكميل والتتميم (قوله بعون الله تعالى) العون اسم مصدر أعان والمراد بالاعانة هنا الاقدار لا معناها الحقيقي الذي هو المشاركة في الفعل ليسهل أو ليحصل كما هو واضح وسمى الاقدار اعانة لانه بصورتها من حيث كون المقدور بين قدرتين قدرة العبد كسبا بلا تأثير وقدرة الله ايجادا وتأثيرا (قوله رسالة) تقدم الكلام عليه أول الكتاب (قوله تنطق الخ) شبه الرسالة بانسان ذي نطق وحذفه ورمز اليه بالنطق وهو التكلم بصوت وحروف تعرف بها المعاني كما في القاموس والفرائد جمع فريدة وهي الجوهرة النفيسة شبه المسائل بمعنى الفرائد واستعار لها لفظ الفرائد والنفائس جمع نفيس وهو ما يتنافس فيه ويرغب ويطلق على المال الكثير فعلى الثاني النفائس استعارة كالفرائد وعلى الاول حقيقة (قوله وتكشف النقاب الخ) السر ما يكتم ويطلق أيضا على خالص كل شيء فعلى الثاني لا تجوز وعلى الاول في الكلام تجوز على سبيل الاستعارة لتشبيه المسائل بالاسرار التي تكتم وعلى كل في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الاسرار بالمرأة وحذف المشبه به ورمز اليه بالوجوه والنقاب والكشف ترشيحان اذ النقاب هو ما تنتقب به المرأة كما هو المناسب هنا وان ذكر له صاحب القاموس عدة معان والكشف ازالة الغطاء الحسي واسناد الكشف الى الرسالة مجاز عقلي ويحتمل غير ذلك والعرائس جمع عروس للمرأة زمن اعراسها ويوصف به الرجل مادام في إعراسه الا أنه حينئذ يجمع على عرس بضمتين وعلى أعراس وهي مستعارة للمسائل ويكون كل من التكشيف والنقاب والوجوه ترشيحا لهذه الاستعارة فهي مشتركة بين الاستعارتين (قوله تشرق شموس الخ) في القاموس شرقت الشمس شرقا وشروقا طلعت كاشرقت اه والتحقيقات المسائل المحققة والتحقيق يطلق على ذكر الشيء على الوجه الحق وعلى اثبات المسئلة بدليلها مع ردّ قوادحه واضافة شموس الى التحقيقات من اضافة المشبه به الى المشبه وكذا اضافة سماء الى الضمير وتشرق ومشارق ترشيحان والمشارق جمع مشرق محل الشروق وهي مستعارة لأجزاء الرسالة من الابواب والفصول والتتمات والتنبيهات ونحو ذلك واضافة مشارق الى السماء من اضافة الاجزاء الى الكل ويحتمل غير ذلك (قوله وتعبق نوافح الخ) تعبق بفتح الباء مضارع عبق الطيب بكسرها عبقا بالتحريك من باب فرح ظهرت رائحته ولا يكون الا الرائحة الذكية كما في المصباح والنوافح الفوائح من روائح الطيب يقال نفح الطيب كمنع فاح كما في القاموس والتدقيقات المسائل المدققة والتدقيق يطلق على اثبات المسئلة بدليلين أو أكثر وعلى اثبات دليل المسئلة بدليل وعلى ذكر الشيء على وجه فيه دقة وفي التدقيقات مكنية بتشبيهها بذات النوافح والنوافح تخييل ويحتمل أن اضافة النوافح الى التدقيقات من اضافة المشبه به الى المشبه وعلى كل تعبق ترشيح وأرجاء جمع رجا بالقصر الناحية والجانب ويمد وهي مستعارة لاجزاء الرسالة والخباء بالكسر والمد ككتاب الموضع الذي يختبأ فيه الشيء واضافته لضمير الرسالة من اضافة المشبه به للمشبه واضافة أرجاء للخباء من اضافة الاجزاء للكل نظير ما تقدم ويحتمل غير ذلك (قوله جديرة) أي خليقة وهو وصف أو حال وعلى الاول يلزم تقدم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو خلاف الاكثر وقوله بأن يرد عذب الخ العذب من الطعام والشراب كل مستساغ كما في القاموس والمناهل جمع منهل قال في القاموس المنهل المشرب والشرب والموضع الذي فيه المشرب اه والظامؤن (١) جمع ظمآن وهو شديد العطش واضافة عذب الى مناهل من اضافة الصفة الى الموصوف بعد تأويل المفرد بالجمع والمناهل مستعارة للمعاني واضافتها الى الضمير من اضافة المدلول الى الدال والظامؤن مستعار

بعون الله تعالى ما قصدته
من رسالة تنطق بفرائد
هذا الفن ونفائسه
وتكشف النقاب عن وجوه
أسراره وعرائسه تشرق
شموس التحقيقات من
مشارق سمائها وتعبق نوافح
التدقيقات من أرجاء
خبائها جديرة بأن يرد عذب
مناهلها الظامؤن

(١) قوله جمع ظمآن كذا في الاصل والمناسب جمع ظامئ كما لا يخفى اه مصححه

للطالبين معانى تلك الرسالة وكل من الاستعارتين ترشيح للاخرى (قوله وحقيقة بأن يسعى الخ) حقيقة بمعنى جديرة فهو من التفنن فى التعبير والسعى القصد والمشى والانوار مستعارة لمعانى الرسالة والحائرون أى المتحيرون فى مسائل علم البيان بحيث لم يهتدوا الى المطلوب (قوله جزيل) أى عظيم واضافته الى الحمد من اضافة الصفة (قوله كما أثنيت على نفسك) الكاف بمعنى مثل صفة لقوله ثناء وما مصدرية فقوله أنت توكيد للكاف فى عليك والمعنى لا نطيق ثناء عليك لائقا بجلال عظمتك وجزيل نعمتك مثل ثنائك على نفسك أى لا نطيق ثناء عليك فى مقابلة نعمة واحدة ولو اجتهدنا فى الثناء عليك ففيه اعتراف بالعجز عن القيام بواجب الثناء وفهم بعضهم أن المراد بالاحصاء ما هو ظاهره أعنى العد حيث قال أى لا نعد ثناء عليك مثل ثنائك على نفسك فى عدم التناهى أى لا قدرة لنا على عد ذلك تفصيلا لان نعمك لا تحصى فكيف يحصى الثناء عليها تفصيلا اه ولا يظهر جعل أنت مبتدأ خبره ما بعده كل الظهور وهذا مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقد قيل انه أفضل المحامد اللهم لك الحمد على ما وهبت من النعم ولك الشكر على ما أوليت من الفضل والكرم وعلى نبيك أفضل الصلاة وأزكى السلام وعلى آله وأصحابه الكرام

وحقيقة بأن يسعى فى الاهتداء بأنوارها الحائرون فلك اللهم جزيل الحمد والشكر سبحانك لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿ يقول مصححها مستعينا بالحكيم الودود عبده ابن مصطفى محمود ﴾

حمدا لمن له الحمد حقيقة ولغيره مجاز وصلاة وسلاما على سيدنا محمد أفضل من على الصراط جاز القاطع ببليغ بيانه ألسن المعارضين المفحم بفصيح حججه عياهر المكابرين وعلى آله السالكين فى أفعالهم طريق السداد وأصحابه الهادين الى سبيل الرشاد ومن تبعهم ممن ترشح بمكارم الاخلاق وتجرد لخدمة الواحد الخلاق (أما بعد) فقد تم طبع حاشية العالم العلامة الحبر البحر الفهامة سعد زمانه وسيد آنه خاتمة الافاضل المحققين وتاج الاماثل المدققين شيخ مشايخ الاسلام وعلم الجهابذة الاعلام ملاذ كل ملاذ وأستاذ كل أستاذ أستاذنا الشيخ محمد الانبابى أفاض الله على جدثه شآبيب الرضوان وبوأه سبحانه وتعالى من فيض فضله أعلى فراديس الجنان

الناس أكيس من أن يمدحوا رجلا * حتى يروا عنده آثار احسان

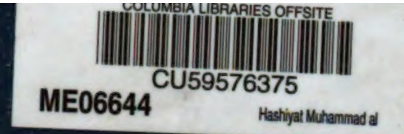
ولنفاسة هذه الحاشية المزيلة عن رسالة البيان للعلامة الصبان كل نقاب وغاشية المشتملة على أبحاث جليلة فائقة وتدقيقات جميلة رائقة المسفرة فى سعود مطالعها شمس التحقيق الشارقة فى أرفع منازلها بدور التميق الجديرة بأن تكتب بالعسجد على صحائف من زبرجد الحرية بأن يفتقر لها من العلماء المحصلون ويتنافس فى اقتناص شواردها من الطلاب المتنافسون ومهما بالغ الواصف فى محاسنها وأطنب وأطال فى بيان لطائفها ورقائق ظرائفها وأسهب فغير واف بعشار مالها مقصر غاية التقصير فى نعتها ووصفها والمشاهدة بالوقوف على مخدرات عرائسها أجل برهان فليس الخبر فى ذلك كالعيان بادر لطبعها وعموم نفعها أحد أجلاء تلامذته وصى تركته المجازله بالتدريس من حضرته الشهم الهمام الذى لا يجارى والمنطيق الذى لا يبارى ذو الرأى الصائب والفكر الثاقب الحسيب النسيب الماجد سلالة الاماجد حضرة السيد أحمد بك الحسينى بلغه الله جميع المقاصد ﴿ فى ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة الميمونة الداورية من بلغت به رعيته غاية الأمانى أفندينا المعظم (عباس باشا حلمى الثانى) أدام الله أيامه ووالى على رعيته إنعامه ملحوظا هذا الطبع الجميل على هذا الشكل الجليل بنظر من عليه أخلاقه تثنى حضرة وكيل المطبعة الاميرية محمد بك حسنى فى أوائل شهر ذى الحجة سنة خمس عشرة بعد ثلثمائة وألف من هجرة من خلقه الله على أكمل وصف صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وشرف وكرم

فهرست حاشية شمس الدين الشيخ الانبابي على الرسالة البيانية للعلامة الصبان

تمت






COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE
CU59576375
ME06644
Hashiyat Muhammad al